۷۵۹

۴۴۹ برگ

میکروفیلم تهیه شد

بازبینی شد
۱۳۵۳ خ

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب حدائق الناضره ج ۶

مصنف / مؤلف شیخ یوسف بحرینی

خطی نخ ۲۷ سطری

چاپی

سال چاپ یا تحریر ۱۲۵۸ عدد اوراق ۴۴۶

جزء کتب فقه شماره

شمارهٔ عمومی ۷۵۹۷ شمارهٔ قبض

واقف خریداری تاریخ وقف مهر ۱۳۲۹

طول ۳۱ عرض ۲۱ گنجه

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين كتاب الصلوة وفيه أبواب الأول في المقدمات
الأولى في فضل الصلوة اليومية وأنها أفضل الأعمال الدينية وأن قبول سائر الأعمال موقوف على قبولها وأنه
لا يقبل منها إلا ما أقبل عليه بقلبه وأنه يجب المحافظة عليها في أوائل أوقاتها والإتيان بحدودها وأن من
استخف بها كان في حكم التارك لها وينتظم ذلك في فصول الأول روى ثقة الإسلام والصدوق في الصحيح
عن معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد الله ع عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم وأحب ذلك إلى الله ع
ما هو فقال ما أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوة ألا ترى أن العبد الصالح عيسى بن مريم قال وأوصاني
بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وروى المشايخ الثلثة نور الله مراقدهم في الصحيح عن معاوية بن
وهب أنه سأل أبا عبد الله ع عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم فقال له لا أعلم شيئا بعد المعرفة أفضل من الصلوة
بيان في هذا الخبر الشريف فوائد يتعين التنبيه عليها والتعرض لها لأن كتابنا هذا كما يبحث عن الأحكام
الفقهية يبحث أيضا عن تحقيق معاني الأخبار المعصومية الأولى يحتمل أن يكون المراد بالمعرفة في الخبر معرفة الله
تع ويحتمل الحمل على معرفة الإمام ع فإن هذا المعنى شائع مما شاع في الأخبار كما تكاثر في أخبارهم من إطلاق
العارف على ما قابل المخالف ويحتمل الأعم منها بل ومن سائر المعارف الدينية والأصول اليقينية والأول يستلزم
الآخرين غالبا وفي كتاب الفقه الرضوي واعلم أن أفضل الفرائض بعد معرفة الله تع الصلوات الخمس
وهو ظاهر في تأييد المعنى الأول والمراد بالصلوة هي اليومية والإشارة بهذه إنما هو إليها لأنها الفرد المتعارف
المنساق إلى الذهن عند الإطلاق وفي العدول إلى الإشارة عن التسمية تنبيه على مزيد التعظيم وتميز
هذا الفرد أكمل تميز كما قرر في محله من علم المعاني الثاني ظاهر الخبر يقتضي نفي أفضلية غير الصلوة عليها والمتفاوت
بثبوت

بثبوت أفضليتها على غيرها وأما عدم الأفضل فإن نفي وجود الأفضلية منها لا يمنع المساواة ومعها لا يتم
المط قال شيخنا البهائي زاده الله بهاء وشرفا في كتاب حبل المتين ما قصده ع من أفضلية الصلوة على
غيرها من الأعمال وإن لم يدل عليه منطوق الكلام إلا أن المفهوم منه بحسب العرف ذلك كما يفهم من
قولنا ليس بين أهل البلد أفضل من زيد أفضليته عليهم وإن كان منطوقه نفي أفضليتهم عليه وهو لا يمنع المساواة
انتهى أقول ويؤيده أن السؤال في الخبر عن أفضلية ما يتقرب به العبيد وأحبه إلى الله عز وجل فلو لم يحمل على المعنى
الذي ذكره شيخنا المشار إليه للزم عدم مطابقة الجواب للسؤال الثالث ظاهر الخبر أن الصلوة أفضل مط سواء
كانت في أول وقتها أو في وقت الإجزاء إلا أنه روي عنه ع أفضل الأعمال الصلوة في أول وقتها فيجب
أن يقيد به إطلاق هذا الخبر عملا بقاعدة وجوب حمل المطلق على المقيد وعلى هذا لا يتم المدعى ويجاب بأن
الخبر الأول دل على أنها أفضل مط وقعت في أول الوقت أو آخره والخبر الآخر دل على كونها في أول الوقت أفضل
الأعمال ولا منافاة بينهما فلا يحتاج إلى الحمل المذكور فالصلوة مطلقا إذا كانت أفضل من غيرها من العبادات
كان الفرد الكامل منها أفضل الأعمال قطعا بالنسبة إلى باقي أفرادها وإلى غيرها الرابع قال بعض مشايخنا قدس الله
أرواحهم في جعله ع قول عيسى على نبينا وآله ع وأوصاني بالصلوة الآية مؤيدا لأفضلية الصلوة بعد المعرفة
على غيرها نوع خفاء ولعل وجهه ما يستفاد من تقديمه ع ما هو من قبيل الاعتقادات في مفتتح كلامه ثم أردف
ذلك بالأعمال البدنية والمالية وتصديره لها بالصلوة مقدما لها على الزكوة ولا يبعد أن يكون التأييد
لمجرد تفضيل الصلوة على غيرها من الأعمال من غير ملاحظة تفضيل المعرفة عليها ويؤيده عدم إيراده ع صدر الآية
في صدد التأييد والآية هكذا قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت و
أوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا انتهى كلامه زيد مقامه وروى في عن زيد الشحام عن أبي
عبد الله ع قال سمعته يقول أحب الأعمال إلى الله تع الصلوة وهي آخر وصايا الأنبياء فما أحسن من
الرجل أن يغتسل أو يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يتنحى حيث لا يراه أنيس فيشرف عليه وهو راكع أو ساجد
إن العبد إذا سجد فأطال السجود نادى إبليس يا ويله أطاع الله وعصيت وسجد وأبيت ورواه
في الفقيه مرسلا قال الفاضل في بعض نسخ الكافي إبليس مكان أنيس وهو تصحيف وفي بعض نسخ الفقيه
الإنسي وفي بعض نسخه فيشرف الله عليه بإثبات لفظ الجلالة وكل وجه وإن كان إثبات الجلالة لم
والأنسي أوجه والمستتر في فيشرف بدون الجلالة يعود إلى الأنسي أو الأنيس والغرض على التقادير البعد
عن مشاهدة الناس وروى في عن الوشاء قال سمعت الرضا ع يقول أقرب ما يكون العبد من الله
عز وجل وهو ساجد وذلك قوله واسجد واقترب وعن يزيد بن خليفة قال سمعت أبا عبد الله ع
يقول إذا قام المصلي إلى الصلوة نزل عليه الرحمة من أعنان السماء إلى أعنان الأرض وحفت به الملائكة
وناداه ملك لو يعلم هذا المصلي ما في صلوته ما انفتل وعن أبي حمزة عن أبي جعفر ع قال قال رسول الله ص إذا قام العبد

المؤمن في صلوته نظر الله اليه او قال اقبل الله عليه حتى ينصرف واظلته الرحمة من فوق راسه الى افق السماء والملائكة تحفه من حوله الى افق السماء ووكل به الله ملكا قائما على راسه يقول له ايها المصلي لو تعلم من ينظر اليك ومن تناجي ما التفت ولا زلت من موضعك ابدا وروى المشايخ الثلثة باسانيدهم عن ابي عبد الله ع قال صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت مملوء ذهبا يتصدق منه حتى يفنى وبعضها خال من قوله مملو وفي بعض حتى لا يبقى منه شيء ع بيان الحجة المرة من الحج بالكسر على غير قياس والجمع حجج كسدرة وسدر قال تغلب قياسه الفتح ولم يسمع من العرب فتوله هذا الخبر بحسب ظاهره لا يخلو من اشكالات منها ان الحجة مشتملة على صلوة فريضة وهي ركعتا الطواف وان كانت الحجة ندبة فان الصلوة فيها واجبة فيلزم تفضيل الشيء على نفسه بمراتب ومنها انه قد ورد ان الحج افضل من الصلوة ومنها انه قد ورد ان افضل الاعمال احمزها وقد اجيب عن جميع ذلك بوجوه اظهرها ثلثة الاول ان تحمل الفريضة على اليومية لانها الفرد المتبادر كما تقدم في الحديث الاول ويحمل حديث افضلية الحج على الصلوة على غير اليومية وحديث افضل الاعمال احمزها على ما عدا الصلوة اليومية او على ان المراد افضل كل نوع من الاعمال احمزها اي احمز ذلك النوع مثل الوضوء في الحر والبرد والحج ماشيا او راكبا والصوم والصلوة في الصيف والشتاء ونحو ذلك الثاني ان يراد بالفريضة اليومية كما تقدم وان يراد بالحج المتطوع به دون حجة الاسلام او لا تعد فيها حتى يوجب متعددها شيء والصلوة التي في الحج المتطوع به ليست بفريضة حيث لم يفرضها الله ع ابتداء وانما جعلها المكلف على نفسه باحرام الحج فصارت شرطا لصحة حجه وعلى هذا فيكون الغرض من الحديث الحث على المحافظة على الصلوات المفروضة في طريق الحج بالاتيان بها بشروطها وحدودها وحفظ مواقيتها فان كثيرا من الحاج يضيعون فرائضهم اليومية في طريقهم الى الحج اما بتفويتها او وقوعها او باداتها على المركب او في المحمل او بالتيمم مع عدم الطهارة في الثوب او البدن ونحو ذلك تهاونا بها واستخفافا بشانها والثواب انما يترتب للحاج على حجة المندوبة مع عدم الاخلال بشيء من صلواته اليومية والا فالصلوة المفروضة التامة في الجماعة بل في البيت افضل من عشرين حجة متطوع بها الثالث يحتمل ان يكون ذلك مختلفا باختلاف الاحوال ومقتضيات الحال في الاشخاص كما روى انه سئل اي الاعمال افضل فقال الصلوة لاول وقتها وسئل مرة اخرى اي الاعمال افضل فقال بر الوالدين وسئل اي الاعمال افضل فقال حج مبرور فخص كل سائل بما يليق بحاله من الاعمال فيقال كان السائل الاول كان عاجزا عن الحج ولم يكن له والدان فكان الافضل بحسب حاله الصلوة والثاني كان له والدان محتاجان فجعل الافضل برهما وهكذا الثالث وروى الشيخ في يب بسنده عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لو كان على باب دار احدكم نهر فاغتسل منه في كل يوم خمس مرات كان يبقى في بدنه شيء من الدرن قلنا لا قال فان مثل الصلوة كمثل النهر الجاري كلما صلى صلوة كفرت ما بينهما من الذنوب وروى الصدوق في الفقيه قال قال ابو جعفر ع ما من عبد من شيعتنا يقوم في الصلوة الا اكتنفه بعدد من خالفه ملائكة يصلون

خلفه ويدعون الله له حتى يفرغ من صلوته فصل روى الشيخان في في ويب مسندا عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص والصدوق مرسلا قال قال رسول الله ص مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود ثبتت الاطناب والاوتاد والغشاء واذا انكسر لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء وروى الشيخ في يب بسنده عن علي ع قال قال رسول الله ص ان عمود الدين الصلوة وهي اول ما ينظر فيه من عمل ابن آدم فان صحت نظر في عمله وان لم تصح لم ينظر في بقية عمله وروى في في مثله في يب عن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول كل سهو في الصلوة يطرح منها غير ان الله يتم بالنوافل ان اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان قبلت قبل ما سواها ان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله بيان قوله كل سهو الخ بالنوافل في الكافي خاصة والمعنى ان ما ذهل عنه في صلوته ولم يقبل عليه بقلبه فهو لا ينفع له ولا يحسب منها غير ان الله يتم بالنوافل وروى الشيخان ثقة الاسلام وشيخ الطائفة عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص كان جالسا في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال ع نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وروى في في عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تتهاون بصلوتك فان النبي ص قال عند موته ليس مني من استخف بصلوته ليس مني من شرب مسكرا لا يرد علي الحوض لا والله وروى في الفقيه والكافي عنه م قال لا ينال شفاعتي من استخف بصلوته لا يرد علي الحوض وروى في في قال قال ابو الحسن لما حضر ابي الوفات قال لي يا بني لا ينال شفاعتنا من استخف بصلوته وروى في في ويب في الصحيح عن العيص عن الصادق ع قال والله انه ليأتي على الرجل خمسون سنة ما قبل الله منه صلوة واحدة فاي شيء اشد من هذا والله انكم لتعرفون من جيرانكم واصحابكم من لو كان يصلي لبعضكم ما قبلها منه لاستخفافه بها ان الله عز وجل لا يقبل الا الحسن فكيف يقبل ما يستخف به وروى في في في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انا ارى الرجل صلوة تامة قبلت جميع صلوته وان كن غير تامات وان افسدها كلها لم يقبل منه شيء منها ولم يحسب له نافلة ولا فريضة وانما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة وان لم يؤد الرجل الفريضة لم تقبل منه النافلة ليتم بها ما افسد من الفريضة وروى في في في الصحيح عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة الى ان قال ثم التفت الي فقال يا ابان هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وعن الحسن عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع قال الصلوة وكل بها ملك ليس له عمل غيرها فاذا فرغ منها قبضها ثم صعد بها فان كانت مما تقبل قبلت وان كانت مما لا تقبل قيل له ردها على عبدي فينزل بها حتى يضرب بها وجهه ثم يقول له اف لك ما يزال لك عملك يعني وروى

في الفقيه بسنده عن مسعدة بن صدقة انه قال سئل ابو عبد الله ع ما بال الزاني لا تسميه كافرا وتارك
الصلوة تسميه كافرا وما الحجة في ذلك فقال ان الزاني وما اشبهه انما يفعل ذلك لمكان الشهوة لانها
تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لانك لا تجد الزاني يأتي المرأة الا وهو مستلذ
باتيانه اياها قاصدا اليها وكل من ترك الصلوة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة فاذا نفيت اللذة
وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر بيان في هذه الاخبار الشريفة جملة من النكات الظريفة
والفوائد المنيفة يحسن التعرض لذكرها والتوجه لنشرها وذلك يقع في مقامات الاول ما دل عليه حديث ابي
بصير المتقدم من قوله برواية صاحب بحار كل سهو في الصلوة يطرح منها غير ان الله تعالى يتم بالنوافل فقد ورد نحوه في جملة
من الاخبار ومنها رواية علي عن ابي بصير قال قال رجل لابي عبد الله ع وانا اسمع جعلت فداك اني كثير السهو في
الصلوة فقال وهل يسلم منه احد فقلت ما اظن احدا اكثر سهوا مني فقال له ابو عبد الله ع يا ابا محمد
ان العبد ليرفع له ثلث صلوته ونصفها وثلاثة ارباعها واقل واكثر على قدر سهوه فيها ولكنه يتم له
من النوافل فقال له ابو بصير ما ارى النوافل ينبغي ان تترك على حال فقال ابو عبد الله ع اجل لا ومنها صحيحة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان العبد ليرفع له من صلوته نصفها او ثلثها او ربعها او خمسها فما يرفع له
الا ما اقبل عليه منها بقلبه وانما امروا بالنافلة ليتم بها ما نقصوا من الفريضة وفي معناها اخبار اخر
قال شيخنا الشهيد الثاني طيب الله مرقده في شرح الرسالة النفلية عند ذكر المص عطر الله مرقده بعض
الاخبار المشار اليها ما صورته واعلم ان ظ الخبر يقتضي ان النوافل تكمل ما فات من الفريضة بسبب
ترك الاقبال بها وانه تقبل النوافل بل هي كانت صحيحة اذ لولا ذلك لاحتاجت النوافل ح الى
مكمل اخر ويتسلسل ويتجه ح حكم النافلة التي لم تقبل لها عدم قبولها في نفسها وعدم ترتب الثواب وكثرته
عليها وان حصل بعضها جابر الفريضة مع ثواب الجزيل عليها ولو اقبل بها تضاعف الثواب وتم القرب
والزلفى انتهى كلامه زيد مقامه وعندي انه محل نظر عن الغفلة وعدم التامل في الاخبار الواردة
في المقام وذلك فان الظ منها ان ذلك انما هو على جهة التوسعة للمكلف لو اخل بالاقبال
في صلوته فانه يمكن تدارك ذلك بالنوافل والمستفاد من الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض ان
لهذا التدارك مراتب اولها ان يتدارك ما سهى به في الركعة الاولى واخل به من الاقبال فيها
كلا او بعضا في الركعة الثانية وان فاته ذلك فانه يتدارك في الركعتين الاخيرتين وان فاته
ذلك فانه يتدارك ذلك بالاقبال على النوافل يدل على ما ذكرنا ما رواه ق في كتاب العلل والعيون
في حديث علل الفضل بن شاذان المروية عن الرضا ع حيث قال ع انما جعل اصل الصلوة ركعتين وزيد
على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتان ولم يزد على بعضها شيء لان اصل الصلوة انما هي ركعة واحدة لان
اصل العدد واحد فاذا نقصت من واحدة فليست هي صلوة فعلم الله ان العباد لا يؤدون تلك الركعة الواحدة
التي لا صلوة

التي لا صلوة اقل منها بكمالها وتمامها والاقبال عليها فقرن اليها ركعة اخرى ليتم بالثانية ما نقص من الاولى
ففرض الله عز وجل اصل الصلوة ركعتين ثم علم رسول الله ص ان العباد لا يؤدون هاتين الركعتين بتمام ما امروا
به وكماله فضم الى الظهر والعصر والعشاء الاخرة ركعتين ركعتين ليكون بهما تمام الركعتين الاوليين الحديث ثم
ذكر ع ضم ركعة للمغرب وعدم ضم شيء لصلوة الصبح والاخبار بضم الركعات الزائدة على الثنتين الاوليين لذلك غير
هذا الخبر كثيرة وانت اذا ضممت هذه الاخبار الى اخبار هذا المقام وجدت الحاصل منهما ما ذكرناه من ارادة
التوسعة على العباد في تدارك ما يحصل منهم من السهو والغفلة ح فاذا اهملوا التدارك في جميع هذه المراتب
فقد قصروا في حق انفسهم وصاروا حقيقين بالرد وعدم القبول اذ لا اعظم من هذه التوسعة لا ان المراد
ما توهمه قدس سره من ترتب التكميل على كل نقص في العبادات حتى لو تم ما ذكره لاحتاج الى مكمل فيلزم
التسلسل الذي يلزم ما ذكره ثم انه لا يخفى ان الغرض من التكميل انه متى كانت الفريضة كلا او بعضا لم يقبل
عليها فانه لا يثاب عليها على الكل ويثاب على ما اقبل عليه منها على الثاني والتكميل انما يحصل بشيء منه
ثواب بسد هذا النقص في جميع الفريضة او بعضها والنصوص قد دلت على ان ما لا يقبل عليه من العبادة
فريضة او نافلة فلا ثواب عليه وبذلك قد اعترف ايض قدس سره في كلامه المذكور فكيف يعقل من
النافلة التي لم يقبل فيها ولا قبول لها ان يكون مكملة للفريضة فانه لا ثواب عليها على هذا التقدير ليكمل
به ناقص الفريضة ولا يعقل للتكميل معنى غير ما ذكرناه ويدل على ما ذكرنا صحيحة زرارة الثانية وقوله
فيها وان اتمها كلها يعني الفريضة والنافلة بعدم الاقبال فيهما لم يقبل منه شيء منها ولم تحسب له فريضة
ولا نافلة الحديث وبالجملة فكلام شيخنا المذكور قدس سره لا يخلو من الغفلة عن ملاحظة الادلة في المقام الثاني
ان ما دلت عليه هذه الاخبار من عدم قبول صلوة من لا يقبل بقلبه عليها وانه لا يقبل منها الا
ما اقبل عليه بقلبه هل المراد به القبول الكامل او عدم القبول بالمرة بحيث يعود العمل الى مصدره
ونحوه ايض ما ورد من عدم قبول صلوة شارب الخمر اربعين يوما وعدم قبول صلوة الابق حتى يرجع
الى مولاه والناشز حتى ترجع الى زوجها ونحو ذلك مما وردت به الاخبار المفهوم من كلام الاصحاب رض
عليهم الاول وهو الظ وقيل بالثاني ولا خلاف بين الجميع في صحة صلوتهم وانها مجزية ومبرئة للذمة
ما لم يعرض لها مبطل من الخارج اتفاقا نصا وفتوى وانما الكلام كما عرفت في القبول المنفي هل المراد
منه القبول الكامل فيصل النفي متوجها الى الفضيلة خاصة وان كانت موجبة للقبول وترتب الثواب
في الجملة بناء على عدم استلزام الاجزاء للثواب كما هو القول المشهور والمؤيد المنصور او ان
المراد عدم القبول بالكلية بان لا يترتب عليها ثواب بالكلية وان كانت مجزية بناء على ان قبول العبادة
امر مغاير للاجزاء وانه لا تلازم بينهما فقد تكون صحيحة مجزية وان لم تكن مقبولة كما هو مرتضى المرتضى
رض واليه يميل كلام شيخنا البهائي نور الله ضريحه في كتاب الاربعين والاظهر عندي هو الاول ولنا عليه وجوه

کتابخانه آستان قدس
رضوی

الاول ان الصحة المعبر عنها بالاجزاء اما ان يفسر بما هو المشهور من الفقهاء من موافقة الامر واستثاله
وح فلا ريب في ان ذلك موجب للثواب وعلى هذا فالصحة مستلزمة للقبول واما ان تفسر بما اسقط القضاء
كما هو المتعين عند المرتضى وعليه بنى ما ذهب اليه في المسئلة وعليه انه يلزم القول بترتب القضاء على الاداء
وهو خلاف ما يستفاد من الاخبار وخلاف ما صرح به غير واحد من محققي علمائنا الابرار من ان القضاء
يتوقف على امر جديد ولا يترتب على الاداء الثاني انه لا خلاف بين كافة العقلاء في ان السيد اذا
امر عبده امرا ايجابيا بعمل من الاعمال ووعده الاجر على ذلك العمل فامتثل العبد ما امره به واتى به
فانه يجب على السيد قبوله منه والوفاء بما عهده فلو رده عليه ومنعه الاجر الذي وعده مع انه لم يخل في
شيء مما امره به فانهم لا يختلفون في لوم السيد ونسبته الى خلاف العدل سيما اذا كان السيد ممن يتمدح
بالعدل والاكرام والفضل والانعام وما نحن فيه من هذا القبيل فان الاوامر الايجابية قد الحقتها كما هو
المفروض على الاخلال بالاقبال الذي هو روح العبادة كما ورد اذ الاخلال بامر خارج من العبادة كما في
الامثلة الاخر لا يوجب الرد اما الاول فلان الامر بها انما هو امر استحباب وقضيته ثبوت الكمال في العمل
والكلام مبني على الامر الايجابي فلا منافاة واما الثاني فلانه خارج كما هو المفروض ولو ترتب قبول العبادة
على عدم الاخلال بواجب او عدم فعل معصية تقبل الصلوة المعصومين الثالث انه لا خلاف بين
اصحاب القولين المذكورين في ان هذه العبادة المتصفة بالصحة والاجزاء مسقطة للعقاب المترتب على
ترك العبادة ومع فرض عدم القبول بالكلية بحيث يعود العمل الى ما كان قبل الفعل فكانه لم يفعل
بالمرة ولا يعقل اسقاطها العقاب اذا رجاء العمل عليه على الوجه المذكور موجب لبقائه تحت عهدة التكليف
فكيف يتصور سقوط العقاب ح واللازم من ذلك ان سقوط العقاب انما يترتب على القبول كما هو ظاهر
لذوي العقول وح فيستلزم الثواب البتة ومن اراد تحقيق المسئلة على ما ذكرنا فليراجع الى كتابنا الدرر
النجفية من الملتقطات اليوسفية فانه قد احاط باطراف الكلام زيادة على ما ذكرناه في هذا المقام الثالث
ما دل عليه خبر مسعدة بن صدقة من كفر تارك الصلوة تهاونا واستخفافا فقد ورد في جملة من الاخبار منها
منها ما رواه في في عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع من الكبائر فقال هن في كتاب علي ع سبع
الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربوا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما الى ان قال فقلت
فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر
فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال ان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة ومنها
ما رواه الصدوق في كتاب ثواب الاعمال والبرقي في المحاسن بسندهما عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص
ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان ترك الصلوة الفريضة متعمدا ويتهاون بها فلا يصليها وروى ايضا في
كتاب ثواب الاعمال عن ابي عبد الله ع عن جابر قال قال رسول الله ص ما بين الكفر والايمان الا ترك الصلوة
والمفهوم

والمفهوم من كلام الاصحاب حمل الكفر هنا على غير المعنى المشهور المتبادر منه وذلك فان الكفر في الاخبار
اطلاقات عديدة احدها كفر الجحود وهذا مما لا خلاف في ايجابه للقتل وثبوت الارتداد به في الدين
وثانيها كفر النعمة وعدم الشكر عليها ومنه قوله عز وجل حكاية عن سليمان على نبينا وآله وع ليبلوني ءاشكر
ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم وقوله عز وجل لئن شكرتم لازيدنكم ولئن
كفرتم ان عذابي لشديد وغيرهما من الايات وثالثها الكفر بالبرائة كقوله سبحانه حكاية عن ابراهيم ع كفرنا
بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء اي تبرئنا منكم وقوله عز وجل حكاية عن ابليس وتبريه عن
اوليائه في الاخرة اني كفرت بما اشركتمون من قبل ورابعها الكفر بترك ما امر الله به من كبائر الفرائض
وارتكاب ما نهى عنه من كبائر المعاصي كترك الزكوة والحج والزنا وقد استفاضت الروايات بهذا الفرد والكفر
بهذا المعنى يقابله الايمان الذي هو عبارة عن الاقرار باللسان والاعتقاد بالجنان والعمل بالاركان والكافر
بهذا المعنى وان اطلق عليه الكفر الا انه مسلم يجري عليه احكام الاسلام في الدنيا واما في الاخرة فهو من المرجئين
لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم هذا على ما اخترناه وفاقا لجملة من متقدمي اصحابنا كالصدوق والكليني
والصفار واما على المشهور بين اصحابنا بناء على عدم اخذ الاعمال في الايمان فانه عندهم مؤمن وان كان
يعذب في الاخرة ثم يدخل الجنة وتناله الشفاعة ومن الاخبار الصريحة فيما ذهبنا اليه ما رواه في في عن عبد الرحيم
القصير قال كتبت مع عبد الملك بن اعين الى ابي عبد الله ع اسئله عن الايمان فكتب الي مع عبد الملك
سألت رحمك الله عن الايمان والايمان هو الاقرار باللسان وعقد في القلب وعمل بالاركان والايمان
بعضه من بعض وهو دار وكذلك الاسلام دار والكفر دار فقد يكون العبد مسلما قبل ان يكون مؤمنا
ولا يكون مؤمنا حتى يكون مسلما والاسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان فاذا اتى العبد كبيرة
من كبائر المعاصي وصغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عنها كان خارجا من الايمان ساقطا عنه
اسم الايمان وثابتا عليه اسم الاسلام وان تاب واستغفر عاد الى دار الايمان ولا يخرجه الى الكفر
الا الجحود والاستحلال ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا
من الايمان والاسلام داخلا الى دار الكفر وكان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة واحدث في الكعبة
حدثا فاخرج من الكعبة والحرم فضرب عنقه وصار الى النار وهو صريح في ان مرتكب الكبائر
انما يخرج من الايمان الى الاسلام دون ان يكون كافرا بالمعنى المتبادر وصحيحة ابن سنان قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل يرتكب الكبيرة من الكبائر فيموت هل يخرجه ذلك من الاسلام وان
عذب كان عذابه عذاب المشركين ام له مدة انقطاع فقال من ارتكب كبيرة من الكبائر
فزعم انها حلال اخرجه من الاسلام وان عذب كان عذابه عذاب المشركين ام له مدة انقطاع
فقال من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم انها حلال اخرجه من الاسلام وعذب اشد العذاب وان كان

انه ذنب ومات عليه اخرجه من الايمان ولم يخرجه من الاسلام وكان عذابه اهون من عذاب الاول قال
شيخنا العلامة عطر الله مرقده في كتاب المنتهى ان تارك الصلوة مستحلا كافر اجماعا وان تركها معتقدا
لوجوبها لم يكفر وان استحق القتل بعد ثلث صلوة والتعزير بينهن وقال احمد في رواية يقتل لا حدا بل لكفره
ثم قال في المنتهى ولا يقتل عندنا في اول مرة ولا اذا ترك الصلوة ولم يعزر وانما يجب القتل اذا تركها مرة
فعزر ثم تركها ثانية فعزر ثم تركها ثالثة فعزر فاذا تركها رابعة فانه يقتل فان تاب وقال بعض الجمهور
يقتل اول مرة وقال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد نقل ذلك عن العلامة ره ونقل خبر مسعدة و
عنه
وحمل تلك الاخبار على الاستحلال بعيد اذ لا فرق حينئذ بين ترك الصلوة وفعل الزنا بل الظاهر انه محمول على احد
معاني الكفر التي مضت في كتاب الايمان والكفر وهو مقابل الايمان الذي لا يعذر معه من المؤمن ترك
الفرائض وفعل الكبائر بدون داع قوي وهذا الكفر لا يترتب عليه وجوب القتل ولا النجاسة ولا استحقاق
خلود النار بل استحقاق الحد والتعزير في الدنيا والعقوبة الشديدة في الاخرة وقد يطلق على فعل مطلق
الكبائر وترك مطلق الفرائض وعلى هذا المعنى لا فرق بين ترك الصلوة وفعل الزنا انتهى اقول لقائل ان يقول
انه وان اطلق الكفر على اصحاب الكبائر بهذا المعنى المذكور وترك الصلوة من جملتها الا انه من المحتمل قريبا
تخصيص الصلوة بهذا الحكم وهو كون تركها موجبا للكفر الحقيقي فانه ظاهر الاخبار الواردة في المقام حيث انه
في خبر مسعدة سال عن العلة في تخصيص تارك الصلوة باسم الكفر دون الزاني ونحو ذا ايضا خبر له نقله في
ونقله شيخنا في البحار عن كتاب قرب الاسناد عن مسعدة بن صدقة قال قيل لابي عبد الله ع ما فرق بين
من نظر الى امراة فزنى بها او خمر فشربها وبين من ترك الصلوة حتى لا يكون الزاني وشارب الخمر مستخفا كما
استخف تارك الصلوة وما الحجة في ذلك وما العلة التي يفرق بينهما قال الحجة ان كلما ادخلت نفسك فيه
ولم يدعك اليه داع ولم يغلبك عليه غالب شهوة مثل الزنا وشرب الخمر وانت دعوت نفسك الى
ترك الصلوة وليس ثم شهوة فهو الاستخفاف بعينه وهذا فرق ما بينهما ويشير الى ذلك حديث عبيد بن
زرارة المتقدم حيث انه ع عد الكفر اوله في الكبائر والمتبادر منه هو المعنى المشهور ثم لما اعترض
السائل بانه لم يذكر ترك الصلوة في الكبائر ثم احاله على الكفر الذي ذكره في صدر الخبر وان تارك الصلوة
داخل فيه مع عده في الخبر جملة من الكبائر الموجبة لصحة اطلاق الكفر بالمعنى الذي ذكروه على فاعلها
وقد اخرج ع ترك الصلوة عنها واضافه الى الكفر الحقيقي كما هو ظاهر ويؤيده ايضا ما تقدم
في الاخبار من ان الصلوة عمود الدين وانه لا يقبل على شيء من الاعمال وان كان سالما من المبطلات
الا بقبول الصلوة ونحو ذلك مما دل على ان الشفاعة لا ينال تاركها ولا يرد عليه الحوض وفي
حديث القداح عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى النبي ص فقال يا رسول الله اوصني فقال لا تدع
الصلوة متعمدا فان من تركها متعمدا فقد برئت منه ملة الاسلام ونحو ذلك مما يشير الى زوال الايمان
من اصله

من اصله بتركها وكون تاركها كافرا كفرا حقيقيا فيكون مخصصة من بين سائر الكبائر بذلك كما عرفت
ومقابلة ذلك بمجرد الاستبعاد مع ظهور الاخبار فيه خروج عن نهج السداد ولعله لما ذكرنا مال
المحدث الحر العاملي الى حمل الكفر هنا على الكفر الحقيقي حيث قال في كتاب الوسائل باب ثبوت الكفر و
الارتداد بترك الصلوة الواجبة جحودا لها واستخفافا الا انه ايضا من المحتمل قريبا ان المراد بذلك هو
المبالغة في حق الصلوة والتنويه بشانها وانه بتهاونها يقع بينه وبين سائر الفرائض ويشير الى ذلك ما رواه في
العمل
الكافي عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله ع ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله قال ترك
الذي اقر به من ذلك ان يترك الصلوة من غير سقم ولا شغل وعن عبيد بن زرارة ايضا في الموثق قال سالت
ابا عبد الله ع عن قول الله ع ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله قال من ترك العمل الذي اقر به قلت فما
موضع ترك العمل حتى يدعه اجمع قال منه الذي يدع الصلوة متعمدا لا من سكر ولا من علة والتقريب فيهما
انه فسر الكفر هنا بكفر الترك وعد منه ترك الصلوة متعمدا لا من علة والعمل في الخبرين وان كان اعم من
المدعى الا انه يجب تقييده بالاخبار الدالة على ان موجب الكفر انما هو ترك كبائر العبادات وارتكاب
كبائر المعاصي وكيف كان فالظاهر قوة ما ذكرناه اولا من اختصاص ترك الصلوة بهذا الحكم دون
سائر كبائر الطاعات الا ان الخطب يعظم في المقام ويتسع الخرق على الراقع لاستلزام كفر جمهور الناس
اذ لا فرق بين تارك الصلوة بالكلية وبين من صلى صلوة باطلة ولا يخفى ان الصلوة الصحيحة في عامة
الناس اعز من الكبريت الاحمر ان لله سبحانه العفو عن الزلات واقالة الخطيئات والله العالم
مما دل عليه صحيح ابان بن تغلب وحديث ابي بصير من الحث على المحافظة على الصلوة في اول وقتها وانها
اذا صليتها لغير وقتها رجعت اليه تدعو عليه مما يدل على مذهب الشيخين في ان الوقت الثاني
انما هو لاصحاب الاعذار واما من ليس كذلك فوقته انما هو الاول والمراد بالمواقيت المامور
بالمحافظة فيهن هي اوائل الاوقات التي هي على المشهور وقت فضيلة والوقت الثاني وقت اجزاء
وعلى مذهب الشيخين الاول وقت الاختيار والثاني وقت الاضطرار واصحاب الاعذار وسياتي
بسط الكلام البحث في صحة ما قلناه وحيث ان له محلا اليق احلنا الكلام فيه اليه فصل روى
ره في الفقيه في الصحيح عن زرارة بن اعين قال قلت لابي جعفر ع اخبرني عما فرض الله ع من الصلوات
قال خمس صلوات في الليل والنهار قلت هل سماهن الله وبينهن في كتابه قال نعم قال الله عز وجل
لنبيه ص اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل
اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم قال وقران الفجر ان قران الفجر
كان مشهودا فهذه الخامسة وقال في ذلك اقم الصلوة طرفي النهار وطرفاه المغرب والغداة وزلفا
من الليل وهي صلوة العشاء الاخرة وقال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة

انه ذنب ومات عليه اخرجه من الايمان ولم يخرجه من الاسلام وكان عذابه اهون من عذاب الاول قال
شيخنا العلامة عطر الله مرقده في كتاب المنتهى ان تارك الصلوة مستحلا كافر اجماعا وان تركها معتقدا
لوجوبها لم يكفر وان استحق القتل بعد ثلث صلوات والتعزير فيهن وقال احمد في رواية يقتل لا حدا بل لكفره
ثم قال في المنتهى ولا يقتل عندنا في اول مرة ولا اذا ترك الصلوة ولم يعزر وانما يجب القتل اذا تركها مرة
فعزر ثم تركها ثانية فعزر ثم تركها ثالثة فعزر فاذا تركها رابعة فانه يقتل وان تاب وقال بعض الجمهور عنهم
يقتل اول مرة وقال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد نقل ذلك عن العلامة ره ونقل خبر مسعدة و
حمل تلك الاخبار على الاستحلال بعيد اذ لا فرق حينئذ بين ترك الصلوة وفعل الزنا بل الظاهر انه محمول على احد
معاني الكفر التي مضت في كتاب الايمان والكفر وهو مقابل الايمان الذي لا يعذر معه من المؤمن ترك
الفرائض وفعل الكبائر بدون داع قوي وهذا الكفر لا يترتب عليه وجوب القتل ولا النجاسة ولا استحقاق
خلود النار بل استحقاق الحد والتعزير في الدنيا والعقوبة الشديدة في الاخرة وقد يطلق على فعل مطلق
الكبائر وترك مطلق الفرائض وعلى هذا المعنى لا فرق بين ترك الصلوة وفعل الزنا انتهى اقول لقائل ان يقول
انه وان اطلق الكفر على اصحاب الكبائر بهذا المعنى المذكور وترك الصلوة من جملتها الا انه من المحتمل قريبا
تخصيص الصلوة بهذا الحكم وهو كون تركها موجبا للكفر الحقيقي فانه ظاهر الاخبار الواردة في المقام حيث انه
في خبر مسعدة سال عن العلة في تخصيص تارك الصلوة باسم الكفر دون الزاني ونحوه ايضا خبر له نقله في
ونقله شيخنا في البحار عن كتاب قرب الاسناد عن مسعدة بن صدقة قال قيل لابي عبد الله ع ما فرق بين
من نظر الى امراة فزنى بها او خمر فشربها وبين من ترك الصلوة حتى لا يكون الزاني وشارب الخمر مستخفا كما
استخف تارك الصلوة وما الحجة في ذلك وما العلة التي تفرق بينهما قال الحجة ان كلما ادخلت نفسك فيه
ولم يدعك اليه داع ولم يغلبك عليه غالب شهوة مثل الزنا وشرب الخمر وانت دعوت نفسك الى
ترك الصلوة وليس ثم شهوة فهو الاستخفاف بعينه وهذا فرق ما بينهما ويشير الى ذلك حديث عبيد بن
زرارة المتقدم حيث انه ع عد الكفر اولا في الكبائر والمتبادر منه هو المعنى المشهور ثم لما اعترض
السائل بانه لم يذكر ترك الصلوة في الكبائر حاله على الكفر الذي ذكره في صدر الخبر وان تارك الصلوة
داخل فيه مع عده في الخبر جملة من الكبائر الموجبة لصحة اطلاق الكفر بالمعنى الذي ذكروه على فاعلها
وقد اخرج ع ترك الصلوة عنها واضافه الى الكفر الحقيقي كما هو ظاهر ويؤيده ايضا ما تقدم
في الاخبار من ان الصلوة عمود الدين وانه لا يقبل شيء من الاعمال وان كان سالما من المبطلات
الا بقبول الصلوة ونحو ذلك ما دل على ان الشفاعة لا ينال تاركها ولا يرد عليه الحوض وفي
حديث القداح عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى النبي ص فقال يا رسول الله اوصني فقال لا تدع
الصلوة متعمدا فان من تركها متعمدا فقد برئت منه ملة الاسلام ونحو ذلك مما يشير الى زوال الايمان
من اصله

من اصله بتركها وكون تاركها كافرا كفرا حقيقيا فيكون مخصصة من بين سائر الكبائر بذلك عما عرفت
ومقابلة ذلك بمجرد الاستبعاد مع ظهور الاخبار فيه خروج عن نهج السداد ولعله لما ذكرنا مال
المحدث الحر العاملي الى حمل الكفر هنا على الكفر الحقيقي حيث قال في كتاب الوسائل باب ثبوت الكفر و
الارتداد بترك الصلوة الواجبة جحودا لها واستخفافا الا انه ايضا من المحتمل قريبا ان المراد بذلك هو
المبالغة في حق الصلوة والتنويه بشانها وانه ليس فوق مرتبتها سائر الفرائض ويشير الى ذلك ما رواه في
في عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله ع ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله قال ترك العمل
الذي اقر به من ذلك ان يترك الصلوة من غير سقم ولا شغل وعن عبيد بن زرارة ايضا في الموثق قال سالت
ابا عبد الله ع عن قول الله ع ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله قال من ترك العمل الذي اقر به قلت فما
موضع ترك العمل حتى يدعه اجمع قال منه الذي يدع الصلوة متعمدا لا من سكر ولا من علة والتقريب فيهما
انه فسر الكفر هنا بكفر الترك وعد منه ترك الصلوة متعمدا لا من علة والعمل في الخبرين وان كان اعم من
المدعى الا انه يجب تقييده بالاخبار الدالة على ان موجب الكفر انما هو ترك كبائر العبادات وارتكاب
كبائر المعاصي وكيف كان فالظاهر قوة ما ذكرناه اولا من اختصاص ترك الصلوة بهذا الحكم دون
سائر كبائر الطاعات الا ان الخطب يعظم في المسامع ويشتد الخوف على المراجع لاستلزام كفر جمهور الناس
اذ لا فرق بين تارك الصلوة بالكلية وبين من صلى صلوة باطلة ولا يخفى ان الصلوة الصحيحة في عامة
الناس اعز من الكبريت الاحمر الا ان الله سبحانه العفو عن الزلات والقابل الخطيئات والله العالم
ما دل عليه صحيح ابان بن تغلب وحديث ابي بصير من الحث على المحافظة على الصلوة في اوقاتها وانها
اذا صليتها لغير وقتها رجعت اليه تدعو عليه مما يدل على مذهب الشيخين في ان الوقت الثاني
انما هو لاصحاب الاعذار واما من ليس كذلك فوقته انما هو الاول والمراد بالمواقيت المامور
بالمحافظة فيهن هي اوايل الاوقات التي هي على المشهور وقت فضيلة والوقت الثاني وقت اجزاء
وعلى مذهب الشيخين الاول وقت الاختيار والثاني وقت الاضطرار واصحاب الاعذار وسياتي
بسط الكلام البحث في صحة ما قلناه وحيث ان له محلا اليق احلنا الكلام فيه اليه **فصل** روى ق
ره في الفقيه في الصحيح عن زرارة بن اعين قال قلت لابي جعفر ع اخبرني عما فرض الله ع من الصلوات
قال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت هل سماهن الله وبينهن في كتابه قال نعم قال الله عز وجل
لنبيه ص اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل
اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم قال وقران الفجر ان قران الفجر
كان مشهودا فهذه الخامسة وقال في ذلك اقم الصلوة طرفي النهار وطرفاه المغرب والغداة وزلفا
من الليل وهي صلوة العشاء الاخرة وقال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة

صلوة صلها رسول الله ص وهي وسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وقال في بعض القرات
حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى صلوة العصر وقوموا لله قانتين في صلوة الوسطى قال وانزلت هذه الاية
يوم الجمعه ورسول الله ص في سفر فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر واضاف للمقيم ركعتين وانما وضعت
الركعتان اللتان اضافهما النبي ص يوم الجمعه للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعه في غير جماعة فليصلها
اربع ركعات كصلوة الظهر في سائر الايام بيننا قد وقع الخلاف في المراد بالوسطى من الخمس المذكوره وللعلماء فيها
منها اقوال متعددة قال بكل من الفرائض الخمس قائل وعلله بعلة ما تناسبه الا ان المذكور في كلام اصحابنا
والمروي في اخبارنا منحصر في قولين احدهما انها الظهر وهذا هو المشهور المؤيد بالمنصوص وثانيهما ما نقل
عن المرتضى وجماعة انها العصر ويدل على ما هو المشهور الصحيحة المذكورة وما رواه الصدوق طاب ثراه في كتاب
معاني الاخبار في الصحيح عن ابي بصير يعني ليث المرادي قال سمعت ابا عبد الله يقول صلوة الوسطى انها صلوة الظهر
وعن علي ع انها الجمعه يوم الجمعه والظهر في ساير الايام وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قرأ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فقال حافظوا على الصلوة والصلوة
الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين والوسطى هي الظهر وكذلك كان يقراها رسول الله ص ووجه التسمية على
هذا القول ظاهر مما ذكره ع في الخبر وقيل لانها وسط النهار وغير ذلك والمعتمد ما دل عليه الخبر ومما يدل على
ما ذهب اليه المرتضى رض ما ذكره في الفقه الرضوي حيث قال قال العالم ع صلوة الوسطى العصر ويشير اليه
ما رواه في الفقيه في باب علة وجوب خمس صلوات في خمسة مواقيت في حديث نفر من اليهود سألوا النبي ص
عن مسائل كان من جملتها السؤال عن فرض الصلوات الخمس في هذه المواقيت الخمسة حيث قال ع واما صلوة العصر
فهي الساعة التي اكل فيها ادم من الشجرة فاخرجه الله من الجنة فامره الله عز وجل ان يامر ذريته بهذه
الصلوة الى يوم القيمة واختارها لامتي فهي احب الصلوة الى الله عز وجل واوصاني ان احفظها من
بين الصلوات الحديث هذا ما وقفت عليه مما يصلح ان يكون حجة له ولا يخفى ما فيه في مقابلة تلك الاخبار
والاظهر حمل خبر كتاب الفقيه على التقية واما الخبر الاخر فهو غير ظاهر في المنافاة لان الامر بالمحافظة
عليها لا يستلزم ان يكون هي الوسطى المامور بها في تلك الاية بل يجوز ان يكون منضما اليها في المحافظة
كما دل عليه القراءة المذكورة في صحيح عبد الله بن سنان ورواية محمد بن مسلم المرويتين في تفسيري علي
بن ابراهيم والعياشي قوله في الخبر المذكور وقال في بعض القرات يحتمل ان يكون من كلام الامام ع وهو
الاقرب ويحتمل ان يكون من كلام الراوي ثم ان نسخ الاخبار المروي فيها هذا الخبر قد اختلفت في
ذكر الواو وعدمه في هذه القراءة المنقولة قبل لفظ صلوة العصر ففي الفقيه كما عرفت وكذا في العلل
والكافي بدون الواو ويدل على ان تفسير الوسطى بصلوة العصر كما ذهب اليه المرتضى رض عنه والذي
في التهذيب هو عطف صلوة العصر على الصلوة الوسطى وبما ذكرناه صرح المحقق الحسن في كتاب المنتقى ايضا فقال
ان نسخ

ان نسخ الكتاب اختلفت في اثبات الواو مع صلوة العصر في حكاية القراءة ففي بعضها بالواو وفي بعضها بدونها
انتهى قوله والاظهر عندي حمل حذف الواو واسقاطها من تلك الكتب اما على السهو من قلم المصنفين او
النساخ من اول الامر ثم جرى عليه النقل والدليل على ذلك استفاضة الاخبار من طرق الخاصة والعامة
الدالة على نقل هذه القراءة بنقل الواو وفيها غير هذا الخبر في ذلك ما قدمناه من صحيحة عبد الله بن سنان
ورواية محمد بن مسلم المنقولتين عن تفسيري علي بن ابراهيم والعياشي ومن ذلك ما نقله السيد
الزاهد العابد رضي الدين بن طاووس في كتاب فلاح السائل قال قدس سره رويت عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال كتبت امرأة للحسن بن علي ع مصحفا فقال الحسن للكاتب لما بلغ هذه الاية
حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين قال ورواه الحاكم النيسابوري
في الجزء الثامن من تاريخ نيشابور من طريقهم في ترجمة احمد بن يوسف السلمي باسناده الى ابن عمر قال
امرت حفصه بنت عمر ان يكتب لها مصحف فقالت للكاتب اذا اتيت على اية الصلوة فاذني حتى امرك
ان تكتبه كما سمعته من رسول الله فلما اذنها امرته ان يكتب لها مصحف فقالت للكاتب اذا اتيت على
اية الصلوة فاذني حتى امرك ان تكتبه كما سمعته من حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى وصلوة العصر
روى ابو جعفر بن بابويه في كتاب معاني الاخبار في باب معاني الصلوة الوسطى مثل هذا الحديث
عن عائشة انتهى كلامه زيد مقامه اقول وقد نقل في كتاب معاني الاخبار اخبارا عديدة من طرق
القوم بهذه الكيفية ومن جميع هذه الاخبار يظهر ايضا ان المراد بالصلوة الوسطى صلوة الظهر والمفهوم
منها ايضا ان هذه القراءة قد اسقطها اصحاب الصدر الاول حين جمعوا القرآن وهذا ان هؤلاء المذكورين
يتحاشون نقلها في مصاحفهم لعلمهم بثبوتها عنه ع وقد عرفت من روايتي علي بن ابراهيم والعياشي ان تلك
القراءة ايضا ثابتة عن اهل البيت ع لدلالة الاولى على ان الرسول ص كان هكذا يقراها ودلالة الثانية
على ان الرسول كان هكذا يقراها قوله ع انزلت هذه يوم الجمعة الى اخره الظاهر ان الغرض من بيان هذه
ان القنوت انما امر به في ذلك الوقت في الصلوة الوسطى في الركعتين اللتين صليهما يوم الجمعه وهو في السفر
كما يدل عليه قوله ع وقوموا لله قانتين في صلوة الوسطى واما قوله وتركها على حالها في السفر والحضر
اي تركها بتلك الركعتين في ذلك الوقت من هذا اليوم على حالهما في السفر من غير زيادة لوجوب
القصر في السفر والحضر لانها تصلى جمعه واضاف للمقيم الغير المصلي الجمعه او المقيم يعني في غير يوم الجمعه
ركعتين والاول اظهر كما يشعر به تتمة الخبر ثم علل وقوع الركعتين عن المقيم المصلي جمعه بالنسبة الى المقيم
بان الخطبتين قائمة مقامهما وح فما توهمه بعض الافاضل من الاشكال في هذا المجال ناش عن عدم
التامل في اطراف المقال ثم ان ظاهر الخبر مما يدل على وجوب القنوت في الصلوة الوسطى خاصة
فالاستدلال بالاية على وجوب القنوت مطلقا كما نقل عن الصدوق ومن تبعه ليس في محله وتقريب الاستدلال

بعدم القائل بالفصل منطرد في غير الوسطى مردود عندنا بعدم الاعتماد على الاجماع بسيطا كان او مركبا وسيأتي
تحقيق المسألة في محلها ان شاء الله وعن محمد بن الفضيل قال سألت عبدا صالحا عن قول الله عز وجل الذين هم عن
صلاتهم ساهون قال هو التضييع وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يزال الشيطان ذعرا من المؤمن
ما حافظ على الصلوات الخمس فاذا ضيعهن تجرأ عليه فادخله في العظائم وعن الفضيل في الصحيح او الحسن قال سألت ابا
عبد الله ع عن قول الله عز وجل الذين هم على صلاتهم يحافظون قال هي الفريضة قلت الذين هم على صلاتهم دائمون
قال هي النافلة وعن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله ع ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
قال كتابا ثابتا وليس ان عجلت قليلا او اخرت قليلا بالذي يضرك ما لم تضيع تلك الاضاعة فان الله عز وجل
يقول لقوم اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا وروى الصدوق في كتاب عيون الاخبار
بسنده عن الرضا عن ابيه ع قال قال رسول الله ص اذا كان يوم القيمة يدعى العبد فاول شيء يسأل
عنه الصلوة فان جاء بها تامة والا زج في النار وقال قال رسول الله ص لا تضيعوا صلوتكم فان من ضيع صلوته
حشر مع قارون وهامان وكان حقا على الله ان يدخله النار مع المنافقين فالويل لمن لم يحافظ على صلوته
واداء سنة نبيه بيان قد تقدم ان من جملة التضييع التأخير الى الوقت الثاني من غير علة ولا عذر
كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله في محله من الاوقات **المقدمة الثانية** في اعداد الصلوة اليومية ونوافلها وما
يتبع ذلك من الكلام روى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح او الحسن عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع
قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وهو
قائم الفريضة منها سبع عشرة ركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وبهذا الاسناد عن الفضيل والبقباق
وبكير قالوا سمعنا ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم
من التطوع مثلي الفريضة وروى في التهذيب عن ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله ع عن افضل
ما جرت به السنة من الصلوة قال تمام الخمسين وروى في التهذيب عن حنان قال سأل عمرو بن حريث
ابا عبد الله ع وانا جالس فقال له جعلت فداك اخبرني عن صلوة رسول الله ص فقال كان النبي ص
يصلي ثماني ركعات الزوال واربعا الاولى وثماني بعدها واربعا العصر وثلثا المغرب واربعا بعد
المغرب والعشاء الاخرة اربعا وثماني صلوة الليل وثلثا الوتر وركعتي الفجر وصلوة الغداة
ركعتين قلت جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر من هذا يعذبني الله على كثرة الصلوة فقال
لا ولكن يعذب على ترك السنة وروى في الفقيه عن الفضيل عن ابي عبد الله ع قال لامقت الرجل
ياتي فيما لي من عمل رسول الله ص فيقول ازيد كانه يرى ان رسول الله ص قصر في شيء واني لا مقت
الرجل قد قرأ القرآن ثم يستيقظ من الليل فلا يقوم حتى اذا كان عند الصبح قام يبادر بصلوته
بيان الظاهر ان مقت الاول لما يفهم من كلامه من انه بدعة في الصلوة على ما كان يأتي به ص
كانه

كانه يريد ان يفوقه ويعلو عليه بالزيادة وهو انه لم يكن كذلك بل جهل محض لان العبرة ليس بكثرة الصلوة بل
بالاقبال عليها الذي هو روح العبادة والاتيان بها على اكمل وجوهها ومن ذا الذي يروم بلوغه في المقام
الاول وكذا في المقام الثاني فحقا انه روي انه كان في الصلوة على اطراف اصابعه حتى تورمت قدماه اجهاد
النفس في العبادة حتى عاتبه الله على ذلك انه اقترفه فقال طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى وكان يقسم الليل
انصافا فيقوم في صلوة الليل بطوال السور وكان اذا ركع يقال لا يدري متى يرفع واذا سجد يقال لا يدري
متى يرفع ويحتمل الظاهر ان المقت الثاني لمزيد الكسل عن صلوة الليل اذا كان ممن يقرأ القرآن ويحفظ سوره
ويتلوها ويقضيها بنسيه في وقت صلوة الليل فلا يقوم اليها حتى اذا جاء الصبح قام مبادرا لها يصليها يعجل بقلة توجه
واقبال وبين لاحقها الفريضة في وقتها وروى في التهذيب في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع
هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل بيان
الظاهر ان الاستفهام من وظيفة شيء من النوافل قبلها وبعدها مثل سائر النوافل الموظفة فاجاب بلا وذلك
لان العلة كما سيأتي بيانها في المقام الثاني ان شاء الله ان هاتين الركعتين انما زيدتا على الموظفة لليوم والليلة لاحدى
جهتين بان تذكرها ان شاء الله وقوله لست احسبهما من صلوة الليل رد على ما ذهب اليه العامة من جواز تقديم الوتر
الموظف اخر الليل في اوله فان استيقظ اخر الليل اعاده وصلى او يرتين في ليلة وروى الشيخ في التهذيب
في الحسن عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة قال ورأيته
يصلي بعد العتمة اربع ركعات بيان قال في الوافي اما الاربع ركعات التي فعلها كانت غير الرواتب او تتميما
لها انتهى وروى الشيخان المذكوران في الكتابين عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ع ان اصحابنا
يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت
كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانيا واربعا
بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود
تعدان بركعة من قيام وثماني صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة فذلك احدى
وخمسون ركعة وروى في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألته عن التطوع بالنهار فذكر انه يصلي ثماني
ركعات قبل الظهر وثماني بعدها وعن الحارث بن المغيرة في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اربع ركعات
بعد المغرب لا تدعهن في حضر ولا سفر وزاد فيه وان طلبتك الخيل وروى الشيخ
في التهذيب عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع قال كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس
فان زال النهار قدر نصف اصبع صلى ثماني ركعات فاذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر ثم صلى بعد الظهر
ركعتين ويصلي قبل وقت العصر ركعتين فاذا فاء الفيء ذراعين صلى العصر وصلى المغرب حين تغيب الشمس فاذا
غاب الشفق دخل وقت العشاء الاخرة واخر وقت المغرب اياب الشفق فاذا اب الشفق دخل وقت العشاء

وآخر وقت العشاء ثلث الليل وكان لا يصلي بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ومنها
ركعتا الفجر قبل الغداة فإذا طلع الفجر وأضاء صلى الغداة وروى في الفقيه مرسلا قال قال أبو جعفر ع كان رسول الله ص
لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فإذا زالت صلى ثماني ركعات وهي صلاة الأوابين تفتح في تلك الساعة
أبواب السماء ويستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله إلى خلقه فإذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر أربعا وصلى بعد الظهر
ركعتين ثم يصلي ركعتين أخراوين ثم يصلي العصر أربعا إذا فاء الفيء ذراعا ثم لا يصلي بعد العصر شيئا حتى
تؤوب الشمس فإذا آبت وهو أن تغيب صلى المغرب ثلاثا وبعد المغرب أربعا ثم لا يصلي شيئا حتى يسقط الشفق
فإذا سقط الشفق صلى العشاء ثم أوى رسول الله ص إلى فراشه ولم يصل شيئا حتى يزول نصف الليل فإذا زال
نصف الليل صلى ثماني ركعات وأوتر في الربع الأخير من الليل بثلاث ركعات فقرأ فيهن قل هو الله أحد ويفصل
بين الثلاث بتسليمة ويتكلم ويأمر بالحاجة ولا يخرج من مصلاه حتى يصلي الثالثة التي يوتر فيها ويقنت فيها قبل
الركوع ثم يسلم ويصلي ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعيده ثم يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر إذا اعترض الفجر وأضاء
حسنا فهذه صلاة رسول الله ص التي قبضه الله عليها وروى في يب عن يحيى بن حبيب قال سألت الرضا ع
عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى الله من الصلاة قال ست وأربعون ركعة فرائضه ونوافله قلت هذه رواية
زرارة قال أو ترى أحدا كان أصدع بالحق منه وعن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله ع
عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب أن لا يقصر عنه ثماني ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر
ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ومن السحر ثماني ركعات ثم يوتر
والوتر ثلاث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلاة الفجر وأحب صلاة الليل إليهم آخر الليل بيان من المحتمل
قريبا أن يكون قوله في آخر الخبر وأحب صلاة الليل إليهم من كلام أبي بصير والمراد بضمير إليهم الأئمة ع ويحتمل
أن يكون من قول الإمام ع ويكون الضمير راجعا إلى الذين نهاهم الرسول والأئمة ع وروى الشيخ في
الموثق عن زرارة قال قلت لأبي عبد الله ع ما جرت به السنة في الصلاة قال ثماني ركعات الزوال وركعتان
بعد الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلاث عشرة ركعة من آخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر
قلت فهذا جميع ما جرت به السنة قال نعم فقال أبو الخطاب أرأيت إن قوي فزاد قال فجلس وكان متكئا فقال إن
قويت فصلها كما كانت تصلي وكما ليست في ساعة من النهار فليست في ساعة من الليل إن الله عز وجل
يقول ومن الليل فسبح بيان هذا الخبر مؤيد لما قدمناه في بيان مقت الصادق ع لمن سأل عن عمل رسول الله ص
بقوله أريد وحاصل كلامه ع أن هذا العدد وإن قل في النظر إلا أنه صعب من حيث أخذ الإقبال والخشوع
فيه وتفريقه في الساعات المذكورة والمداومة عليه ونحوه للذي تقدم وروى الشيخ ره في الصحيح عن
زرارة قال قلت لأبي جعفر ع إني رجل تاجر أختلف وأتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلاة الزوال
وكم أصلي قال تصلي ثماني ركعات إذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة
ركعة

ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر وذلك سبع
وعشرون ركعة سوى الفريضة وإنما هذا كله تطوع وليس بمفروض إن تارك الفريضة كافر وإن تارك هذه ليس
بكافر ولكنها معصية لأنه يستحب إذا عمل الرجل عملا من الخير أن يدوم عليه وروى في ي عن الفضيل بن يسار رفعه
عن أبي عبد الله ع قال سألته عن الخمسين والواحدة ركعة فقال إن ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة وساعات الليل اثنتا
عشرة ساعة ومن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة غير ساعة الليل والنهار ومن غروب الشمس إلى غروب الشفق غسق
ولكل ساعة ركعتان وللغسق ركعة وروى الشيخ في يب عن الحلبي عن أبي عبد الله ع أنه كان يصلي ركعتين بعد العشاء
يقرأ فيهما بمائة آية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون فإن
استيقظ من الليل صلى صلاة الليل وأوتر وإن لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعة فصارت شفعا واحتسب بالركعتين
اللتين صلاهما بعد العشاء وترا وفي بعض نسخ الحديث صلى ركعتين فصارت شفعا وفي بعضها فصارت سبعا
والظاهر أن الأخير تصحيف وقال ع في كتاب الفقه الرضوي اعلم يرحمك الله أن الفريضة والنافلة في اليوم والليلة
إحدى وخمسون ركعة الفرض منها سبع عشرة ركعة فريضة وأربعة وثلاثون ركعة سنة الظهر أربع ركعات
والعصر أربع ركعات والمغرب ثلاث ركعات والعشاء الآخرة أربع ركعات والغداة ركعتان فهذه فريضة
الحضر وصلاة السفر الفريضة إحدى عشرة ركعة الظهر ركعتان والعصر ركعتان والمغرب ثلاث ركعات
والعشاء الآخرة ركعتان والغداة ركعتان والنوافل في الحضر مثلا الفريضة لأن رسول الله ص قال فرض علي
ربي سبع عشرة ركعة ففرضت على نفسي وأهل بيتي وشيعتي بإزاء كل ركعتين ركعة لتتم بذلك الفرائض ما
يلحقه من النقص والتمام منها ثماني ركعات قبل زوال الشمس وهي صلاة الأوابين وثمان بعد الظهر وهي
صلاة الخاشعين وأربع ركعات بين المغرب والعشاء الآخرة وهي صلاة الذاكرين وركعتان بعد صلاة
الآخرة من جلوس تحسب بركعة من قيام وهي صلاة الشاكرين وثمان ركعات صلاة الليل وهي صلاة
الخائفين وثلاث ركعات الوتر وهي صلاة الراغبين وركعتان عند الفجر وهي صلاة الحامدين والنوافل
في السفر أربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس وثلاث عشرة ركعة صلاة
الليل مع ركعتي الفجر وإن لم يقدر بالليل قضاها بالنهار أو من قابله في وقت صلاة الليل أو من أول الليل
أقول في هذه الأخبار الجليلة عدة فوائد جليلة وجملة لطائف جميلة الأول اختلفت هذه الأخبار في عدد
النافلة الموظفة في اليوم والليلة فمنها ما دل على أنها أربع وثلاثون وهذا هو المشهور بين الأصحاب رضي الله
عليهم بل نقل الشيخ ره فيه الإجماع ومنها ما دل على أنها ثلاث وثلاثون بإسقاط الوتيرة بعد العشاء ومنها
ما دل على أنها تسع وعشرون بإسقاط أربع قبل العصر ومنها ما دل على أنها سبع وعشرون بإسقاط
ركعتين من نافلة المغرب زيادة على ما ذكر والأشهر فالجمع بينها في ذلك كما ذكره جملة من أصحابنا رضي الله عليهم
أن يحمل الأقل على ما كان آكد استحبابا إذ الأمر بالأقل لا يوجب نفي استحباب الأكثر نعم ربما أوهم

صحيح زرارة المتقدم لقوله فيه اجزئني عما جرت به السنة في الصلوة فاجابه بان جميع ما جرت به السنة
ماعداه وهي سبع وعشرون خلاف ذلك فان الظاهر نفي السنة والتوظيف عما عدا السبع والعشرين والشيخ
ره قد حمل الرواية المذكورة على انه سوغ ذلك لزرارة لعذر كان فيه ولا يخفى ما بعده بل الظاهر الحمل على
السنة المؤكدة التي لا مرتبة لها في النقصان ويشير الى ذلك رواية ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله ع عن
افضل ما جرت به السنة من الصلوة فقال تمام الخمسين والتقريب ان النوافل منها بعد اخراج الفرائض
ثلث وثلثون باسقاط الوتيرة لما ثبت من الروايات وانما زيدت عليها ليتم بها عدد النوافل بان
يكون بازاء كل ركعة من الفريضة ركعتين من النافلة فهذه هي المرتبة العليا في الفضل وان جاز النقصان
منها من حيث التوظيف منتهيا الى السبع والعشرين التي هي السنة المؤكدة لا مرتبة دونها الاشكال
هنا في مواضع الاول ان اكثر الاخبار دل على انه ص لم يكن يصلي الوتيرة التي بعد العشاء وانه كان بعد
صلوة العشاء ياوي الى فراشه الى نصف الليل واظهر منها ما رواه ق في كتاب العلل عن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع في حديث في الوتيرة قال فقلت هل صلى رسول الله ص هاتين الركعتين قال لا قلت ولم
قال لان رسول الله ص كان ياتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت في هذه الليلة ام لا وغيره لا يعلم فمن اجل
ذلك لم يصلها وامرهم بها ونحوه رواية فضيل والبقباق وبكير وهي الثانية من الروايات المتقدمة دلت على
انه يصلي من التطوع مثلي الفريضة وهذا لا يكون الا بضم الوتيرة حتى يتم مثلي الثمانية لان يكون بازاء كل
ركعة من الفريضة ركعتان من النافلة واما ما اجاب به بعض من حمل اخبار انه كان بعد صلوة العشاء
ياوي الى فراشه ان المراد بالعشاء نافلتها ففيه انه وان تم له في هذه الاخبار الا انه لا يتم في خبر العلل
الذي ذكرناه ومما اجاب به في الوسائل ايضا من الجمع بينها بانه كان يصليها تارة ويتركها تارة في غاية
البعد ولا سيما مع خبر العلل كما لا يخفى الثاني ما تضمنه خبر زرارة في وصف صلوة رسول الله ص من الاقتصار
على سبع وعشرين بترك الوتيرة واربع ركعات من الثمان التي بعد الظهر وكذلك مرسلة الفقيه التي بعدها
ودلالة المرسلة المذكورة على ان هذه صلوته التي قبض عليها ص ان جملة الاخبار الواردة في وصف صلوته انما
اختلفت في الوتيرة خاصة فاكثرها دال على عدمها وما عداها دال ومنها الرواية الثانية من الروايات
التي قدمناها والرابعة وهي رواية حنان ورواية كتاب الفقه الرضوي فانها قد اشتركت في الدلالة
على صلوة ثمان بعد الظهر كما استفاضت به الاخبار وحمل الخبرين الدالين على السقوط على كون ذلك
في اخر عمره كما احتمله البعض لا يخرج من الاشكال لانه ان كان عن نسخ فكيف استفاضت الاخبار عنهم
بفعلها وان كان عن ضعف وعلة بالنسبة اليه فبعده اظهر من ان يذكر الثالث ما دل عليه قوله ع في اخر خبر
حنان ولكن يعذب على ترك السنة ربما اشكل بحسب ظاهره حيث ان المستحب يجوز تركه شرعا فكيف يترتب
على تركه العذاب ولهذا قال المحدث الكاشاني ذيل هذا الخبر يعني ان السنة في الصلوة ذلك نحو اداء عليه
وجعل

وجعل الزايد سنة فقد ابدع وترك سنة النبي ص وبدلها بسنة التي ابدعها فيعذبه الله على ذلك لا على كثرة
الصلوة من غير ان يجعلها بدعة مرسومة ويعتقدها سنة قائمة لما ورد من ان الصلوة خير موضوع فمن
شاء استكثر ومن شاء استقل انتهى اقول لا يخفى انه قد ورد في الاخبار ما هو ظاهر التأييد لما دل عليه كلام
هذا الخبر مثل قوله ع معصية في صحيح زرارة المذكور في المقام من الدلالة على كون ذلك معصية وان كان
مستحبا ومتى ثبت كونه معصية حسن ترتب العذاب عليه ويؤيد ذلك استفاضة الاخبار بان تارك صلوة
الجماعة من غير علة يستحق ان يحرق عليه بيته مع ان صلوة الجماعة ليست بواجبة وكذلك ما ورد من انه لو ان جميع
اهل مصر على ترك الاذان لقاتلهم الامام ع نعم يبقى الاشكال في انه قد ورد ايضا في جملة من الاخبار ان العبد
اذا لقى الله عز وجل بصلوته الفريضة لم يسأله عما سواها ومن ذلك الاخبار حديث عائذ الاحمسي المروي
بعدة اسانيد ومتون مختلفة منها ما رواه في في الصحيح او الحسن عن جميل بن دراج عن عائذ الاحمسي قال
دخلت على ابي عبد الله ع وانا اريد ان اسأله عن صلوة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله فقال
وعليك السلام اي والله انا لولده وما نحن بذوي قرابته ثلث مرات قالها ثم قال من غير ان اسأله
اذا لقيت الله بالخمس المفروضات لم يسألك عما سوى ذلك وروى في الفقيه مرسلا عن عمر بن يحيى قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا جئت بالخمس الصلوات لم تسأل عن صلوة واذا جئت بصوم شهر رمضان
لم تسأل عن صوم وبهذا المضمون اخبار عديدة وقد تضمن بعضها ايضا عدم السؤال عن الصدقة اذا ادى
الزكوة الواجبة اقول الجمع بين هذه الاخبار والاخبار المتقدمة يحتمل بامرين الاول حمل عدم
السؤال في هذه الاخبار على الاتيان بالفرائض كاملة صحيحة مقبولة لا تحتاج الى تكميل حيث ان النوافل
انما وضعت لتكميل الفرائض كما عرفت فيما تقدم وح فاذا اداها على الوجه المذكور لم يحتج الى النوافل
ولم يسأل عنها الثاني ان يحمل الترك الموجب للعذاب والمؤاخذة في الاخبار الاولة على ترك
يكون على جهة الاستخفاف بالدين والتهاون بكلام سيد المرسلين وعدم المبالاة بكمالات الشرع المبين
وبذلك لا يبعد ترتب العقاب على ذلك كما يشير الى ذلك قوله ع في بعض تلك الاخبار وفي تارك
ان ذلك يلقى الله مستخفا متهاونا مضيعا لسنة رسول الله ص الرابع قال الصدوق افضل هذه الروايات ركعتا
الفجر ثم ركعة الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم نوافل النهار قال في ...
نقل ذلك عنه ولم نقف له على دليل يعتد به اقول ستعرف دليله ان شاء الله في المقام ونقل عن ابن عقيل
لما عدا النوافل وثمان عشرة ركعة منها بالليل منها نافلة المغرب والعشاء ثم قال لجميعها اوكد من بعض واوكدها
الصلوات التي تكون بالليل لا رخصة في تركها في سفر ولا حضر وقال في المعتبر ركعتا الفجر افضل من
الوتر ثم نافلة المغرب ثم صلوة الليل وذكر روايات تدل على فضل هذه الصلوات وقال في الذكرى
بعد نقلها نعم ما قال هذه المتمسكات غايتها الفضيلة اما الافضلية فلا دلالة فيها عليها انتهى وهو نظر

ما فى كلام صاحب الذهنا حيث انه قال افضل الروايات صلوة الليل لكثرة ما ورد فيها من الثواب ولقول
النبي ص لعلي عليك بصلوة الليل ثلثا رواه معوية بن عمار فى الصحيح عن الصادق ع ثم صلوة الزوال لقوله ع فى
الوصية بعد ذلك وعليك بصلوة الزوال ثلثا ثم نافلة المغرب لقوله ع فى رواية حرث بن المغيرة
اربع ركعات لا تدعهن فى حضر ولا سفر ثم ركعتا الفجر اقول لم اقف لهذه الاقوال على مستند من الاخبار
زيادة على ما عرفت سوى ما ذكره الفقيه فانه ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي على ما عرفت سابقا وستعرف
قال ع فى الكتاب المذكور واعلم ان افضل النوافل ركعتا الفجر وبعدها ركعة الوتر وبعدها ركعتا الزوال
وبعدها نوافل المغرب وبعدها صلوة الليل وبعدها نوافل النهار انتهى وبه يظهر لك مستند الصدوق وقرره فيما
ذكرها لان الكتاب لم يصل الى نظر المتاخرين نكثر ما يعترضون عليه وعلى ابيه فى مثل ذلك مما مستنده الكتاب المذ.
كما تقدم فى غير موضع ويأتى امثاله انشاء الله الثالثة قد صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق فى المعتبر وشيخنا المحدث
الصالح عبد الله بن صالح البحراني والمحقق الفاضل الشيخ احمد بن اسماعيل الجزائري المجاور بالنجف الاشرف حيا
وميتا بان فى الوتر التى هى عبارة عن الركعات الثلث المشهورة فى كلام الاصحاب بضرب ركعتي الشفع ومفردة
الوتر قنوتات ثلثة احدها فى ركعتي الشفع والثاني فى مفردة الوتر قبل الركوع والثالث فيها ايضا بعد الركوع
والمستفاد من الاخبار المستفيضة الصحيحة الصريحة انه ليس فيها الا قنوت واحد فى الركعة التى سموها مفردة
الوتر قبل الركوع واستدلوا على استحباب القنوت فى ركعتي الشفع باطلاق الاخبار الدالة على ان القنوت
فى كل ركعتين من الفريضة والنافلة فى الركعة الثانية وفى بعضها انه بن يدي قبل الركوع وسياق الاخبار فى
باب القنوت اقول ويدل على ذلك خصوص ما رواه فى كتاب عيون الاخبار عن رجاء بن الضحاك الذى
حمل الرضا ع الى خراسان فى حديث وصف صلوته ع فقال يصلى ركعتي الفجر السفر يقراء فى كل ركعة منها الحمد
وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت فى الثانية الحديث وصرح شيخنا البهائي عطر فى حواشى كتاب مفتاح
الفلاح بان القنوت فى الوتر التى هى عبارة عن الثلث انما هى فى الثالثة وان الاوليين المسماتين بركعتي
الشفع لا قنوت فيهما واستدل على ذلك بصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال القنوت فى
المغرب فى الركعة الثانية وفى العشاء والغداة مثل ذلك وفى الوتر فى الركعة الثالثة ثم قال قدس سره
وهذه الفائدة لم ينبه عليه علماؤنا انتهى وظاهر كلامه شهرة القول باستحباب القنوت فى ركعتي الشفع حتى
انه لم يحتمل فيه مخالف قبله وهو كذلك لانه قد سبقه الى ما ذكره السيد السند قدس سره فى ك والظاهر انه لم يقف
عليه حيث قال فى اول كتاب الصلوة فى الفوائد التى قدمها الثانية يستحب القنوت فى الوتر فى الركعة الثالثة
لقوله ع فى صحيحة ابن سنان فى القنوت وفى الوتر فى الركعة الثالثة انتهى وقد ذكر فى الفائدة السابعة ان الركعتين
الاوليين من الوتر وذكر القراءة فيهما ولم يتعرض للقنوت ثم ذكره فى الثامنة التى بعدها كما نقلناه وهو ظاهر فى
تخصيص القنوت بالثالثة من الثلث وجرى على منواله الفاضل الخراساني فى الذخيرة وهو الاظهر عندي وعليه

اعلم

اعلم وشيخنا الفاضل الشيخ احمد الجزائري المتقدم ذكره طاب ثراه هنا كلام قد انتصر فيه للقول المشهور وطعن فيما
خالفه بالقصور لا باس بنقله وبيان ما فيه مما يكشف عن ضعف باطنه وخافيه قال فى جواب من ساله عن صلوة
الشفع هل فيها قنوت ام لا فاجاب باستحباب القنوت فيها واستدل بما قدمناه دليلا للقول المشهور الى ان قال
واما صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال القنوت ثم ساق الرواية كما قدمنا ثم قال وقد يرى بعض
الفضلاء عدم الاستحباب ولعله من جهة ما ورد من صحة اطلاق الوتر على الثلث وتعريف المبتدأ باللام
يشعر باختصاص القنوت فى المواضع الاربعة وقد ذكر انه الركعة الثالثة فيدل على ان الثانية ليس فيها قنوت
وهذا باطل وراى فاسد بالاجماع ودلالة الاخبار على استحباب القنوت فيما عدا الاربعة المذكورة من الفرائض
والنوافل كما هو واضح بلا شك ولا شبهة فيقتضى المصير الى حملها على تاكد الاستحباب فى الاربعة المذكورة لا نفيه
عما سواها مع انه يمكن ان يكون التنصيص على الثالثة لانه ربما يخفى لانه مفردة مفصولة وقد اشتهر ان القنوت
انما يكون فى كل ركعتين لا انه لا يستحب فى ثانية الشفع او يجوز حملها على ما اذا صلى الوتر موصولة وهو ظاهر فيه
من التقية كما ورد فى بعض الاخبار فلا ينافى استحبابه فى الشفع عند صلوتها مفصولة انتهى كلامه زيد مقامه
وهو محل نظر من وجوه احدها قوله ولعله من جهة ما ورد من صحة اطلاق الوتر على الثلث فانه يؤذن
بندور هذا الاطلاق وانه مجاز لا حقيقة وان الوتر حقيقة انما يطلق على هذه المفردة وان الاطلاق الشائع
فى الاخبار واعصار الائمة الابرار عليهم انما هو التعبير بركعتي الشفع ومفردة الوتر كما عبر به كثير من الاصحاب
وهو غلط محض بل الامر بالعكس كما لا يخفى على الممارس للاخبار والمتلجج فى تيار تلك البحار فان الذى استفاضت
به الاخبار هو اطلاق الوتر على الثلث ولم يوجد منها ما يخالف ذلك سوى رواية رجاء بن الضحاك المتقدمة
وبه صرح السيد السند فى ك ايضا فقال بان المستفاد من الروايات الصحيحة المستفيضة ان الوتر اسم للركعات
الثلث لا الركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع كما يوجد فى عبارات المتاخرين انتهى وهو كذلك فان جملة
من الاخبار الواردة فى احكام صلوة الوتر وانها مفصولة او موصولة وما يقراء فيها ونحو ذلك قد اشتملت على
اطلاقها على الثلث وقد حضرني منها ما يقرب من ثلثة عشر حديثا منها الاحاديث المتقدمة فى المقالة ولولا
تاتى انشاء الله فى محالها لاشرنا اليها فى هذا المقام ولم اقف على خلاف ذلك الا فى الرواية المذكورة وهى لشذوذها
وضعفها لا تبلغ قوة فى معارضة جزء واحد من هذه الاخبار وثانيها قوله وتعريف المبتدأ باللام الخ ما تعلق
به فان فيه ان الاستدلال بالخبر المذكور على كون القنوت فى ثالثة الوتر لا فى الثانية لا يتوقف على
هذا الكلام حتى انه يتخيل عليه بانه كلام باطل وراى فاسد بالاجماع ودلالة الاخبار ونحو ذلك
مما اطال به فان احدا لم يدع من الرواية المذكورة اختصاص القنوت بهذه المواضع الاربعة فلا وجه
للتطويل به بالكلية بل وجه الاستدلال انما هو ما سلمه ووافق عليه من دلالة هذه الاخبار على استحباب القنوت
وتاكده فى هذه الفرائض الثلث والنافلة تقيم فان مقتضاه انه هو الموظف شرعا فى المواضع المذكورة والحجة

ومتى ثبت توظيفه فى هذه المواضع من الفرائض المذكورة والنافلة فيمنع محتاج الى دليل فحكمنا انه لا دليل على غيره
الثالثة من الوتر الا ما يرائى من اطلاق الاخبار المشار اليها انفا وقد يتراءى عن اخبار الصلاة فاما الاطلاق
الاخبار فتقييده بهذه الاخبار لانها ظاهرة فى تخصيص القنوت فى الوتر بالثالثة ومما يؤكد ذلك بل يوضح تاكيد ورويه
بالظهور بناء على ما عرفت من الاخبار الدالة على ان ذلك فى عرفهم عبارة عن الثلث جملة وافرح من الاخبار
الدالة على انه يدعو فى قنوت الوتر بكذا او يستغفر كذا مرة ويتخير فيه كذا ويدعو بعد رفع راسه فيه بكذا وكان
امير المؤمنين ع يدعو فى قنوت الوتر بكذا وكان على بن الحسين ع يدعو فى قنوت الوتر بكذا وامثال ذلك
فانه متى كان الوتر اسما للثلث كما ذكرنا انه المستفاد من الاخبار فلو كان فيها قنوتان كما يدعيه الخصم لم يحسن
هذا الاطلاق فى جملة هذه الاخبار ولكان ينبغى ان يقيدوه فى بعضها بالقنوت الثانى واما رواية
كتاب العيون فهى ضعيفة قاصرة عن معارضة هذه الصحيح المؤيدة بهذه الاخبار المشار اليها على ان المحقق
ان يقول وهو الاقرب من الخبر المذكور واليه يشير كلام المعترض الا انه لم يات من جهة بان المراد انما هو الاخبار
ان القنوت موضعه الركعة الثانية من هذه الفرائض والثالثة من الوتر فيصير قوله فى الركعة الثانية هو
الخبر عن المبتدا وكذا قوله فى الركعة الثالثة بالنسبة الى الوتر وقوله فى المغرب ظرف لغو وكذا فيما عطف
الخبر الاعلى حصر القنوت فى ثانية الفرائض المذكورة وثالثة الوتر وهو حصر اضافى بالنسبة الى غير هذه
الركعات بمعنى ان القنوت فى الثانية لا الاولى ولا الثالثة وكذا فى الوتر فى الثالثة فى الاولى ولا
الثانية لا ان الحصر حقيقى على الوجه الذى ذكره ليتم ما سجل به واكثر من التشنيع فانه مبنى على جعل خبر المبتدا
قوله فى المغرب وهكذا فى باقى الافراد المذكورة وان يكون حصرا حقيقيا فانه باطل كما اشرنا اليه انفا
وبينا صحة الاستدلال على ذلك التقريب وما ذكرناه من هذا الوجه اظهر فى الاستدلال بالخبر المذكور
لانه من حيث الحصر يتضمن النفى لغير هذه المواضع المذكورة وثالثها قوله مع انه يمكن ان يكون التنصيص
على الثالثة اه فان فيه انه مع الاغماض عما فيه من التكلف والتعسف لو انحصر الدليل فى هذه الرواية
فقد عرفت فيما قدمناه انه ظاهر جملة من الاخبار بل هو مشتهر فيها غاية الاشتهار وما علاه فهى
فيها على العكس من الاستنادوان اشتهر فى كلام علمائنا الابرار الا انه من قبيل رب مشهور لا اصل
له ورب متاصل غير مشهور على انه من ذلك حمله الخبر على ما اذا صلى الوتر موصولة ولو على ضرب من
التقية فانه يجعل من التكلف البعيد والتمحل الشديد وما ادرى ما الحامل على هذه التكلفات المتعسفة
والتمحلات المعلية مع ظهور الخبر فى المراد وغفلة الاصحاب عن الحكم المذكور وعدم تنبههم له و
حكمهم بخلافه لا يوجب ذلك فكم لهم من غفلة من الاحكام المودعة فى الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال
الديار والظاهر ان منشا الشبهة فى المقام هو دلالة الاخبار على فصل الركعتين الاوليين من الوتر
وجواز وقوع البطلان قبل الثالثة فلعلهم لهذا التقريب صلاة منفصلة يحكم عليها باحكام على سائر النوافل
ولهذا

ولهذا استدلوا على استحباب القنوت فيها بما دل على القنوت فى كل ركعتين من النوافل والمفهوم من الا
خبار ان الثلث صلوة واحدة مسماة بالوتر كما سميت الفرائض كل باسم مثل الظهر والعصر ونحوهما غاية الا
امر ان الشارع جوز الفصل بينها والاتيان مخير بين الفصل والوصل كما هو مقتضى الجمع بين اخبار المسئلة وحينئذ فتثبت
كونها صلوة واحدة فليس فيها الا قنوت واحد كسائر الصلوة وان محله فى الثالثة منها هذا واما ما ذكر
من القنوت الثالث الذى بعد الرفع من الركوع والذى دل عليه الخبر الوارد بذلك انما هو استحباب
الدعاء بعد رفع الراس من الركوع الثالث بهذا الدعاء الموظف كما رواه فى فى حسنة قال كان ابو الحسن ع
اذا رفع راسه فى اخر ركعة من الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف الدعاء الى اخره
فان ارادوا انه يطلق على الدعاء كلما انه قنوت فلا مشاحة فى الاصطلاح وان ارادوا انه قنوت شرعى
يستحب فيه ما يستحب من القنوت من رفع اليدين حال الوجه فالخبر المذكور لا دلالة له عليه وليس غيره
فى الباب مع ان المستفاد من الاخبار المتكثرة المتكاثرة ان قنوت الوتر انما هو قبل الركوع فى كثير منها عموما
وخصوصا فى صحيحة معوية بن عمار انه سال ابا عبد الله ع عن القنوت فى الوتر قال قبل الركوع قال فان
نسيت اقنت اذا رفعت راسى قال لا وفى هذا الخبر ايضا اشارة الى ما قدمناه البحث فيه من عدم القنوت
فى الركعتين الاوليين بتقريب ما قدمناه من ان الوتر اسم للركعات جميعا وانما امر فيها بقنوت واحد قبل
الركوع ولا جائز ان يحمل على القنوت فى الركعتين الاوليين لكونه خلاف الاجماع نصا وفتوى فان القائل
به يجعله ثابتا الا انه يخصه به وبالجملة فانى لا اعرف لهذا القنوت الثالث وجها الا الحمل على التجوز فى تسمية الدعاء
قنوتا وفيه ما لا يخفى والله العالم الرابعة قد اشتهر فى كلام الاصحاب استحباب الدعاء لاربعين من اخوانه فى
قنوت الوتر قال فى ك بعد الكلام فى استحباب الاستغفار فى قنوت الوتر سبعين مرة ويستحب الدعاء
لاخوانه المؤمنين باسمائهم واقلهم اربعون فروى الكلينى فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى
عبد الله ع قال دعاء المرء لاخيه بظهر الغيب يدر الرزق ويدفع المكروه وفى الحسن عن هشام بن سالم
عن ابى عبد الله ع قال من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له اقول لا ريب فى استحباب
الدعاء للاخوان وكذا الاربعين من الاخوان كما ورد فى عدة اخبار زيادة على ما ذكره الا انها لا تقييد
فيها بوقت مخصوص من صلوة او غيرها واما الروايات الواردة فى قنوت الوتر على تعددها وكثرتها
فلم ينهض شئ منها حجة على استحباب الدعاء للاربعين بل ولا للاخوان بقول مطلق ولعل من ذكر ذلك من اصحابنا
رض نظر الى كون هذا الوقت من افضل الاوقات وانه مظنة للاجابة فذكر هذا الحكم فيه والا
فلا اعرف لذكره فى خصوص الموضع وجها مع خلو الاخبار عنه وكيف كان فالعمل بذلك بقصد ما ذكرناه
لا باس به واما ما نقل عن بعض مشايخنا المعاصرين من المبالغة فى الدعاء للاربعين فى هذا القنوت حتى
انه ياتى به بعد الفراغ من الركعة لو اخل به فالظاهر انه وهم من الناقل لما عرفت الخامسة لا خلاف بين اصحابنا

رضوان الله عليهم في سقوط نافلة الظهرين في السفر وعليه تدل الاخبار منها ما رواه الشيخ ره في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب
وعن حذيفة بن منصور في الصحيح عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان ليس
قبلهما ولا بعدهما شيء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا
بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وعن ابي يحيى الحناط قال سالت
ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة واما
الخلاف في ركعتي الوتيرة فالمشهور بين الاصحاب سقوطها ايضا ونقل ابن ادريس فيه الاجماع ونقل عن الشيخ
ره في النهاية انه قال يجوز فعلهما قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه عن
الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال انما صارت العشاء مقصورة وليس تترك ركعتاها لانهما زيادة
في الخمسين تطوعا ليتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وقوله في الذكرى قال لا ترخاص ومعلل
وما تقدم خال منهما الا ان ينعقد الاجماع على خلافه وهو جيد لو صح السند لكن في الطريق عبد الواحد
عبدوس وعلي بن محمد القتيبي ولم يثبت توثيقهما فالتمسك بعمومات الاخبار المستفيضة الدالة على السقوط
اولى انتهى كلامه زيد مقامه اقول الاظهر عندي هو القول بما صرح به في ذيه من بقاء استحبابها في السفر
في الحضر لعدة من الاخبار زيادة على الخبر المذكور منها ما رواه الصدوق قدس سره في كتاب العلل والاحكام بسنده
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت يعني الركعتين
بعد عشاء الاخرة قال نعم فانهما تعدلان بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث الموت مات على وتر وان لم
يحدث به حدث الموت صلى الوتر في اخر الليل وروى في الكتاب المذكور عن زرارة بن اعين في الصحيح
قال قال ابو جعفر ع من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر وروى هذه الرواية ايضا الشيخ
ره في ذيب في الصحيح عن زرارة عنه ع وروى في كتاب العلل ايضا بسنده ليس في رجاله من ربما يتوقف فيه الا
محمد بن عيسى المشترك بين العبيدي والاشعري عن حمران عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبيتن الرجل
وعليه وتر وروى في الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم ابن هاشم في باب التفويض الى رسول الله وآله
عن ابي عبد الله في حديث طويل قال فيه والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد
العتمة تعد بركعة مكان الوتر والتقريب في هذه الاخبار انها قد دلت باظهر تاكيد واصح تشديد على
الحث على الاتيان بهاتين الركعتين حتى نسب التارك لهما الى عدم الايمان بالله واليوم الاخر ولفظ
الوتر في اكثر هذه الاخبار لا يخلو من اجمال الا ان رواية ابي بصير وهي الاولى قد اوضحت وصرحت بكون
المراد بها الوتيرة التي بعد صلوة العشاء الاخرة واطلاقها المؤيد بما ذكرنا من هذا التاكيد الذي ليس عليه
مزيد ظاهر في شمول الحضر والسفر فانها قد تضمنت انه لا يبيتن الا على وتر اعم من ان يكون في سفر او حضر و
اليفا

ايضا حديث ابي بصير والحديث الاخر الدالان على سفر او حضر واظهر من جميع ما ذكر عبارة كتاب الفقه الرضوي
المتقدمة وقوله فيها والنوافل في السفر اربع ركعات الى ان قال وركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس
الحديث وبالجملة فالاخبار المذكورة ظاهرة في الاستحباب مطلقا اتم الظهور لا يعتريها نقص ولا
قصور وبذلك يظهر ما في كلام السيد السند ره وفيه زيادة على ما عرفت بالنسبة الى طعنه في الرواية التي
استدل بها الصدوق ره على النقل عن عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة
ونقل ره في الخ ان عبد الواحد بن عبدوس لا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة
يتعين العمل بها ما صورته اقول عبد الواحد بن عبدوس وان لم يوثق صريحا لكنه من مشايخ الصدوق المعتبرين
الذين اخذ عنهم الحديث فلا يبعد الاعتماد على روايته لكن في طريق هذه الرواية علي بن محمد القتيبي وهو غير
موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به انتهى اقول اما ما ذكره في عبد الواحد بن عبدوس من الاعتماد على حديثه حيث
انه من مشايخ الاجازة فهو المشهور بين اصحاب هذا الاصطلاح وانهم صرحوا بان مشايخ الاجازة لا يحتاج فيهم
الى التوثيق وان لم ينقل توثيقهم في كتب الرجال لانا عمدة المشايخ المتقدمين على النقل عنهم والاخذ والاخبار عنهم
والتلمذ عليهم يزيد على قولهم في كتب الرجال فلان ثقة وقد ناقض كلامه هنا بالطعن في عبد الواحد المذكور
فقال انه لم يثبت توثيقه واما ما ذكره في علي بن محمد بن قتيبة فان الكلام فيه ليس كذلك فان المفهوم من
الكشي في كتاب الرجال انه من مشايخه الذين اكثر النقل عنهم ولهذا كتب بعض مشايخنا المعاصرين على
كلام السيد في هذا المقام ما صورته صحح العلامة في صه في ترجمة يونس بن عبد الرحمن طريقين فيهما علي
بن محمد بن قتيبة واكثر الكشي الرواية في كتابه المشهور في الرجال فلا يبعد الاعتماد على حديثه لانه
من مشايخه المعتبرين الذين اخذ الحديث عنهم والفرق بينه وبين عبد الواحد بن عبدوس تحكم لا
يخفى وسؤال الفرق متجه بل هذا اولى بالاعتماد لايراد العلامة ره له في القسم الاول من صه وتصحيحه
حديثه في ترجمة يونس فتامل وانصف انتهى اقول ويؤيد ما ذكره شيخنا المذكور انه ره في المنتهى بعد ذكره
حديث الافطار على محرم لم يذكر التوقف في صحة الحديث الا من حيث عبد الواحد بن عبدوس وقال انه
كان ثقة والحديث صحيح وهو يدل على توثيقه لعلي بن محمد بن قتيبة حيث انه مذكور معه في السند كما لا يخفى
وقد وقع لجملة من الاعلام في هذا المقام اوهام ناشئة عن عدم الوقوف على ما نقلناه من الاخبار المذكورة منهم
منهم المحقق الشيخ حسن ره في كتاب المنتقى وتبعه الفاضل الشيخ محمد ره في شرحه على الفقيه ولا باس بذكر
كلامهما وبيان ما فيه ليطلع على ما في الزوايا من الخبايا فاما المحقق المذكور فانه قال في كتاب المنتقى
بعد نقل صحيحة زرارة المتقدمة برواية الشيخ لها في يب ما صورته قلت هذا الخبر محمول على المبالغة في كراهة
ترك الوتر في كل ليلة وفهم منه بعض الاصحاب ارادة التقديم في اول الليل كما ورد في جملة من الاخبار
وسياتي في بابه والحمل على الظهور ومنه كالمتعذر ظاهر مع عدم الحاجة اليه وان المبيت بغير وتر صالح لارادة

اخلاء الليل من الوتر ولو مجازا فان بابه واسع والقرينة على ارادة هذا المعنى من الكلام واضحة وان استبعد ذلك
بالنظر الى ظاهر اللفظ فالوجه ح حمله على التقية كما احتمله بعض الاصحاب رض انتهى اقول ظاهر كلامهم يعطى انهم
حملوا الوتر في الخبر المذكور على الوتر المضاف الى صلاة الليل على ما كان وقته اخر الليل وهذا الخبر يدل بظاهره
على تقديمه اول الليل فنظروا الى تاويله واضطربوا في التقصي عن ذلك بين من حمل تقديمه اول الليل على
الضرورة بالنظر الى ما ورد من جواز تقديم صلاة الليل لذوى الاعذار وبين من حمله على التقية وبين من حمله
كالمختار المحقق المذكور على ان المراد الاتيان به في جزء من الليل وان كان في اخره وان معنى المبيت
ح عليه ان لا ينقضي الليل الا وفيه وتر والكل كما عرفت تكلف ناش عن عدم الوقوف على رواية ابي بصير
الكاشفة عن هذا الاجمال واما الفاضل الشيخ محمد بن المحقق المذكور فانه قال في شرح قوله ق في الفقيه واما
الركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس فانهما تعدان بركعة فان اصاب الرجل حدث قبل ان يدرك اخر الليل
ويقضي الوتر يكون قد مات على الوتر واذا ادركنا اخر الليل صلى الوتر بعد صلاة الليل وقال النبي ص من كان
يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر فكتب الفاضل المذكور على صدر العبارة كان المص اراد
معنى الحديث الوارد بعد هذا الكلام وهو قول النبي ص من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا
بوتر حاصل كلامه ظاهر غير انه بعيد المناسبة بسياق الحديث كما لا يخفى على المتامل ويخطر بالبال
ان يكون المراد بقوله فلا يبيتن الا بوتر صلاة العشاء لانها الخامسة وهي وتر بالنسبة الى العدد وقد ورد
في روايات كثيرة تسمية العشاء بالوتر انتهى اقول لا يخفى عليك ما فيه من النظر الظاهر والقصور بعد
ما عرفت مما ذكرناه واظهرناه غاية الظهور وكان منشا الاستبعاد عنده في جعل الوتر في الحديث اسم
على قائله افضل الصلوة على الركعتين بعد العشاء المذكورتين في كلام المص هو دلالة الخبر بحسب ظاهره
على كفر تاركه فاستبعد انطباق الخبر على الركعتين المذكورتين وجعل حمله على صلاة العشاء المذكورتين
في كلام المص هو دلالة الخبر بحسب ظاهره على كفر تاركه فاستبعد ولم يتفطن قدس سره الى ان هذه العبارة
وامثالها كثيرا ما يذكر ويقع في المستحبات لمزيد التاكيد عليها كما ورد من انه لا يحل لامراة تؤمن
بالله واليوم الاخر ان تدع عانتها زيادة على عشرين يوما وورد نهي من بات على سطح غير محجر ومن
سافر وحده ومن بات في بيت وحده ونحو ذلك واعجب من ذلك دعواه كثرة الروايات
بتسميته العشاء وترا وانا لم نقف بعد التتبع على اشارة الى ذلك في رواية واحدة فضلا
عن وجود الروايات الكثيرة ولم ينقله ناقل فيما نعلم والله العالم السادس المفهوم من كلام جملة من
الاصحاب رض ترك النافلة بعذر ومنه الهم والغم واستدلوا على ذلك برواية علي بن اسباط
عن عدة من اصحابنا ان ابا الحسن ع اذا اغتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن ابي الحسن الرضا ع
ان ابا الحسن ع كان اذا اغتم ترك الخمسين قال في يسير يريد به تمام الخمسين لان الفرائض لا يجوز تركها على حال

واعترضهم

واعترضهم في المدارك بان في الروايتين قصورا من حيث السند قال والاولى ان لا يترك النافلة بحال للحث الاكيد
عليهن في النصوص المعتمدة وقول ابي جعفر ع وان تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل
عملا من الخير ان يدوم عليه وقول الصادق ع في صحيحة ابن سنان الواردة فيمن فاته شيء من النوافل ان كان شغله
في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه
الصلوة والا لقي الله عز وجل مستخفا متهاونا مضيعا لسنة رسول الله ص انتهى اقول فيه اولا ان ما طعن به في الخبرين
المذكورين فهو لا يقوم حجة على المتقدمين كما سلف بيانه في غير موضع وثانيا انه مما يؤيد هذين الخبرين ايضا
ما رواه ثقة الاسلام في في بسنده عن احدهما ع قال قال النبي ص ان للقلوب اقبالا وادبارا واذا اقبلت
فتنفلوا واذا ادبرت فعليكم بالفريضة ومثله عن امير المؤمنين ع في كتاب نهج البلاغة قال ان للقلوب اقبالا
وادبارا فاذا اقبلت فاحملوها على النوافل واذا ادبرت فاقتصروا بها على الفرائض ولا ريب ان الهم والغم من
جملة ادبارها وثالثا ان ما ذكره من الخبرين معارض بما تكاثر في الاخبار من ان من لقي الله عز وجل
بالفرائض لم يسأله عما سواهن وقد تقدم الكلام في ذلك قريبا وذكرنا وجه الجمع بين الاخبار بامور
ونزيد هنا وجها ثالثا ولعله الاقرب وهو حمل اخبار جواز ترك النافلة على ظاهرها وحمل اخبار الذم
وجعلها معصية يستحق عليها العذاب على مجرد التاكيد فانه لا يخفى على من احاط خبرا باخبارهم ع انهم كثيرا
ما يؤكدون في المستحبات على وجه يكاد يلحقها بالواجبات وفي النهي عن المكروهات بما يكاد يدخلها
في حيز المحرمات ويؤيد هذا الوجه سوق الصلوة في قرن الصوم الواجب والزكاة الواجبة في تلك الاخبار
هنا والدالة على الجواز مع ان تارك الصوم المستحب والزكاة بالمعنى كان لا يكون معاقبا فانه لم يرد
منهما ما يدل على ان تركهما معصية او يكون موجبا للاستخفاف فح فذكر ذلك في الصلوة دونهما محمول
على مجرد التاكيد والحث على النوافل والله العالم السابعة ما تضمنه مرفوعة الفضل بن ابي قرة من تقسيم
الاحدى وخمسين ركعة على الساعات المذكورة في الخبر فقد روى ق في كتاب العلل عن ابي هاشم الخادم
قال قلت لابي الحسن الماضي ع لم جعلت صلاة الفريضة والنافلة خمسين ركعة لا يزاد فيها ولا ينقص
منها قال لان ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة وما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة وساعات النهار
اثنتا عشرة ساعة فجعل لكل ساعة ركعتين وما بين سقوط الشمس الى سقوط الشفق غسق فجعل للغسق ركعة
وهذا الخبر وان تضمن السؤال عن الخمسين الا ان الجواب كما ترى تشتمل على احدى وخمسين فيشبه ان يكون
قد وقع فيه سهو باسقاط احدى من السؤال من المص او احد الرواة ويحتمل ان السؤال انما
كان كذلك فاجابه بما ذكر وفيه تنبيه للسائل على انه كان الاولى ان يسأل عن احدى وخمسين الا انه
ق في الخصال قد روى هذا الخبر بعينه وقال فجعل للغسق ركعة وح فيكون الجواب موافقا للسؤال الا انه
يبقى الاختلاف بين هذا الخبر على هذه الرواية وبين مرفوعة الفضل المتقدمة والمشهور في الفقيه غير

بمضمون هذه الرواية التي ذكرها في الخصال فقال ولعلها صارت خمسين ركعة لان ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة
وساعات النهار اثنتا عشرة ساعة وما بين طلوع الشمس ساعة قال شيخنا المجلسي طاب ثراه في كتاب بحار الانوار
بعد نقل خبر ابي هاشم الخادم من كتابي العلل والخصال ما صورته بيان هذا اصطلاح شرعي للساعات
وهي مختلفة باختلاف الاصطلاحات فمنها مستوية ومنها معوجة والركعة التي جعلت للفسق لعلها ركعتي
الوتيرة فانهما تعدان بركعة انتهى اقول وفي هذين الخبرين اشكال لم ار من تنبه له في هذا المجال وهو انهما
يشعران بان ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من ساعات الليل ولا من ساعات النهار والاجماع
نصا وفتوى الاصحاب يظهر من هذين الخبرين على ان هذه الساعة من ساعات النهار ولهذا ان صلوة الفجر
من صلوة النهار اتفاقا فتوى ورواية وقد ورد نظير هذين الخبرين عنهما رواه جملة من اصحابنا ره منهم
السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس في كتاب الامان من اخطار الاسفار والا
زمان في حديث الامام الباقر ع مع قسيس نصارى قال له القسيس اخبرني عن ساعة ليست من ساعة
الليل ولا من ساعات النهار فقال ع هي ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس يهدأ فيها المبتلى ويرقد فيها
الساهر ويفيق المغمى عليه جعلها الله في الدنيا رغبة للراغبين وفي الاخرة للعاملين لها دليلا واضحا
وحجابا مانعا على الجاحدين المتكبرين التاركين لها الحديث وشيخنا البهائي ره قد اجاب عن هذا
الخبر في صدر كتاب مفتاح الفلاح بعد نقله نحو ما ذكرناه من اتفاق الاصحاب على عد هذه الساعة
من النهار بانه يمكن التفصي عن الاشكال بانه لعل الامام ع اجاب السائل على ما يوافق غرضه واعتقاده
حيث انه سأله عن مسائل لم تكن معروفة الا عند اكابر علمائهم وهذه المسئلة من جملتها وانت خبير
بان جوابه هذا انما ينطبق على هذا الخبر خاصة وكانه غفل عن الخبرين المتقدمين او لم يطلع عليهما
فالبين فالاشكال فيهما باق على حاله وقال المحقق الفيلسوف العماد مير محمد باقر الداماد طيب الله
مرقده في هذا المقام ولعله اصطلح ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من الليل والنهار باعتبار زمانه
على حياله ساعة فقد ورد به بعض الاخبار عنهم ع ومن ذلك ما رواه جماعة من مشيخة علمائنا ره
عن مولانا الصادق ع ان نصرانيا سأل اباه الباقر ع عن مسائل عديدة عويصة منها الساعة
التي ليست من ساعات الليل ولا من ساعات النهار اية ساعة هي فقال ع الساعة التي بين طلوع
الفجر الى طلوع الشمس واستشكل ذلك من راعه في بعض العلوم وتعرف المذاهب فاصر زاعما ان هذا
امر لم ينعقد عليه الاصطلاح ولم يذهب اليه ذاهب اصلا الى ان قال اوليس هذا الاصطلاح منقولا
في كتب اعاظم علماء الهيئة من علماء الهند اوليس الاستاد ابو ريحان البيروني في القانون والمسعودي
ذكرا ان براهمة الهند ذهبوا الى ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وكذلك ما بين غروب الشمس
وغروب الشفق غير داخل في شيء من الليل والنهار فان ذلك بمنزلة الفصل المشترك بينهما واورد ذلك
الفاضل

الفاضل البيرجندي في شرح الزيج الجديد وفي شرح التذكرة ثم انهما في اكثر رواياتنا عن ائمتنا المعصومين ع
وما عليه العمل عند اصحابنا رض اجماعا هو ان زمان ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من النهار ومعدود من
ساعاته وكذلك زمان غروب الشمس الى ذهاب الحمرة من جانب المشرق فان ذلك امارة غروبها في
افق المغرب فالنهار الشرعي في باب الصلوة والصوم وفي سائر الابواب من طلوع الفجر المستطير الى ذهاب
الحمرة المشرقية وهذا هو المعتبر والمعول عليه عند سالكي الالهيين والرياضيين من حكماء يونان الى الان فا
واما اصحاب الاحكام من المنجمين فالنهار عندهم محدود في طرفيه المبتدأ بطلوع مركز الشمس من
افق المشرق وغروبه في افق المغرب وزمان ظهور جرم الشمس الى طلوع مركزها محسوب عندهم من الليل ومن زمان
غروب المركز الى اختفاء الجرم ايضا كذلك فليعرف انتهى اقول انت خبير بان غاية ما افاده كلامه هو ثبوت الاصطلاح
بذلك ردا على من انكر القول به وانه لم يذهب اليه ذاهب واما الجواب عن الخبرين المذكورين وكذا عن خبر
النصراني فلم يتعرض له ويقرب عندي والله سبحانه واولياؤه اعلم ان هذه الساعة وان كانت من النهار كما عرفت
الا انها لما كانت اشرف ساعاته كما يستفاد من كلام الباقر ع في جواب النصراني ويدل عليه الامر بالتعقيب
والاشتغال بالدعاء فيها وكراهة النوم فيها كراهة مؤكدة ونحو ذلك جعلت مفصولة مستقلة وافردت با
لذكر على حدة تنويها بشانها وعلو رتبتها على غيرها من الساعات والله العالم الثاني المشهور بين الاصحاب
رض ان نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها ونافلة العصر ثمان ركعات قبلها وقال ابن الجنيد يصلي قبل الظهر
ثمان ركعات وثمان ركعات بعدها منها ركعتان نافلة العصر ومقتضاه ان الزائد على الركعتين ليس
للعصر قيل وربما كان مستنده رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال صلوة النافلة ثمان ركعات
حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر وهي تعطي كون الست للظهر
مع انه قد تقدم في رواية البزنطي انه يصلي اربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وبالجملة فالمفهوم من كلامهم
ان هذه النوافل التي قبل الظهر لها وكذا التي قبل العصر لها والتي بعد المغرب الى المغرب والا
منافاة لا تنهض بذلك الا ان كان بنوع اشارة والا فلا دلالة فيه وان قرنت القبلية بها والبعدية
ويؤيده ان الشارع قد حددها وقتا معينا من القدم والقدمين والذراع والذراعين ونحوهما كما سيأتي
انشاء الله تعالى والاولى في نيتها الاقتصار على ملاحظة الامتثال لها خاصة من دون اضافتها الى الفرائض
قيل ويظهر فائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلناها للظهر وفيما اذا نذر
نافلة العصر فان الواجب الثمان على المشهور وركعتان على قول ابن الجنيد قال في ك ويمكن المناقشة
في الموضعين اما الاول فبان مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين
او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربعة او المثلين سواء جعلنا الست منها للظهر ام للعصر واما الثاني
فلان الناذر ان قصد الثمان او الركعتين وجب وان قصد ما وضعه الشارع للعصر

امكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص كما بيناه انتهى وهو جيد الا انه سيقدح عليه مناقشة اخرى
وهي ان ظاهر قوله مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل الخ يدل على
وجود روايات تدل على كون المثل وقت النافلة الظهر والمثلين وقتا لنافلة العصر وليس كذلك وان
قيل به بل ربما كان هو المشهور فانا لم نقف في الاخبار على ما يدل عليه وبذلك اعترف هو ايضا في شرح
كلام المحقق فيما ذكره في شرح قوله في الرابع ووقت النوافل اليومية للظهر الخ حيث ذكر الرواية التي
استدلوا بها على اعتبار المثل وطعن فيها بعدم الدلالة على ذلك وان المراد من القامة فيها قامة الرحل
فنان وليس غيرها في الباب كما سيأتي تحقيقها ان شاء الله في موضعه فكيف يسند المثل هنا الى النصوص
وهي عارية عن ذلك على العموم والخصوص والله العالم **التاسع** قد صرح جملة من الاصحاب ره بكراهة
الكلام بين المغرب ونافلتها لرواية ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد ع قال من صلى المغرب ثم عقب ولم
يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربع ركعات كتبت له حجة مبرورة واستدل على
ذلك في ك ايضا بما رواه الشيخ ره عن ابي بصير الهمداني قال قال ابو عبد الله ع انك لم تكلم بين الاربع
ركعات التي بعد المغرب قال وكراهة الكلام بين الاربع تقتضي كراهة الكلام بينها وبين المغرب بطريق اولى
اقول انت خبير بانه لا وجه لهذه الاولوية في المقام اذ من الجائز اختصاص الكراهة بالكلام بين الاربع وان جاز
الكلام بينها وبين الفريضة بان يجعل الاربع مرتبطة بعضها ببعض كانها صلوة واحدة وهذا الحكم لم يذكره
الاصحاب مع ان الرواية المذكورة صريحة فيه وان كان في الاولى نوع اشارة اليه فان قوله ع فان صلى
اربعا داخل تحت حيز ثم عقب ولم يتكلم يعني ان صلى ركعتين مع عدم الفصل بالكلام كان له كذا وان صلى
اربعا كان له كذا وظاهر رواية الخفاف استحباب تقديم التعقيب على صلوة النافلة ونقل عن الشيخ المفيد
ره في المقنعة ان الاولى القيام الى نافلة المغرب عند الفراغ منها قبل التعقيب وتاخيره الى ان يفرغ
من النافلة والشيخ لم يرد بهذه الرواية وهي كما عرفت بالدلالة على خلافه اشبه وقال السيد السند في
ك بعد ان نقل عن الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في يب ما قدمناه سابقا وقال الشهيد في الذكرى
الافضل المبادرة بها يعني نافلة المغرب قبل كل شيء سوى التسبيح ونقل عن المفيد ره مثله واستدل
عليه بان النبي ص فعلها كذلك فانه لما بشر بالحسن ع صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين ع صلى
ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها ومقتضى هذه الرواية اولوية فعلها قبل التسبيح ايضا الا انها مجهولة السند
ومعارضة بالاخبار والفتوى المتضمنة للامر بتسبيح الزهراء ع قبل ان يثني المصلي رجله من الفريضة انتهى
اقول ظاهر قوله واستدل عليه ان المستدل هو الشهيد ره وليس كذلك بل ظاهر الذكرى ان المستدل انما
هو الشيخ المفيد ره واختيار الذكرى صلوة النافلة الذي نقله عنه متاخر عن هذا النقل والاستدلال وذلك
فانه في الذكرى صرح اولا بان وقت نافلة المغرب بعدها حتى يذهب الشفق المغربي قاله الشيخ في يب ثم نقل
احتجاج

احتجاج المعتبر على ذلك الى ان قال وقال المفيد ره تفعل بعد التسبيح وقبل التعقيب كما فعلها النبي ص لما بشر بالحسن ع فانه
صلى ركعتين شكرا فلما بشر بالحسين صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها وابن الجنيد لا يستحب الكلام وعمل شيء بينها
وبين المغرب وبالجملة التوقيت بما ذكره الشيخ ره لم نقف عليه الى ان قال وعلى قول بامتداد وقتها بوقت المغرب
امكن جعلها تابعة لها وان كان الافضل المبادرة بها قبل كل شيء سوى التسبيح انتهى وبذلك يظهر ما في نقل
السيد قدس سره من الاجمال الموجب للوقوع في الاشكال ثم انه لا يخفى ان الرواية الواردة في تعليل النوافل
بولادة الحسين ع لا اشعار فيها بهذه الزيادة التي ذكرها وهي قوله ولم يعقب حتى فرغ منها وبدونها لا يتم ما ذكره وهذه
صورة الخبر على ما نقل في كتاب الاخبار برواية الصدوق والشيخ ره عنه ونقله في الذكرى ايضا متقدما على هذا الموضع
وسئل الصادق ع لم صارت المغرب ثلث ركعات واربعا بعدها ليس فيها تقصير في حضر ولا سفر فقال ان الله تبارك
وتعالى انزل على نبيه ص كل صلوة ركعتين فاضاف اليها رسول الله ص لكل صلوة ركعتين في الحضر وقصر فيها في السفر الا المغرب
والغداة فلما صلى المغرب بلغه مولد الفاطمة ع فاضاف اليها ركعة شكرا لله عز وجل فلما ان ولد الحسن ع اضاف اليها
ركعتين شكرا لله عز وجل فلما ان ولد الحسين ع اضاف اليها ركعتين شكرا لله عز وجل فقال للذكر مثل حظ الانثيين
فتركها على حالها في الحضر والسفر هذا صورة ما روي من الخبر وليس فيها اشعار فضلا عن الدلالة على ان يكون
النافلة متقدمة على التعقيب او متاخرة عنه اذ غاية الدلالة على صلوة هذه الركعات بعد المغرب واما ما
في ك بناء على ثبوت هذه الزيادة ففيه محل نظر ايضا اما اولا فلان الطعن فيها بضعف السند لا يقوم حجة على المتقدمين
كما عرفتم انا انما استند في حكمه بكراهة الكلام بين المغرب ونافلتها الى خبر ضعيف ايضا ولم يطعن فيها بالضعف
ولكنهم لقواعدهم يقفون عليها كما عرفت في غير موضع مما تقدم واما ثانيا فانا لم نقف في شيء من الاخبار
على ان الرسول ص كان يسبح بعد الصلوة هذا التسبيح الذي علم فاطمة ع واشتهر بتسبيحها ع وترادفت النصوص
بفضله واستحبابه بعد الصلوة وبالجملة فغاية ما يفهم من الاخبار بعد امره لفاطمة ع شياع استحبابه واما
انه فعله فغير معلوم من الاخبار نعم ما ذكره جيد بالنسبة الى المعصومين ع لاستفاضة الاخبار عما ذكره من
استحبابه قبل ان يثني المصلي رجليه من جلوسه للتشهد **العاشر** قال في المنتهى سجود الشكر في المغرب
ينبغي ان يكون بعد نافلتها لما رواه الشيخ عن حفص الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن ع صلوة المغرب فسجد
سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد الثالثة فقال ما كان احد من ابائي
يسجد الا بعد السابعة قال في ك بعد نقل ذلك وفي السند ضعف مع انه روى جهم بن ابي جهم قال رايت
ابا الحسن موسى ع وقد سجد بعد الثلث ركعات من المغرب فقلت له جعلت فداك رايتك سجدت
بعد الثلث فقال ورايتني فقلت نعم فقال فلا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب والظاهر ان المراد به سجدة
الشكر والكل حسن ان شاء الله انتهى وظاهر كلامه اختيار التخيير بين الامرين وبذلك صرح في الذكرى ايضا فقال
في موضع سجدتي الشكر بعد المغرب روايتان يجوز العمل بهما احدهما رواية حفص الجوهري والثانية رواية

جم اقول المحقق ان القول بالتخيير هنا الذي من اشكال بحيث ان ظاهر كل من الخبرين الاخيرين ان ظاهر الاول
استحباب السجود بعد السابعة وانه هو الموظف خاصة لفعله ع ذلك ولا يمكن حمله على الراوي بانه لم يسجد احد
من ابائه ع الا بعد السابعة والمراد بابي الحسن هنا هو الهادي كما صرح به في التهذيب وظاهر الخبر الثاني حيث
انه ع سجد بعد الثالثة وقوله ع فلا تدعهما فان الدعاء فيهما مستجاب هو كون ذلك هو السنة الموظفة
فكيف يتم القول بالتخيير بينهما كما ذكروه والاظهر عندي وفاقا للمحدث الكاشاني في الوافي هو حمل الرواية
الاولى على التقية كما يشعر به قول الكاظم ع ودا ايتني وكانه كان يتخفى بذلك ويؤيده ما ورد في توقيعات
صاحب الامر ع عجل الله نصره وظهوره من انها بعد الفريضة افضل روى الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن
عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان ع انه كتب اليه يسئله عن سجدة الشكر بعد الفريضة فان بعض
اصحابنا ذكر انها بدعة فهل يجوز ان يسجدها الرجل بعد الفريضة فان جاز ففي صلوة المغرب هي بعد الفريضة
او بعد الاربع ركعات النافلة فاجاب ع سجدة الشكر من الزم السنن واوجبها ولم يقل ان هذه السجدة بدعة
الا من اراد ان يحدث في دين الله ع بدعة واما الخبر المروي فيها بعد صلوة المغرب والاختلاف في
انها بعد الثلث او بعد الاربع فان فضل الدعاء والتسبيح بعد الفرائض على الدعاء بعد النوافل كفضل الفرائض
على النوافل والسجدة دعاء وتسبيح فالافضل ان يكون بعد الفرض وان جعلت بعد النوافل جاز انتهى
وجمع بعض الاصحاب بين الخبرين بحمل الاول الدال على انها بعد السبع على الجواز والثاني على الافضل ويدل
عليه خبر التوقيع المذكور والظاهر انه لم يطلع عليه ولعله كان نصا فاهدا الا انك قد عرفت ان الخبر الاول
لا يخرج من منافرة لذلك بحيث انه ع مع فعله ذلك انكر ان احدا من ابائه سجد الا بعد السابعة ولا يبعد
ملاحظة التقية في الخبرين بعد السبع في التوقيع المذكور والله العالم **الحادي عشر** ذكر جمع من الاصحاب
ره من ان الجلوس في الركعتين اللتين بعد العشاء افضل من القيام لورود جملة من النصوص بالجلوس فيهما
ومنها صحيحة الفضيل بن يسار او حسنة وهي الرواية الاولى من الروايات المتقدمة صدر المقدمة ورواية
احمد بن محمد بن ابي نصر ورواية كتاب الفقه الرضوي ورواية الصدوق في كتاب العلل بسنده عن ابي عبد الله ع
القزويني قال قلت لابي جعفر ع الباقر لاي علة تصلى الركعتان بعد العشاء الاخرة من قعود فقال
لان الله فرض سبع عشرة ركعة فاضاف اليها رسول الله ص مثليها فصارت احدى وخمسين ركعة فتعد هاتان
الركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس بركعة وعن المفضل عن ابي عبد الله ع قال قلت اصلي
العشاء الاخرة فاذا صليت صليت ركعتين وانا جالس فقال اما انها واحدة ولو مت مت على وتر وروى
الكشي في كتاب الرجال عن هشام بن المشرقي عن الرضا ع قال ان اهل البصرة سألوني فقالوا ان يونس يقول من السنة
ان يصلي الانسان ركعتين وهو جالس فقلت صدق يونس الا انه قد روى الشيخ في الموثق عن سليمان
بن خالد عن ابي عبد الله ع في حديث قال وركعتان بعد العشاء الاخرة يقرأ فيهما مائة اية قائما او قاعدا
والقيام

والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وهو صريح في افضلية القيام ويقرب منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحارث
بن المغيرة النصري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة النهار الى ان قال وركعتان بعد العشاء الاخرة
كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم الحديث والتقريب فيه مواظبته ع على القيام فيهما وفعل
صلوة ابيه ع وهو قاعد قال ما اصليهما الا وانا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن ويدل ذلك بظاهره ما
في الحكم بافضلية الجلوس كما قدمنا نقله عن جملة من الاصحاب والجمع بين اخبار المسئلة لا يخلو عن اشكال واما ما ذكره
في الذكرى في الجمع بين الاخبار بجوازهما من قعود ومن قيام ففيه انه محل البحث وتصادم الاخبار في الافضل
لا في اصل الجواز نعم رجح في الذخيرة العمل بالخبرين الاولين وطعن في سند الخبرين الاخيرين وهو مبني على نقله صحيحة الحديث
ابن المغيرة عن الكافي فان سندها فيه ضعيف واما في التهذيب فهو صحيح لانه رواها فيه عن احمد بن محمد بن عيسى
عن علي بن النعمان عن الحرث النصري ويمكن ترجيح الاخبار الاولة باوفقية البدلية لان الركعتين من جلوس
تعدان بركعة قائما بخلاف صلوتهما قائما فانه ربما جعلت الزيادة على العدد ويؤيد ذلك ما رواه في العلل
عن ابي عبد الله القزويني الا انه يتوقف على وجود محمل للخبرين المذكورين ولا يحضرني الان محمل يحمل
عليه والله العالم **الثانية عشر** المشهور بين الاصحاب جواز الجلوس في النافلة اختيارا بل قال
في المعتبر هو اتفاق العلماء وقال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا ونقل الشهيد ره في الذكرى عن
ابن ادريس انه منع من جواز النافلة جالسا مع الاختيار الا الوتيرة ونسبه في المختلف الى الشيخ ره في النهاية
والى رواية شاذة قال واعترض على نفسه بجواز النافلة على الراحلة مختارا سفرا وحضرا واجاب بانه
خرج بالاجماع ثم قال في الذكرى قلت دعوى الشذوذ هنا مع الاشتهار عجيبة والمجوزون للنافلة
على الراحلة هم المجوزون لفعلها جالسا وذكر النهاية هنا والشيخ يشعر بالحصر مع انه قال في ط يجوز ان
تصلي النوافل جالسا مع القدرة على القيام وقد روي انه يصلي بدل كل ركعة ركعتين وروي انه
ركعة بركعة وهما جميعا جائزان وقد ذكره ايضا المفيد فانه قال وكذلك من اتعبه القيام في النوافل
كلها وجب ان يصليها جالسا للترفه فليفعل ذلك وليجعل كل ركعتين ركعة انتهى ما ذكره في الذكرى
وهو جيد ومن الاخبار ما رواه في الفقيه عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قلت له انا نتحدث
نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس
هو هكذا هي تامة لكم وروى الشيخ ره في [illegible] عن معوية بن ميسرة انه سمع ابا عبد الله ع
يقول او سئل ايصلي الرجل وهو جالس متربعا او مبسوط الرجلين فقال لا باس وروى في [illegible] عن معوية
بن ميسرة انه سمع ابا عبد الله ع يقول او سئل ايصلي الرجل وهو جالس متربعا او مبسوط الرجلين فقال
لا باس وروى فيه عن معوية بن ميسرة ان انسانا سأل ابا عبد الله ع يقول او سئل عن الرجل يصلي احدى
رجليه بين يديه وهو جالس قال لا باس ولا اراه الا قال في المعتل والمريض قال في الوافي في حديث اخر يصلي

مترجعا وماذا رجليه كل ذلك واسع وفي يب عن محمد بن سهل عن ابيه وفي يه عن ابيه انه سمع ابا الحسن الاول
عن الرجل يصلي النافلة قاعدا وليست به علة في سفر او حضر قال لا باس وروى في في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرء السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع بآخرها قال
صلوته صلوة القائم وفي الصحيح عن حماد عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا
اردت ان تصلي وانت جالس وتكتب لك صلوة القائم فاقرأ وانت جالس واذا كنت في آخر السورة
فقم فاتمها واركع فتحسب لك صلوة القائم وروى في يه عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع قد
يشتد علي القيام في الصلوة فقال اذا اردت ان تدرك صلوة القائم فاقرأ وانت جالس فاذا بقي من
السورة آيتان فقم فاتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلوة القائم وروى في يب عن محمد بن مسلم قال
سألت ابا عبد الله ع عن رجل يكسل او يضعف فيصلي التطوع جالسا قال يضعف ركعتين بركعة وعن
الصيقل قال قال ابو عبد الله ع اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف اقول قد اتفقت
هذه الاخبار في رد ما ذكره ابن ادريس من منع جواز النافلة جالسا مع الاختيار ونسبة الرواية الدالة
على ذلك الى الشذوذ وبقي الكلام في ان الرواتين الاخيرتين قد دلتا على استحباب التضعيف من صلى جالسا
وعلى ذلك حملهما الشيخ ره ومن تبعه من الاصحاب وبه صرح الشيخ المفيد ره فيما قدمناه من عبارته المنقولة
عنه في الذكرى وانت خبير بان رواية ابي بصير قد تضمنت بعد الاخبار عما دلت عليه هاتان الروايتان
من نقصان الصلوة من جلوس الموجب في تحصيل اتمامها الى التضعيف ان الصلوة من جلوس تامة لكم يعني
ان ايها تام لا يحتاج الى التضعيف وهو بظاهره مدافع لما دل عليه الخبران المذكوران ولم اقف على من
تعرض لوجه الجواب عن ذلك مع ظهور التدافع كما عرفت ولا يحضرني الآن وجه الجواب عن ذلك الا بان
يحمل اتمامها على القيام فيها في آخر السورة ثم الركوع عن قيام كما دل عليه صحيحا حماد وزرارة لما دلت عليه
من انه من صلاها على هذا الوجه حسب له ثواب صلوة القائم واما لو صلاها لا كذلك فان الافضل
التضعيف فالخبر وفي الاستلقاء والاضطجاع مع القدرة على القيام قولان اظهرهما العدم توقف
العبادة على النقل وعدم ثبوت التعبد به وقيل بالجواز لان الكيفية تابعة للاصل فلا تجب كالاصل وضعفه ظاهر لان الوجوب هنا بمعنى الشرط كالطهارة في النافلة وترتيب الافعال فيها انتهى
وهو جيد والله العالم الثالثة قد صرح جملة من الاصحاب رض بان الافضل جالسا ان يكون
مترجعا قال في المنتهى واما استحباب التربع في حال الجلوس فهو قول علمائنا والشافعي ومالك والثوري
واحمد واسحق وروي عن ابن عمر وابن سيرين ومجاهد وسعيد بن جبير خلافا لابي حنيفة لنا ما
رواه الجمهور عن انس انه صلى متربعا فلما ركع ثنى رجليه ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ ره عن حمران
ابن اعين عن احدهما قال كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه انتهى ولم يفسر التربيع الذي
ذكره

الثالثة

ذكره ولم يبين كيفيته ولم اقف على ما يبين كيفية الا على كلام لشيخنا الشهيد الثاني في الروضة في الفصل الرابع في بيان
مستحبات الصلوة حيث قال بعد قول المص وتربع المصلي قاعدا ما لفظه لعجز او كونها نافلة بان يجلس على اليتيه
بنصب ساقيه ووركيه كما تجلس المرأة للتشهد انتهى ولم اقف في شيء من الاخبار على ما يدل على هذه الكيفية في صلوة
القاعد نعم فيها كما عرفت من رواية حمران استحباب التربيع ولكنه لم يبين كيفيته وفي المقام اشكال لم ار من تنبه
له ولا نبه عليه وهو ان معنى رواية حمران المذكورة استحباب التربيع في الصلوة من جلوس وقد عرفت دعوى
العلامة اتفاق علمائنا واكثر العامة على ذلك مع ان هنا جملة قد وردت بكراهة ذلك واطلاقها شامل
للصلوة وغيرها منها ما رواه في في عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اذا جلس احدكم على الطعام
فليجلس جلسة العبد ولا يضع احدى رجليه على الاخرى ولا يتربع فانها جلسة يبغضها الله ويبغض صاحبها
وفي بعض الاخبار كان رسول الله ص يجلس ثلثا القرفصاء وعلى ركبتيه وكان يثني رجلا واحدة ويبسط عليها
الاخرى ولا يتربع فانها جلسة يبغضها ولم ير متربعا قط وظاهر هذين الخبرين كما ترى عموم الكراهة في جميع
الحالات من صلوة وغيرها الا انه قد ورد بازاء هذين الخبرين ايضا ما يدل على الجواز كما رواه في في
الصحيح او الحسن عن الحلبي بن ابي شعبة انه رأى ابا عبد الله ع متربعا الحديث وروى في في عن حماد بن عثمان
عن عمرو بن اذينة عن ابي سعيد انه رأى ابا عبد الله ع يأكل متربعا قال الشيخ الفاضل الزاهد العابد الشيخ
فخر الدين بن طريح النجفي في كتاب مجمع البحرين بعد نقل حديث النبوي وانه لم ير متربعا قط التربع عبارة
عن ان يقعد على وركيه ويمد ركبته اليمنى الى جانب يمينه وقدمه الى جانب شماله واليسرى بالعكس ثم
قال قاله في المجمع ثم حمل خبر اكل الصادق ع متربعا على الضرورة او الجواز فان كان التربيع عبارة عن
هيئة واحدة كما هو ظاهر الشيخ فخر الدين حسن حمل حديث الصادق على الضرورة او الجواز ومثله الشيخ
محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل حيث ان ظاهر كلامه بعد حكمه بكراهة التربيع حمل الحديث المذكور
على بيان الجواز اشكل الحكم في الجمع بين هذه الاخبار والكراهة حيث كان متعلقا بالان لا يتصف بها امر واحد
واحتمال الاستحباب والكراهة بالنظر الى حالتي الصلوة والاكل فيستحب في حال الصلوة ويكره في الجلوس
للاكل يدفعه عموم اخبار الكراهة من قوله لم ير متربعا قط وقوله انها جلسة يبغضها الله ويبغض صاحبها
وان كان له كيفيات متعددة كما يظهر من عبارة القاموس حيث قال ويتربع في جلوسه خلاف جثى
واقعى وظاهره صدق التربع على جميع هيئات الجلوس الا الجلوس جاثيا ومقعيا زال الاشكال الا
اني لم اقف على دليل واضح من الاخبار لبيان هيئة من هيئاته نعم روى الكشي في ترجمة جعفر بن عيسى
في حديث عن ابي الحسن ع قال فيه وكان جالسا الى جنب رجل وهو متربعا برجل على رجل ويمكن ان يحمل خبر
ابي بصير المتقدم وقوله فيه ولا يضع احدى رجليه على الاخرى ولا يتربع على ان التربع هو وضع احدى الرجلين
على الاخرى هو التربع الذي يبغضه الله ع والكلام في جلوسه ع متربعا يحمل على ما جاءت عليه الاخبار المتقدمة

من الضرورة او بيان الجواز او تعدد الهيأة وبالجملة فالمسئلة لا تخلو عن شوب الاشكال الا ان المقام مقام [استحباب]
او كراهة اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد ذكر جمع من الاصحاب ره في كيفية ركوع القاعد وجهين احدهما ان ينحني
بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع القائم بالنسبة الى القائم وثانيهما ان ينحني بحيث يحاذي جبهته موضع
سجوده فادناه ان ينحني بحيث تصير جبهته قدام ركبتيه واكمل ركوع القائم ان يستوي ظهره وعنقه وهو يستلزم
محاذاة الجبهة موضع السجود والظاهر ان كلا منهما محصل ليقين البرائة لكن المنقول عن الشهيد ره في بعض كتبه
انه اوجب رفع الفخذين من الارض استنادا الى انه واجب حال القيام والاصل بقاؤه واعترض عليه
بان ذلك غير مقصود حال القيام بل انما حصل تبعا للهيئة الواجبة في تلك الحالة وهي منتفية ههنا وانه
ينتقض بالصاق البطن فانه يحصل في حال القعود اكثر مما في حال القيام ولم يحكم باعتبار التجافي والله العالم

الرابعة عشر: قد تكاثرت الاخبار باستحباب صلوة ركعتين بين المغرب والعشاء ويسمى ركعتي الغفيلة وركعتي
ساعة الغفلة ومن ذلك ما رواه الشيخ ره في كتاب المصباح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع
قال من صلى بين العشائين ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وقوله تع وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى وكذلك
ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح الغيب الى اخر الاية فاذا فرغ من القراءة رفع
يديه وقال اللهم اني اسالك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل
بي كذا وكذا وتقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي اسالك بمحمد واله ع لما
قضيتها لي وسال الله حاجته الا اعطاه الله ما سال ورواه السيد العابد الزاهد رضي الدين طاوس
في كتاب فلاح السائل باسناده عن هشام بن سالم مثله وزاد فان النبي ص قال لا تتركوا ركعتي
الغفيلة وهما ما بين العشائين ومنها ما رواه الصدوق في يه مرسلا وفي كتاب العلل مسندا في
الموثق عن سماعة عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال رسول الله ص تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين
خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة قال وفي خبر اخر دار السلام وهي الجنة وساعة الغفلة ما بين المغرب
والعشاء الاخرة وروى الشيخ في يب بسنده عن وهب او السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال قال رسول الله ص
تنفلوا الحديث الى قوله دار الكرامة ثم زاد وقيل يا رسول الله ص وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب
والعشاء وروى ابن هذه الرواية ابن طاوس في كتاب فلاح السائل وزاد قيل يا رسول الله وما
معنى خفيفتين قال تقرأ فيهما الحمد وحدها قيل يا رسول الله ص فمتى اصليهما قال ما بين المغرب والعشاء
وروى في خبر عن الباقر ع ان ابليس انما يبث جنوده جنود الليل من حين تغيب الشمس الى مغيب
الشفق ويبث جنود النهار من حين يطلع الفجر الى طلوع الشمس وذكر ان النبي ص كان يقول اكثروا ذكر الله
عز وجل في هاتين الساعتين وتعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس وجنوده وعوذوا صغاركم في هاتين
الساعتين فانهما ساعتا غفلة اقول وفي المقام فوائد الاول ظاهر الاخبار المذكورة ان محل الصلوة المذكورة
بين

بين صلوتي المغرب والعشاء متى صليتا في وقت فضيلتهما وظاهر شيخنا البهائي زاده الله بهاء في كتاب مفتاح الفلاح
ان وقتها من غروب الشمس الى غروب الشفق المغربي قال في الكتاب المذكور بعد ذكر حديث السكوني الذي نقلناه
المنقول برواية الشيخ في يب وقوله فيه ما بين المغرب والعشاء ما لفظه ولا يخفى ان المراد ما بين وقت المغرب
ووقت العشاء اعني ما بين غروب الشمس الى غيبوبة الشفق كما يرشدك اليه الحديث لا ما بين الصلوتين
وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ان اول وقت العشاء غيبوبة الشفق ومن هذا يستفاد ان وقت اداء ركعتي
الغفيلة ما بين الغروب وذهاب الشفق فان خرج صارت قضاء انتهى اقول اشار بالحديث السابق الى
ما نقلناه اخيرا من حديث بث ابليس جنوده من حين تغيب الشمس الى مغيب الشفق وانت خبير بان غاية
ما يدل عليه الخبر المذكور ان ابتداء التسمية من ذلك الوقت ولا دلالة فيه على كون الصلوة في غير ذلك
الوقت ومجرد كون هذه الصلوة نفلا في ساعة الغفلة لا يستلزم صحة تقديمها على الفريضة سيما مع استفاضة
النصوص بالمنع من النافلة بعد دخول الفريضة كما سياتي ان شاء الله تعالى فحملها على انها بين الفريضتين واوقعه
في الساعة المذكورة متى صلى الفريضتين في وقت فضيلتهما ورواية هشام بن سالم صريحة في كونها بين الفريضتين
وكذا المرسلة المنقولة في كتاب فلاح السائل عن النبي ص ونحوها المرسلة الثانية وبالجملة فالظاهر من الاخبار
ان وقتها انما هو بين الصلوتين وان كانت ساعة الغفلة ممتدة من غروب الشمس ولعل السر في تخصيصها
بما ذكرناه من حيث الاخبار المانعة من التطوع بعد دخول وقت الفريضة [الثانية] المفهوم من الاخبار
اختصاص القضاء بالرواتب اليومية بعد فوات اوقاتها وصرح شيخنا المتقدم ان هاتين الركعتين مقضيتان
بعد فوات وقتهما ولم اقف له على دليل بل ولا قائل سواه قدس سره ولعل منشأ ما ذهب اليه من حيث
التوقيت الا ان مجرد ذلك لا يوجب القضاء فانه كما يتوقف الاتيان بها في ذلك الوقت على دليل كذلك
يتوقف القضاء على الدليل على الاشهر الاظهر ومجرد فوات الاداء لا يستلزم القضاء فانه كما يتوقف الا
تيان بها في ذلك الوقت على دليل كذلك يتوقف القضاء على الدليل على الاشهر الاظهر ومجرد فوات
الاداء لا يستلزم القضاء كما عليه المحققون من اصحابنا رض الثالثة ذهب بعض مشايخنا المعاصرين
على ما نقل عنه الى انه يكفي في اداء هذه الوظيفة الاتيان بنافلتي المغرب ولعله نظر الى الامر بالتنفل
في ساعة الغفلة بقول مطلق وهو وان امكن احتماله الا ان ورود الخبر بتعيين صلوة متعينة بقراءة خاصة
وكيفية يفارق بها كيفية نافلتي المغرب الموظفة يعطي تقييد ذلك الاطلاق بهذه الصلوة الخاصة
الزائدة على نافلتي المغرب ولا ريب ان الاحتياط في تحصيل هذه الفضيلة انما يتم بما ذكرناه وهو ظاهر
الاصحاب رض حيث انهم ذكروا في هذا المقام هذه الصلوة المخصوصة زيادة على نافلتي المغرب الرابعة ما ورد
في الرواية المنقولة من كتاب فلاح السائل من تفسير الخفيفتين بالاقتصار على الحمد وحدها مع ما عرفت
من رواية هشام بن سالم من استحباب قراءة الايتين المذكورتين لعله محمول على ضيق الوقت او الاستعجال لحاجة

ونحو ذلك وظاهر الشهيد في الذكرى ان هاتين الركعتين في هذه الرواية غير ركعتي الغفيلة المذكورة في رواية
هشام بن سالم حيث قال ويستحب ركعتان ساعة الغفلة ورواهما الشيخ ره ثم نقل الرواية المشتملة على الركعتين
الخفيفتين قال ويستحب ايضا بين المغرب والعشاء ركعتان تقرا في الاولى بعد الحمد وذا النون اذ ذهب مغاضبا
الى ان قال فان الله يعطيه من يشاء والظاهر عندي ان الركعتين المذكورتين في الروايتين انما هو صلوة واحدة
وان اختلفت القراءتان كما ذكرنا **الحادي عشر** نقل الشيخ الطبرسي في تفسيره كتاب مجمع البيان عن ابن عباس في تفسير
قوله سبحانه حكاية عن موسى على نبينا واله ع ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها ان دخوله كان فيما
بين المغرب والعشاء انتهى وفيه اشارة لما دلت عليه هذه الاخبار ان ثبت المعنى المذكور قوله في
الدعاء المذكور في القنوت لما قضيتها لحي يجوز قراءتها بالتشديد والتخفيف فعلى تقدير التشديد يكون
لما بمعنى الا بمعنى الا قضيتها وعلى تقدير التخفيف تجعل ما زائدة للتأكيد واللام فيها جواب القسم
والتقدير لتقضيها كذا في كتاب مجمع البيان **الثاني عشر** من المستحب في هذه الساعة ايضا صلوة ركعتين يقرأ
في الاولى بعد الحمد الزلزلة ثلث عشرة مرة وفي الثانية بعد الحمد التوحيد خمس عشرة مرة روى الشيخ طاب
ثراه في كتاب المصباح عن الصادق ع عن ابائه عن رسول الله ص قال اوصيكم بركعتين ما بين العشائين
في الاولى الحمد واذا زلزلت ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد خمس عشرة مرة فانه من فعل
ذلك كل شهر كان من الموقنين فان فعل ذلك في كل سنة كان من المحسنين فان فعل ذلك في كل جمعة
كان من المخلصين فان فعل ذلك في كل ليلة زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله **الخامس عشر**
ما تضمنه صحيح الحلبي من صلوة الصادق ع الركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة اية ثم ركعتين
من جلوس وانه متى لم يدرك صلوة الليل والوتر في اخره اضاف اليهما ركعة كما في بعض الاخبار او
ركعتين كما في الرواية الاخرى واحتسب بهما ما قدمه وتر الحج عن الاشكال قال شيخنا الشهيد
في الذكرى بعد نقل الخبر المذكور بالرواية المشتملة على لفظ الركعة ما صورته وفيه ايماء الى جواز
تقديم الشفع في اول الليل وهو خلاف المشهور نعم في خبر زرارة عنه من كان يؤمن بالله واليوم
الاخر فلا يبيتن حتى يوتر وهذا يمكن حمله على الضرورة وفي المصباح يستحب ان يصلي بعد ركعتي
الوتيرة ركعتين من قيام وانكرهما ابن ادريس استدلالا لان الوتيرة خاتمة النوافل كما صرح به
الشيخان في المقنعة والنهاية حتى في نافلة شهر رمضان وهو مشهور بين الاصحاب والذي في رواية
زرارة عن ابي جعفر وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك ولكنه في سياق الوتر لا الوتيرة ونسب ابن ادريس
الرواية بالركعتين الى الشذوذ وفي لفظ الامام في التقديم والتاخير لمصلحة الوقت للنافلة
اقول ما ذكره من ان في الخبر ايماء الى جواز تقديم الشفع وانه خلاف المشهور صحيح ولكنه بهذا التقريب
يجب حمله على التقية لان المنقول عن العامة تقديم الوتر في اول الليل فان اصحها في اخر الليل وصلوا صلوة
الليل

الليل اوتروا وان صلوا وترين في ليلة والا احتسبوا بما تقدم والاخبار قد نفت عليهم نفل وترين في ليلة واحدة
الا ان يكون احدهما قضاء ومما يشير الى ذلك ما في صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع هل قبل العشاء الاخرة
او بعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل قال في الوافي فيه رد على العامة
فانهم ابدعوا وترا بعد صلوة العشاء ويحسبونه من صلوة الليل فاذا لم يستيقظوا اخر الليل فان استيقظوا اعادوها
فينقضون وترهم في ليلة انتهى واما ما ذكره من دلالة خبر زرارة على ذلك ايضا حتى انه تأوله بحمله على الضرورة
فقد تقدم الكلام فيه منقحا وبينا ان المراد بالوتر هنا انما الوتيرة التي تستحب بعد العشاء فلا اشكال
في الخبر المذكور واما ما نقله عن ابن ادريس من انكاره لما ذكره الشيخ ونسبة الرواية الى الشذوذ ففيه
ان ما دل على الصلوة بعد الوتيرة ليس منحصرا في رواية الشيخ المذكورة بل هو مدلول الخبر الذي هو محل
البحث وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في صدر المقدمة الا ان ظاهر قوله ع في صحيحة زرارة
او حسنته المشار اليها في كلامه وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك هو ان خاتم صلوة تلك الليلة الوتيرة
واستبعاد اطلاق الوتر على الوتيرة كما يفهم من كلامه مدفوع بما تقدم في الفائدة السادسة من الاخبار
الدالة على صحة هذا الاطلاق وان كان سياق الخبر ظاهرا في الوتر الذي في اخر الليل والكلام في قضائه
الا انه لا منافاة في ذلك وبالجملة فالكلام في المسألة غير خال عن شوب الاشكال لما عرفت وقال المحدث
الكاشاني في الوافي ذيل الخبر المشار اليه لعل المراد انه صلى ركعة فصارت مع التي صلاها جالسا
شفعا فتصير نافلة الفجر بقوله واحتسب بالركعتين بيان لعدهما واحدة لتصيرا مع هذه شفعا وفي
بعض النسخ صلى ركعتين فيكون المراد فصارت صلوته هذه شفعا مع التي صلاها جالسا تحسب بصلوة
الوتر لانهما تعدان بواحدة وربما يوجد سبعا مكان شفعا وكانه تصحيف انتهى ولا يخفى ما فيه من اضطراب
وتناقض والذي يقرب عندي في معنى الخبر المذكور ان الركعتين اللتين صلاهما بعد العشاء بلا
فصل وقرأ فيهما بمائة اية هما ركعتا الوتيرة بقرينة قراءته مائة اية التي قد ورد في هذا الكلام الخبر استحبابها
فيها وقرينة قوله ولا يحتسب بهما يعني من صلوة الليل كما تقدم ذكره واما الركعتان من جلوس اللتان
بعدهما فان الغرض منهما انه متى لم يستيقظ حتى طلع الفجر فانه يضيف اليهما ركعة من قيام كما في احدى
الروايتين او ركعتين يعني من جلوس كما في الرواية الاخرى ويحتسب بذلك عن صلوة الفجر واما قوله
واحتسب بالركعتين بهذه فراجع الى الوتيرة بقرينة قوله اللتين صلاهما بعد العشاء فانهما اللتان يحسب
بهما عن الوتر لما عرفت مرارا من ان من جملة التعليلات في الوتيرة هو قيامها مقام الوتر في اخر الليل
لو مات ولم يوتر ومورد ذلك الخبر وان كان الموت الا ان ظاهر هذا الخبر فوات الوقت ايضا وكيف
كان فالحكمان المذكوران لا يخلوان من غرابة ولعل ذلك من جملة الرخص الواردة في الشريعة ومما
يؤيد هذا الخبر باعتبار دلالته على الزيادة على الوتيرة بعد العشاء ما تقدم في حسنة عبد الله بن سنان قال

سمعنا ابا عبد الله ع الى ان قال ورايته يصلي بعد العتمة اربع ركعات وقد تقدم النقل عن صاحب الوافي انه حملها
على غير الروايات وانها قضاء لها وانه حملها على ما دل عليه هذا الخبر وكذلك الخبر الذي نقله في الذكرى عن الشيخ
في المصباح الدال بحسب المصباح تضمن الركعتين من قيام والخبر الذي تقدم نقله من حاوي بن وجرا بن سنان مجمل
السادسة عشر
السادسة عشر روى الصدوق عطر الله مرقده في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
انه قال من قال في اخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان كان كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسئلك
بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات انصرف وقد غفر
له وظاهر الشهيد ره في الذكرى ان محل هذا الدعاء السجدة الواقعة بعد السبع حيث قال بعد ذكر الخلاف
في موضع سجدة الشكر بعد المغرب وذكر رواية حفص الجوهري وجمع المتقدمين في الفائدة الحادية عشر
ويستحب ان يقال في السجدة بعد السبع ليلة الجمعة اللهم اني اسئلك وساق الدعاء الى اخره وهو وهم منه
قدس سره لما عرفت من الرواية المذكورة التي هي المستند في هذا الحكم السابعة عشر المعروف من مذهب الاصحاب
السابعة عشر
وبه صرح جملة منهم ان كل النوافل يسلم فيها على الركعتين الا المفردة الوتر وصلاة الاعرابي بل نقل عن الشيخ في ف
وابن ادريس دعوى الاجماع عليه قال في الذكرى ونقل عن ابن الجنيد جواز الزيادة على الركعتين اقتصارا على ما نقل
عن النبي واهل بيته ع وقال في الخلاف ان فعل خالف السنة واحتج عليه باجماعنا وبما رواه ابن عمر ان رجلا
سأل رسول الله ص عن صلاة الليل فقال صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له
ما قد صلى ثم نقل عن ابن عمر عنه ص قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ثم قال يدل على ان ما زاد على مثنى لا يجوز
وظاهر كلامه في الكتابين عدم مشروعيته وانعقاده وهل يجوز الركعة الواحدة في غير الوتر منع منه في ف والمعتبر
اقتصارا على المتفق عليه من فعل النبي ص ولرواية ابن مسعود عن النبي ص انه نهى عن البتراء يعني الركعة الواحدة
وقد ذكر الشيخ في المصباح عن زيد بن ثابت صلاة الاعرابي عند ارتفاع نهار الجمعة عشر ركعات يقرأ في
الركعتين الاوليين الحمد مرة والاخلاص خمسا وعشرين مرة ثم يدعو بالمرسوم ولم يذكر سندها ولا
وقفت لها على مستند من طريق الاصحاب قال ابن ادريس قد روي رواية في صلاة الاعرابي وان صحت
لا تتعدى لان الاجماع على ركعتين بتسليمة انتهى ما ذكره في الذكرى اقول الاظهر في الاستدلال
على الحكم المذكور هو ما اشار اليه ره مما لخصه ان العبادات توقيفية متلقاة من صاحب الشرع و
الذي ثبت وصح عنه ان كل ركعتين بتسليمة عدا ركعة الوتر بالنصوص المستفيضة ويؤيده تأكيدا
ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي النافلة يصح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم
من كل ركعتين وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز بن عبد الله عن ابي بصير
قال قال ابو جعفر ع في حديث وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم واما صلاة الاعرابي فلم يثبت طريقها
من روايات

من روايات الاصحاب بوجه كما اعترف به شيخنا المذكور وغيره والخبر الوارد بها عامي لا يمكن تخصيص الاخبار به والله العالم
الثامنة عشر
الثامنة عشر اتفق اصحابنا رض على ان صلاة الضحى بدعة قال الشيخ ره في ف صلاة الضحى بدعة لا يجوز فعلها
وخالف جميع الفقهاء في ذلك فقالوا انها سنة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة ثم نقل بعض الروايات عنهم الدالة
على ذلك من طرقهم وقال العلامة ره في المنتهى صلاة الضحى بدعة عند علمائنا خلافا للجمهور فانهم اطبقوا على استحبابها
واستدل في المنتهى على ذلك بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل قالوا سألناهما عن الصلاة
في رمضان نافلة بالليل جماعة فقالا ان النبي ص قام على منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس
ان الصلاة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وصلاة الضحى بدعة الا فلا تجمعوا ليلا في شهر
رمضان لصلاة الليل ولا تصلوا صلاة الضحى فان ذلك معصية الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها
الى النار ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة اقول ويدل على ذلك ايضا ما رواه الصدوق
ره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ما صلى رسول الله ص الضحى قط قال فقلت له الم تخبرني انه كان
يصلي في صدر النهار اربع ركعات فقال بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر اقول سياق الكلام
السؤال في تقديم نافلة الزوال في صدر النهار والمراد بقوله بعد الظهر يعني بعد وقت الظهر وهو الزوال
لا الصلاة وعن بكير بن اعين عن ابي جعفر ع قال ما صلى رسول الله ص الضحى قط وعن عبد الواحد بن المختار
الانصاري عن ابي جعفر ع قال سألته عن صلاة الضحى قال اول من صلاها قومك انهم كانوا من الغافلين
فيصلونها ولم يصلها رسول الله ص فقال ان عليا ع مر على رجل وهو يصليها فقال ما هذه الصلاة قال ادعها
يا امير المؤمنين فقال علي ع اكون انهى عبدا اذا صلى وروى ق في كتاب عيون الاخبار في حديث رجاء بن
الضحاك الذي صحب الرضا ع من المدينة الى خراسان قال ما رايته صلى الضحى في سفر ولا حضر وروى في ف
في الصحيح عن سيف بن عميرة رفعه قال مر امير المؤمنين ع برجل يصلي الضحى في مسجد الكوفة فغمز جنبه بالدرة
وقال نحرت صلاة الاوابين نحرك الله قال فاتركها قال فقال ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فقال
ابو عبد الله ع وكفى بانكار علي ع نهيا واما ما رواه في ق عن معوية بن وهب قال لما كان فتح يوم مكة
ضربت على رسول الله ص خيمة سوداء من شعر بالابطح ثم افاض عليه الماء من جفنة يرى فيها اثر العجين ثم
تحرى القبلة فركع ثماني ركعات لم يركعها رسول الله ص قبل ذلك ولا بعد فحمله في الوافي على ما دل عليه
خبر زرارة المتقدم من كون ذلك من نافلة الظهر التي يجوز تقديمها صدر النهار وغيره انه ع كان مسافرا
فرضه التقصير فكيف يصلي نوافل الظهر والاظهر عندي حمل هذه الصلاة على الشكر لله سبحانه في التوفيق
للفتح كما يشير اليه قوله لم يركعها قبل ذلك ولا بعده واما ما رواه في كتاب البحار عن كتاب الاختصاص
في الموثق عن يونس عن يعقوب قال دخل عيسى بن عبد الله القمي على ابي عبد الله ع فلما انصرف قال لخادمه
ادعه فانصرف اليه فاوصاه باشياء ثم قال يا عيسى بن عبد الله ان الله يقول وامر اهلك بالصلوة فانك منا

اهل البيت فاذا كانت الشمس من هيهنا بمقدارها من هيهنا فصل ست ركعات قال ثم ودعه وقبل ما بين عيني عيسى وانصرف قال يونس بن يعقوب فما تركت الست ركعات منذ سمعت اباعبد الله ع يقول ذلك لعيسى
عبد الله فالظاهر حمله على التقية او الدعاء على الرجل المذكور لئلا يتضرر بترك ذلك وعلى ذلك يحمل قول علي ع ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فانه غير متمكن بحسب الواقع من زجرهم عن بدع الثلثة المتقدمين وربما احتج امثاله بالاية المذكورة ويشير الى ما ذكرنا قول ابي عبد الله ع في موثقة سيف بن عمير وكفى بالكار علي ع نصبا فان ظاهر في ان انشاده ع الاية ليس للحجية وانما هو لما ذكرناه وبالجملة فان غرضه ع للرجل بالدعاء ودعائه بان يخزيه الله تعالى يعني يفضحه ظاهر في التحريم ولكنه لما كان الرجل ما هلا فيا او معاندا شقيا راجع في السؤال مرة ثانية فلم ير ع المصلحة في اظهار ذلك له زيادة على ما قدمه والمراد بصلوة الاوابين هي نافلة الزوال كما تقدم نقله عن عبارة الفقه الرضوي وعن غيرها عبارة عن اشتغال هذه الصلوة منها وقطعها وكانهم عن غيرها وصلوة الضحى عند العامة اقلها ركعتين واكثرها ثمان ركعات وفعلها وقت اشتداد الحر كذا ذكره في النهاية فان قيل انه لا ريب في استحباب الصلوة وانها خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر ويؤيده قوله ع ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فكيف صارت هذه الصلوة بدعة قلنا لا ريب ان الصلوة خير موضوع الا انه متى اعتقد المكلف في ذلك امرا زائدا على ما دلت عليه هذه الادلة من عدد مخصوص وزمان مخصوص وكيفية خاصة وعن ذلك مما لم يقم عليه دليل في الشريعة فانه يكون محرما ويكون عبادته بدعة والبدعة ليست من حيث الصلوة وانما هي من حيث هذه التوظيف الذي اعتقده في هذا الوقت والعدد والكيفية من غير ان يرد عليه دليل من اجل ذلك تواردت الاخبار بالانكار عليهم في ذلك والتصريح بكونها بدعة **التاسعة عشر** قد ورد في جملة من الاخبار تعيين سور يستحب قراءتها في النوافل اليومية روى ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال لا تدع ان تقرا بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف ورواه في الفقيه مرسلا مقطوعا قال في في بعد نقله في يب وفي رواية اخرى انه يبدا في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدا بقل يا ايها الكافرون ثم يقرا في الركعة الثانية بقل هو الله احد وعن صفوان الجمال قال سمعت اباعبد الله ع يقول صلوة الاوابين الخمسون كلها بقل هو الله احد **بيان** قد تقدم في كلام الفقه الرضوي بان صلوة الاوابين هي نافلة الزوال وبه صرح في الفقيه وبذلك صرح ع في موثقة سيف بن عمير المتقدمة قريبا وقوله فيها عرضت صلوة الاوابين عرضك الله ومثله في رواية محمد بن مسلم وانما اخرت الظهر ذراعا من اجل صلوة الاوابين وظاهر هذا الخبر يدل على ان صلوة الاوابين مجموع
الخمسين

الخمسين نوافلها وفرائضها وهو غريب لم يسمع به في غيره من الاخبار ولا في كلام الاصحاب قبل ولعل المراد بالاوابين الذين يصلون الخمسين فان من يصلي النوافل يبعد ان لا يصلي البواقي والمراد بالحديث اما استحباب قراءة هذه السورة في كل ركعة من الخمسين او في كل صلوة منها ولو في احدى الركعتين ولعل الثاني اقرب لئلا ينافي توظيف جملة من السور في الفرائض والنوافل وروى في في عن ابي هرون المكفوف قال سال رجل اباعبد الله ع وانا حاضر اقرا في النوافل قال فقال ثمانين اية فخرج الرجل فقال يا اباهرون هل رايت شيخا اعجب من هذا سالني عن شيء فاخبرته ولم يسالني عن تفسيره هذا الذي يزعم اهل العراق انه عاقلهم يا اباهرون ان الحمد سبع ايات وقل هو الله احد ثلث ايات فهذه عشر ايات والنوافل ثمان ركعات فهذه ثمانون اية **بيان** في هذا الخبر دلالة على ما نبهنا به غير مرة من التوسع الجم في مجملات الاخبار ومتشابهاتها والاعتماد في فهم معانيها على ما يتبادر الى الفهم بالجبة مع عدم امكان السؤال والفحص والوقوف على جادة الاحتياط وروى الشيخ في يب عن محسن الميثمي عن ابي عبد الله ع قال تقرا في صلوة الزوال في الركعة الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الركعة الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الركعة الثالثة الحمد وقل هو الله احد واية الكرسي وفي الركعة الرابعة الحمد وقل هو الله احد واخر البقرة امن الرسول الى اخرها وفي الركعة الخامسة الحمد وقل هو الله احد والخمس ايات من ال عمران ان في خلق السموات والارض الى قوله انك لا تخلف الميعاد وفي الركعة السادسة الحمد وقل هو الله احد والايات من سورة الانعام وجعلوا لله شركاء الجن الى قوله وهو اللطيف الخبير وفي الركعة الثامنة الحمد وقل هو الله احد واخر سورة الحشر من قوله لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله الى اخرها فاذا فرغت قلت اللهم مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك ولا تزغ قلبي بعد اذ هديتني وهب لي من لدنك رحمة انك انت الوهاب سبع مرات ثم تقول استجير بالله من النار سبع مرات وعن عبد الخالق عن ابي عبد الله ع انه كان يقرا في الركعتين بعد العتمة بالواقعة وقل هو الله احد ورواه بطريق اخر في الصحيح عن ابن ابي عمير قال كان ابو عبد الله ع يقرا الحديث وروى في كتاب المجالس عن ابيه عن الحسن بن احمد المالكي عن منصور بن العباس عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال من قرا في الركعتين الاوليين من صلوة الليل ستين مرة قل هو الله احد في كل ركعة ثلاثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب وروى في يب مرسلا قال وروي انه من قرا في الركعتين الاوليين من صلوة الليل في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد ثلاثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له وكذا نقلها في الفقيه بلفظ وروى الشيخ في المصباح مرسلا قال روى انه يقرا في الركعة الاولى من نافلة المغرب سورة الجحد وفي الثانية سورة الاخلاص وفيما عداه ما اختار قال وروي ان ابا الحسن العسكري ع كان يقرا في الركعة الثالثة الحمد الحديد الى قوله وهو عليم بذات الصدور وفي الرابعة الحمد واخر الحشر وروى في في عن ابن

سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الوتر ما يقرأ فيهن قال بقل هو الله قلت في ثلثهن قال نعم وقال في
الفقيه وروي ان من قرأ في الوتر بالمعوذتين وقل هو الله احد قيل له ابشر يا عبد الله فقد قبل الله و
ترك وروى في يب في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت ان
بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعضا روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد فقال اعمل
بالمعوذتين وقل هو الله احد وعن الحرث بن المغيرة في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان
ابي ع يقول قل هو الله احد تعدل ثلث القران وكان يحب ان يجمعها في الوتر ليكون القران كله وروى الشيخ
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان ابي ع يقول قل هو الله احد تعدل ثلث القران وكان يحب ان يجمعها في
الوتر ليكون القران كله وروى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال اقرأ في ركعتي الفجر اي
سورتين احببت قال اما انا فاحب ان اقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وعن يعقوب بن سالم
البزاز قال قال ابو عبد الله ع صلهما بعد الفجر واقرأ فيهما في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله
احد توضيح الكلام فيما يستفاد من هذه الاخبار يقع في مواضع الاول في حكم صلاة الزوال وقد دلت
رواية معاذ بن مسلم مع المرسلة التي بعدها على حكم الركعتين الاوليين منها وان السنة فيها ان يقرأ في الركعة
الاولى بالتوحيد والثانية بالجحد ودلت رواية معاذ بن مسلم مع المرسلة التي ابي هرون المكفوف على التوحيد
في الجميع ودلت رواية الميثمي بالنسبة الى الاوليين على ما دلت عليه رواية معاذ بن مسلم مع المرسلة المذكورة
بعدها وبالنسبة الى الباقي منها على زيادة الايات المذكورة على التوحيد ولا منافاة فان رواية ابي هرون
محمولة على الجواز والروايتين الاخريين على الفضل والاستحباب ويؤيده ايضا قوله ع في كتاب الفقه الرضوي
بعد ذكر صلاة الليل واقرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها
الكافرون وكذلك في ركعتي الزوال وفي الثاني ما امسيت الثاني في حكم نافلة المغرب وقد دل رواية معاذ بن
مسلم مع المرسلة التي تليها على التوحيد في الركعة الاولى والجحد في الثانية والمرسلة التي ذكرها الشيخ
ره في المصباح على العكس والمرسلة التي نقلها عن العسكري على الايتين بعد الحمد في الركعتين الاخيرتين
والاقرب في الركعتين الاوليين هو الاول والظاهر ترجيح عمل الاصحاب على الرواية المذكورة في جميع ما تضمنه
مضافا الى انها مسندة صحيحة او حسنة نقلها الاكثر منهم وضعف ما عارضها بالارسال وقد نقل عن والد
شيخنا البهائي ره في كتاب مفتاح الفلاح انه يقرأ في الاوليين بعد الحمد التوحيد ثلثا في الاولى
والقدر في الثانية قال وان شئت قرأت في الاولى الجحد وفي الثانية التوحيد والاول افضل لانه مستند على
والثاني مستند الى المرسلة المشار اليها الثالث في حكم الوتر وقد عرفت دلالة الروايتين المتقدمتين
على قراءة الثلث منها مع التوحيد وفي بعض الاخبار المتقدمة يقرأ فيهما بما شاء ويمكن حمل على
الروايتين المذكورتين الرابع في حكم الركعتين الاوليين من صلاة الليل وقد اختلف في ذلك كلام اصحابنا فنقل
شيخنا

شيخنا في الذكرى عن الرسالة والنهاية انه يقرأ في اولتي صلاة الليل في الاولى التوحيد وفي الثانية الجحد وقال
وفي موضع اخر منها قدم الجحد وروى العكس وكذا في ط ونقل في الكتاب المذكور عن الشيخ المفيد ره وابن البراج
في اوليهما ثلثون مرة التوحيد وفي الثانية ثلثون مرة الجحد وابن ادريس في كل ركعة منهما بعد الحمد ثلثون
مرة التوحيد قال وقد روي ان في الثانية الجحد والاول اظهر قال في الذكرى بعد ما نقل ما ذكرناه قلت
الكل حسن والبحث في الافضلية وينبغي للمتهجد ان يعمل بجميع الاقوال في مختلف الاحوال انتهى اقول قد عرفت
ان الذي وردت به الاخبار في المقام هو سورة التوحيد والجحد مرة مرة بتقديم التوحيد كما في المرسلة
المتقدم نقلها عن يب وذيل رواية معاذ بن مسلم وعبارة كتاب الفقه الرضوي او سورة التوحيد
والجحد مرة مرة ثلثون في كل من الركعتين كما تقدم في رواية كتاب المحاسن ومرسلة الشيخ ره وقد واما القول
بالثلثين بالجحد في الركعة الثانية كما نقله عن الشيخ المفيد ومرة مع التوحيد ثلثين مرة في الاولى كما ذكره
شيخنا البهائي في كتاب مفتاح الفلاح فلم نقف على دليل فان المتعرض له في الفقيه في باب صلوة الليل
ثم ركعتين تقرأ في الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون وتقرأ في الست
ركعات ما احببت ان شئت طولت وان شئت قصرت وروي ان من قرأ في الركعتين الاوليين ثم
ساق المرسلة المتقدم نقلها عن الشيخ وعن فح فالتعارض يقع بين هاتين الروايتين في المقام وظاهر
كلامه في الذكرى حمل رواية الثلثين على سعة الوقت ورواية التوحيد على ضيقه كما يشير اليه قوله
مختلف الاحوال وهو جيد الخامس في حكم الوتر وفيها روايات احديها التوحيد في الثلث والثانية با
لمعوذتين والتوحيد في الثالثة وقد تقدم في الاخبار والثالثة ما رواه في يب عن ابي الجارود
عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كان علي ع يوتر بتسع سور قال الشيخ المراد انه ع كان يقرأ في كل
من الثلث بكل من الثلث الرابعة ما ذكره الشيخ ره في المصباح قال روي ان النبي ص كان يصلي في الثلث
ركعات بتسع سور في الاولى الهيكم وانا انزلناه واذا زلزلت وفي الثانية والعصر واذا جاء نصر الله
وانا اعطيناك وفي المفردة من الوتر قل يا ايها الكافرون وتبت وقل هو الله احد ويمكن حمل رواية
ابي الجارود على هذه الرواية ان ثبت كونهما من طريقنا وفتح الروايتان الى رواية واحدة والخامس
ما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي قال وتقرأ في ركعتي الشفع سبح اسم وفي الثانية قل يا ايها الكافرون
وفي الوتر قل هو الله احد والاكثر الاخبار على الرواية الاولى ثم الرواية الثانية وباقي الروايات لا يخرج من
الشذوذ وتحقيق المقام كما ينبغي يأتي انشاء الله المقدمة الثانية في المواقيت والكلام فيها يقع في مقاصد
اربعة الاول في مواقيت الفرائض الخمس وتفصيل البحث فيه يقع في مسائل الاولى اجمع المسلمون على ان كل صلوة
من الصلوات الخمس موقتة لا يجوز التقديم عليه ولا التأخير عنه والمشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون
اجماعا ان لكل صلوة وقتين اولا واخرا سواء في ذلك المغرب وغيرها وقد وقع الخلاف هنا في موضعين

الاول

ما نقله في المختلف عن ابن البراج انه قال وفي اصحابنا من ذهب الى انه لا وقت للمغرب الا واحد وهو غروب
القرص في افق المغرب ولعل المستند لهذا القول هو ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال سألت ابا
عبد الله ع عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل ع اتى النبي ص لكل صلوة بوقتين غير المغرب فان وقتها واحد و
وقتها وجوبها اقول يعني سقوطها كقوله سبحانه فاذا وجبت جنوبها والضمير راجع الى الشمس بقرينة المقام
وعن اديم بن الحر في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان جبرئيل ع امر رسول الله ص بالصلوة كلها فجعل
لكل صلوة وقتين غير المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا وروى في الفقيه في الصحيح عن زرارة والفضيل قالا قال
ابو جعفر ع ان لكل صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق
قال في الكافي وروى ايضا ان لها وقتين آخر وقتها سقوط الشفق ثم قال وليس هذا مما يخالف الحديث الاول
ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشفق وبين غيبوبة الحمرة الا شيء يسير وذلك
ان علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس بين بلوغ الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي
الانسان صلوة المغرب ونوافلها اذا صلاها على تؤدة وسكون وقد تفقدت ذلك غير مرة ولذلك
صار وقت المغرب ضيقا انتهى ومثله الشيخ ره في يب وقال انما نفي بالخبر من سعة الوقت عن ان وقت
المغرب ضيق وآخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب وروى الشيخ عن ابن سنان
يعني عبد الله عن ابي عبد الله ع في حديث قال ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وفي رواية
ذريح عن ابي عبد الله ع ان جبرئيل ع اتى النبي صلعم في الوقت الثاني في المغرب قبل سقوط الشفق
وعن اسماعيل بن جابر في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب
الشمس الى سقوط الشفق وحمل اصحابنا هذه الاخبار الدالة على افضلية الاسراع بها في اول الوقت
وقال في الوافي بعد نقل كلام صاحب في قول والذي يظهر لي من مجموع الاخبار والتوفيق بينهما ان
مجموع هذا الوقت هو الوقت الاول للمغرب واما الوقت الثاني لها فهو من سقوط الشفق الى ان
يبقى مقدار اربع ركعات الى انتصاف الليل وانما نفي وقتها الثاني في بعض الاخبار لشدة التأكيد
والترغيب في فعلها في الوقت الاول زيادة على الصلوات الاخر حتى كان وقتها الثاني ليس وقتا
لها الا في الاسفار والمضطرين وذوي الاعذار انتهى وهو جيد ويرجع بالاخرة الى ما ذكره الاصحاب
رض الثاني ان المشهور بين المتأخرين من المحقق والعلامة ومن تأخر عنهما وهو المنقول عن المرتضى
وابن ادريس في الوقتين اللذين لكل فريضة ان الاول للفضيلة والثاني للاجزاء وذهب الشيخان
وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن البراج ومن متأخري المتأخرين المحدث الكاشاني الى ان الوقت الاول
للمختار والثاني للمضطرين وذوي الاعذار قال في ط والعذر اربعة السفر والمطر والمرض وشغل يضره
تركه في دينه او دنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض تطهر والمجنون يفيق والمغمى عليه
يفيق

يفيق قال في ذلك واختلف الاصحاب في الوقتين فذهب الاكثر ومنهم المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وسائر المتأخرين
الى ان الاول للفضيلة والآخر للاجزاء وقال الشيخان الاول للمختار والآخر للمعذور والمضطر والاصح الاول لقوله ع
في صحيحة ابن سنان واول الوقتين افضلهما والمفاضلة تقتضي الرجحان مع التساوي في الجواز اقول لا يخفى
على من اعطى النظر التأمل حقه في الاخبار وتدبر بسطه من النظر فيها بعين التفكر والاعتبار واحاط علما بما جرى
في هذا المضمار ان الاصح من القولين المذكورين هو الثاني وحيث ان المسألة المذكورة لم يعطها احد من الاصحاب
حقها من التحقيق ولم يلج احد منهم في لجج هذا المضيق فحري بنا ان نرخي عنان القلم في ساحة هذا المضمار ونذكر
جميع ما وقفنا عليه من الاخبار ونميز القشر فيها من اللباب ونوضح ما هو الحق فيها والصواب بتوفيق الملك
الوهاب فنقول من الاخبار الدالة على القول المختار ما رواه في ي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
قال سمعته يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا
في عذر من غير علة قال في الوافي قوله من غير علة بدل من قوله في عذر ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه
مرسلا قال قال الصادق ع اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب ومنها ما رواه الشيخ في
يب عن ربعي عن ابي عبد الله ع قال انا لنقدم ونؤخر وليس كما يقال من اخطأ وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصة
للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تأخيرها اقول ذكر هذه المعدودات خرج مخرج التمثيل لا الحصر
فلا ينافي ما تقدم في كلام الشيخ ره ومنها ما رواه الشيخ في يب ايضا في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل
الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او سهى او نام ووقت المغرب حين تجب
الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة وما رواه ايضا
عن ابراهيم الكرخي قال سألت ابا الحسن موسى ع متى يدخل وقت الظهر وساق الخبر كما سيأتي ان شاء الله بتمامه في
موضعه الى ان قال متى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغيب الشمس وذلك من علة وهو
تضييع فقلت لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال
ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس
متعمدا من غير علة لم تقبل منه ان رسول الله ص وقت للصلوات المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا
في سنة للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان كمن رغب عن فرائض الله ع ومنها ما رواه في الحسن عن داود بن
فرقد قال قلت لابي عبد الله ع قوله ع ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قال كتابا ثابتا وليس ان
عجلت قليلا واخرت قليلا بالذي يضرك ما لم تضيع تلك الاضاعة فان الله عز وجل يقول لقوم
اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا قال بعض المحدثين اريد بالتعجيل والتأخير اللذان
يكونان في طول اوقات الفضيلة والاختيار لا اللذان يكونان خارج الوقت واريد بالاضاعة التأخير

عن وقت الفضيلة بلا عذر انتهى وهو جيد ومنها ما رواه في الكافي عن ابي بصير في الموثق قال قال ابو عبد الله ع
ان الموتور اهله وماله من ضيّع صلوة العصر قلت وما الموتور قال لا يكون له اهل ولا مال في الجنة قلت
وما تضييعها قال يدعها حتى تصفرّ او تغيب ومثله روى في الفقيه عن ابي بصير ومنها ما في كتاب الفقه
الرضوي قال اعلم ان لكل صلوة وقتين اول وآخر فاول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله ويروى
ان لكل صلوة ثلثة اوقات اول ووسط وآخر فاول الوقت رضوان الله ووسطه عفو الله وآخره
غفران الله واول الوقت افضله وليس لاحد ان يتخذ آخر الوقت وقتا انما جعل آخر الوقت للمريض والمعتل
والمسافر وقال فيه ايضا بعد ذلك بعد ان ذكر صلوة الظهر في استقبال القدم الثالث والعصر في استقبال
القدم الخامس قال فاذا صلى بعد ذلك فقد ضيّع الصلوة وهو قاض بعد الوقت وقال ايضا في الباب
المذكور بعد ذلك ان لكل صلوة وقتين اولا وآخرا كما ذكرنا في اول الباب واول الوقت افضلهما وانما
جعل آخر الوقت للعليل فصار آخر الوقت رخصة للضعيف لحال علته ونفسه وماله الى آخره وقال في
موضع آخر ايضا بعدما ذكر التحديد بالقدمين والاربعة وقد رخص للعليل والمسافر منها الى ان يبلغ ستة
اقدام وللمضطر الى مغيب الشمس هذه جملة من الاخبار العلية المنار واضحة الظهور على القول المذكور ولم
نقف في الاخبار على ما يعارضها صريحا وغاية ما ربما يتوهم منه المنافاة اطلاق بعض الاخبار القابل
للتقييد بهذه الاخبار كاخبار امتداد وقتي الظهرين الى الغروب كما سيأتي ان شاء الله ايضاحه واما ما ذكره
ذلك وقبله غيره من الاحتجاج على ما ذهبوا اليه بالاخبار الدالة على افضلية اول الوقتين فلا منافاة
كما اوضحه المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد نقل صحيحة عبد الله بن سنان ونحوها ما قال والمستفاد
من هذا الخبر وما في معناه ان الوقت الاول للمختار والثاني للمضطر كما فهم صاحب التهذيب وشيخ الفقيه
طائفتنا ايضا ويؤيده اخبار اخر يأتي ذكرها ولا ينافي ذلك كون الاول افضل وكون الثاني وقتا لان ما
يفعله المختار افضل مما يفعله المضطر ابدا وكان العبد بتقصيره متعرض للمقت من مولاه كذلك يكون
حرمانه عن الفضائل مستوجبا للعبد عنه نعم اذا كان الله هو الذي عرّضه للحرمان فلا يعاتب عليه ولا
ما غلب الله فالله اولى بالعذر فالوقت الثاني اداء للمضطر وان كان ناسيا او نائما فالوقت في حقه حين
يتيقظ او يتذكر وذلك لانه غير مخاطب بتلك الصلوة في حال النوم والنسيان فان الله لا يكلف نفسا الا
ما آتيها الى آخره اقول ومما يؤيد ما ذكرناه ويشيّد ما سطرناه ما ورد بطريقين احدهما رواه في الفقيه
والآخر بسند غيره العبيدي عن يونس عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قال يا ابان هذه الصلوات
الخمس المفروضات من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن لقى الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به
الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وما رواه فيه مرسلا
قال دخل رسول الله ص المسجد وفيه ناس من اصحابه فقال اتدرون ما قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم من

فقال

من فقال ان ربكم جل جلاله يقول ان هذه الصلوات الخمس المفروضات من صلاهن لمواقيتهن لقيني يوم القيمة
وله عندي عهد ادخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك الي ان شئت غفرت له وما رواه في كا
ويب عن ابي بصير عن ابي جعفر ع ان الصلوات اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني
حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله والتقريب في هذه الاخبار
ان المراد بهذه المواقيت المأمور بالمحافظة عليها هي الاوقات الاول بل هي اوقات الفضائل بلا ريب ولا اشكال
وهي التي تتصف فيها الصلوة بمزيد الشرف والكمال والقبول من حضرت ذي الجلال وان الاوقات الاخيرة متى
لم يكن التأخير اليها ناشيا عن عذر من تلك الاعذار المذكور جملة منها في الاخبار يصير صاحبها مستوجبا لحرمانه
التعذيب منه سبحانه كما دلت عليه هذه الاخبار وانه داخل تحت المشية بمعنى انه ليس ممن يستحق بعمله ذلك الجزاء
بالثواب وما اعده الله ع على تلك العبادة للامر الذي لا يحيط به الالباب بل من المرجين لامر الله اما ان شاء
عذبه بتقصيره وتأخير الصلوة من ذلك الوقت وان شاء عفى عن تقصيره بكرمه ورحمته وهذا ما تضمنه
حديث الفقيه ان من آخر الوقت عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب والحاصل انه لا يحمل هذا الوقت الآخر
الذي جعل صاحبه تحت المشية على خارج الوقت الذي هو المشهور عندهم وهو ما بعد غروب الشمس
بالنسبة الى الظهرين مثلا كما ربما يتوهم بعض ممكوسي الاذهان ومن ليس من فرسان هذا الميدان فانه لو
كان كذلك للحكم على صاحبه بانه تحت المشية بل يجب الحكم عليه بالفسق بل الكفر كما دلت عليه الاخبار المتقدمة
من ان تارك الصلوة عمدا كافر فهو مستحق لمزيد النكال والعذاب كما لا يخفى على ذوي الالباب ومما يؤيد
ذلك تأييدا لا يعتريه تشكيك الاخبار الواردة المتقدمة في وضع الاوقات واشارة جبرئيل بها على النبي ص
فانها انما تضمنت اوائل الاوقات خاصة دون اواخرها ففي موثقة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع
اتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت
الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامره فصلى الصبح
ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد من الظل قامتان فامره فصلى
العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه
حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت ونحو هذه الرواية غيرها ايضا والظاهر ان وضع هذه الاوقات
في اول الامر للمكلفين ثم حصلت الرخصة لذوي الاعذار والاضطرار بالوقت الثاني بعد ذلك كما سيأتي
ان شاء الله وبذلك يجمع بين هذه الاخبار وبين الاخبار الدالة على الوقتين بحمل ما دل على الثاني على ذوي
الاعذار والاضطرار وتخرج الاخبار المتقدمة شاهدا على ذلك قال المحدث الكاشاني في الوافي
بعد نقل الاخبار المتقدمة بيان انما اقتصر في هذه الاخبار على بيان اوائل الاوقات ولم يتعرض لبيان
اواخرها لان اواخر الاوقات الاوائل تعرف من اوائل الاوقات الاواخر واواخر الاواخر كانت معلومة

من غيرها او يقول لم يوقت للاوقات الاواخر بحديد تام لانها ليست باوقات حقيقة وانما هي رخص لذوي
الاعذار كالخارج الاوقات لبعضهم نائيا ما وانهما ليتبين بها اواخر الفضايل التي كان بيانها من المهمات
واهل واخرها لانها تضيع للصلوة وعلى الثاني لاخفاء في قوله ما بينهما وقت في الحديث الاول وقوله ما بين
هذين الوقتين وقت في الحديث الاخير واما على الاول فلا بد لهما من تاويل بان يوجه بذلك ان ما بينها
وبين نهايتهما وقت وبالجملة لا يستقيم هذه الاخبار الا بتاويل وانت خبير بما فيه فان ماذكره من الاحتمال
بان اواخر الاواخر كانت معلومة من غيرها غير تامة لان هذه الاخبار دالة على ان ذلك بعد وضع الاوقات
للصلوة ومقتضاه انه قبل ذلك الوقت لم يتعين شئ من الاوقات لها فمن اين تكون اواخر الاواخر معلومة
يومئذ بل الوجه في معنى الاخبار المذكورة والجمع بينها وبين تلك الاخبار الدالة على الامتداد الى اخر الوقت
الثاني انما هو ما ذكرناه ثانيا وهو وجه وجيه لا يداخله الشك ولا يعتريه قدح فلا يحتاج الى ما تكلفه اخيرا
من التطبيق والتنزيل بناء على ما ذكره من الاحتمال الاول فانه كما عرفت بعيد غير سديد ومن الاخبار
الدالة على ما اخترناه ايضا جملة من الاخبار الصحاح الدالة على ان وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يذهب
الظل قامة ووقت العصر الى ان يذهب قامتين والاصحاب طرا حملوها على اوقات الفضل جمعا بينها
بين ما دل على ان لكل صلوة وقتين والاخبار الدالة على امتداد الوقتين الى الغروب فليس باولى من حملنا لها
على الاختيار وحمل ما عارضها على ذوي الاعذار والاضطرار بل ما ذكرناه هو الاولى لتاييده بما عرفت من
الاخبار ولا سيما روايات وضع الاوقات وروايات دخول اصحاب الوقت الثاني تحت المشية واما
ما اجاب به جملة من اصحابنا منهم شيخنا الشهيد ره في الذكرى عما رواه ق من قوله ع اول الوقت رض
واخره عفو الله من حمل العفو على ترك الاولى مثل عفى الله عنك وقد رد الفاضل الخراساني انه
يمكن الجواب بانه يجوز ان يكون المراد بالصلوة في اخر الوقت يوجب غفران الذنوب والعفو عنها بنفسه
اولا ان تتمة الخبر تنادي بان العفو لا يكون الا عن ذنب وهو صريح في كون التاخير موجبا للتاثيم ويكشف
حمل العفو على ترك الاولى وقياس الخبر على الاية قياس مع الفارق لظهور قرينة المجاز في الاية من
حيث عصمته ع وصراحة الخبر بما ذكرناه باعتبار تتمته وابعد من ذلك الاحتمال الثاني فانه مما لا يكاد
ان يصغي اليه ولا يعرج في مقام التحقيق عليه وثانيا الاخبار التي قدمناها الدالة على ان من لم يحافظ
على ذلك الوقت كان لله فيه المشية ان شاء غفر له وان شاء عذبه بتقصيره في التاخير الى الوقت الاخير ومن
فانه صريح في استحقاق العقوبة بالتاخير عن اول الاوقات الاخير ومن الاخبار الدالة على الحث على الوقت
الاول ايضا زيادة على ما قدمناه وان التاخير عنه الى الثاني عن غير عذر موجب للتضييع ما رواه ق في كتاب
المجالس في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال من صلى الصلوة المفروضات في اول وقتها
فاقام حدودها رفعها الملك الى السماء بيضاء نقية وهي تهتف به حفظك الله كما حفظتني فاستودعك الله
كما

كما استودعتني ملكا كريما ومن صلاها بعد وقتها من غير علة فلم يقم حدودها رفعها الملك سوداء مظلمة وهي تهتف
به ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ولا رعاك الله كما لم ترعني الحديث وروى الشيخ وابو علي في كتاب المجالس
وغيرهم في غيرهم ونحوه في كتاب نهج البلاغة ايضا فيما كتب امير المؤمنين ع لمحمد بن ابي بكر رض عنه ارتقب وقت
الصلوة فصلها لوقتها ولا تعجل بها قبله لفراغ ولا تؤخرها عنه لشغل فان رجلا سال رسول الله ص عن اوقات
الصلوة فقال ص اتاني جبرئيل ع وقت الصلوة حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن ثم اتاني وقت العصر
فكان ظل كل شئ مثله ثم صلى المغرب حين غربت الشمس ثم صلى العشاء الاخرة حين غاب الشفق ثم صلى الصبح
واغلس بها والنجوم مشتبكة فصل لهذه الاوقات والزم السنة المعروفة والطريق الواضح الى ان قال واعلم
ان كل شئ من عملك تبع لصلوتك فمن ضيع الصلوة كان لغيرها اضيع وروى في كتاب ثواب الاعمال قال
قال ابو عبد الله ع لفضل الوقت الاول على الاخر خير للمؤمن من ولده وماله وفي حديث اخر قال ع
لفضل الوقت الاول على الاخير كفضل الاخرة على الدنيا وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في
السفر شيئا من الصلوة في غير وقتها فلا يضرك اقول المراد بغير وقتها يعني غير وقت الفضيلة وهو الوقت
الاول لان السفر احد الاعذار كما تقدم ويظهر من جملة من الاخبار ما ذكرناه في المقام ومما لم يذكر ولا سيما
الخبر الاخيرات التي اطلاق لفظ الوقت انما هو على هذا المعنى اعني الوقت الاول خاصة الصريحة القرينة
الصادقة عنه وقد استفيد من الاخبار المذكورة في المقام بضم بعضها الى بعض ان المراد بالوقت الذي يعبر
وهو الذي يكون للعبد فيه عهد عند الله بايقاع الصلوة فيه انما هو الوقت الاول وان ترتب الفضل
فيه ايضا اولا فاولا وهو الوقت الذي اول ما فرض وان كان الثاني وقتا في الجملة وان التاخير الى
الثاني ان كان لضرورة او عذر فلا اشكال ولا ريب في كونه وقتا له وانه غير مؤاخذ بالتاخير
وان كان فضله اقل وثوابه انقص وان كان لا لذلك فهو تضييع للصلوة وان وقعت فيه اداء واسقطت
القضاء الا ان صاحبها تحت المشية بسبب تقصيره في التاخير فان شاء الله عفى عنه وقبل منه وان شاء
عذبه وملخصه ان وقته هذا الوقت الثاني اولا وبالذات انما هو لاصحاب الاعذار والاضطرار
ورخصة لهم من حيث ذلك وان امرات لغيرهم مع استحقاقهم البعد والمؤاخذة من الله سبحانه الا ان
يعفو بفضله وكرمه والى ما ذكرنا يشير كلام الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي حيث قال وانما جعل
اخر الوقت للمعلول فصار اخر الوقت رخصة للضعيف لحال علته ونفسه وماله وهي رحمة للقوي الفارغ
لعلة الضعيف والمعلول ثم اطال بذكر النظاير ومرجعه الى ما ذكرناه وبذلك يظهر لك قوة ما اخترناه
وان كان خلاف المشهور لظهوره من الاخبار كالنور على الطور ومما حققناه في المقام يعلم الوجه فيما
نقل عن شيخنا المفيد الطائفة المحقة ورئيس الفرقة المحقة طيب الله مرقده واعلى في الجنان غرفته مقعده
في كتاب المقنعة حيث حكم انه لو مات قبل ادائها في الوقت كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في اخر الوقت

اوما بين الاول والاخر على مذهبه والاصحاب بهذه العبارة نسبوا اليه وجوب المبادرة في اول الوقت و
جعلوه مخالفا لما هو المشهور عندهم من الاستحباب حيث ان الصلوة من الواجبات الموسعة اقول و
صورة عبارته لا تنحصر في الاول الا ان الظاهر ان بناء كلامه انما هو على ما نقل عنه من ان الوقت الشرعي
المختار انما هو الوقت الاول وان الثاني انما هو من قبيل الرخص لاصحاب الاعذار وهو يقتضي بالنسبة الى غيرهم و
من اجل ذلك اوجب الصلوة في ذلك الوقت الذي هو الوقت الشرعي له غاية الامر انه ان بقي الوقت
الثاني فاداها فيه عفي عن ذنبه وكلامه هنا وان كان خلاف المشهور بينهم الا انه هو الموافق لمذهبه
في المسئلة والمطابق لما ذكرناه وحققناه من الاخبار كما عرفت على ان ما ذكره الشيخ في يب في شرح هذا الموضع
مما يشعر بان الخلاف بينه وبين الاصحاب لفظي حيث استدل له بالاخبار الدالة على فضل الوقت الاول
وحمل الوجوب في كلامه على ما يستحق به اللوم والعتب دون ما يستحق به العقاب نعم من غفلاته رضي الله
عنه انه نقل عن استبصاره في التاليف ان الادلة كما عرفت ظاهرة منطبقة على كلامه قدس سره كالمرسلة
المروية في الفقيه وصحيحة ابان بن تغلب والروايات التي عددها الامام [illegible] عن الروايات الدالة على
مجرد افضلية الوقت الاول وسيأتي انشاء الله في مسئلة اخر وقت الظهر ما فيه مزيد تاكيد لما ذكرناه وتشييد
لما اسسناه **تتمة** وجدت في بعض الكتب المشتملة على جملة من رسائل شيخنا الشهيد الثاني ره
وجملة من الاسئلة واجوبتها والظاهر انه قدس سره هذه صورة سؤال وجواب بهذه الكيفية
مسئلة قيل ان تاخير الصلوة الى اخر الوقت لا يجوز الا لذوي الاعذار فهل يعني بهم على هذا القول
فيقع الاداء والاثم ام لا فان كان الاول فقد اجتمعا وان كان الثاني فقد ورد اول الوقت رضوان
الله واخره عفو الله تعالى ما محل الخبر الجواب المشهور بين المتاخرين اشتراك وقت الفرض على الوجه الذي
تضمنه جمع بين الاخبار وان دل بعضها على ذلك وبعضها على اختصاص كل واحد بوقت مع الاختيار
بحمل هذه على الفضيلة وخالف جماعة فحكموا باختصاص جواز التاخير بذوي الاعذار وعليه فمن اخر
لا لعذر اثم ويبقى اداء ما دام وقت الاضطرار باقيا والخبر الذي ذكر نحوه ظاهر في هذا القول لان
العفو يقتضي حصول الذنب واصحاب القول الاول حملوه على المبالغة في الكراهة ونقصان الثواب انتهى
المسئلة الثالثة المشهور بين الاصحاب اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها ثم اشتراك
الوقت بين الفرضين الى ان يبقى مقدار اداء العصر قبل الغروب فيختص به العصر وهكذا في المغرب
والعشاء يختص المغرب من اوله بثلث ركعات ثم يشترك الوقت الى ان يبقى من الانتصاف قدر
صلوة العشاء فيختص به ونقلوا عن الصدوق في الفقيه القول باشتراك الوقتين من اول الوقت
الى اخره وعدم نقل ما يخالفهما والا فانه لم يصرح بذلك في الكتاب ولو بالاشارة وغاية ما يمكن
التعلق به في هذه النسبة هو ما ذكرناه وهو لا يخرج عن نقله الحديث [illegible] نقلوا عنه الاشتراك من اول
الوقت

الوقت الى اخره كما هو ظاهر الاخبار المذكورة مع ان كلامه في يب كما سيأتي نقله انشاء الله صريح في اختصاص اول الوقت
بالفريضة الاخيرة كما هو القول المشهور ونقل المرتضى رضي الله عنه في المسائل الناصرية عن الاصحاب
حيث قال يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع
ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت المشترك
الظهر والعصر بطوله والظهر مقدمة ثم اذا بقي للغروب مقدار اربع ركعات خرج وقت الظهر وخلص
للعصر قال العلامة في لف وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد ره يزول الخلاف وكيف كان فالواجب
هو بسط الاخبار الواردة في المسئلة ونقل ما ذكروه وبيان ما فيه من صحة او فساد وتحقيق ما هو الحق المطابق
للسداد فنقول من الاخبار الدالة على ما ينسب الى الصدوق ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر فاذا غابت الشمس فقد دخل الوقتان
المغرب والعشاء الاخرة وعن عبيد بن زرارة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر
فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت
منهما جميعا حتى تغيب الشمس وروى الشيخ ره في يب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تع
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس
الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه
ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وروى العياشي في تفسيره
عن عبيد بن زرارة مثله وروى الشيخان في في ويب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وعن مالك الجهني قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر فقال
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وروى في يه قال سأل مالك الجهني قال سألت ابا عبد الله ع
عن وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وروى في يب قال سأل مالك الجهني ابا
عبد الله ع عن وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين فاذا فرغت من سبحتك
فصل الظهر متى بدا لك وروى في في عن اسماعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع ذكر اصحابنا انه اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل
هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب
ضيق الحديث وروى في يب عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الصلوتين وعن منصور بن يونس عن العبد الصالح سمعته يقول اذا زالت الشمس فقد دخل
وقت الصلوتين هذا ما حضرني من الاخبار الدالة على القول المذكور وهي ظاهرة الدلالة في صدق
المقالة في الاشتراك من اول الوقت الى اخره واما ما يدل على القول المشهور فما اشتمل عليه كلامهم

في المقام من البحث في المسألة بابرام النقض ونقض الابرام بوجوه احدها رواية داود بن فرقد عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع
ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع
ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت
الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل
وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي
مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل **وثانيها** ما ذكره
السيد السند ره فان من انه لا معنى لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا
ريب ان ايقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع وكذا مع النسيان على الاظهر لعدم الاتيان بالمأمور
به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة واذا امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقا انتفى كون ذلك
وقتا لها ثم قال ويؤيده رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا ثم ساق عن الروايتين ما يتعلق بالظهر من
وثالثها ما ذكره في لف وملخصه ان القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلوتين مستلزم لاحد
الباطلين اما تكليف ما لا يطاق او خرق الاجماع فيكون باطلا بيان الاستلزام انه لما كلف حين الزوال
اما ان يكون بالعبادتين معا او بواحدة لا بعينها او بواحدة معينة والثالث خلاف فرض الاشتراك
فيتعين احد الاولين على ان المعينة ان كانت هي الظهر ثبت المطلوب وان كانت هي العصر لزم خرق الاجماع
وعلى الاحتمال الاول يلزم تكليف ما لا يطاق وعلى الثاني يلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف في ان الظهر
مراد بعينها حين الزوال لا لا بعينها احد الفعلين **ورابعها** رواية الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند
غروب الشمس قال ع ان كان في وقت لا يخاف فوت احديهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان خاف
ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا وفي معناه اخبار اخر يأتي انشاء الله في بحث
وخامسها ما ذكره المحقق في المعتبر حيث انه نقل عن ابن ادريس انه نقل عن بعض الاصحاب في بعض
الكتب انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه ثم انكره وحمله ضد
الصواب فاعترضه المحقق وبالغ في انكار كلامه والتشنيع عليه استنادا الى ما قدمناه من الاخبار
قال لان ذلك مروي عن الائمة ع في اخبار متعددة على ان فضلاء الاصحاب رووا ذلك
وافتوا به فيجب الاعتناء بالتأويل لا الاقدام بالطعن ثم قال ويمكن ان يتناول ذلك من وجوه
احدها ان الحديث تضمن الا ان هذه قبل هذه وذلك يدل على ان المراد بالاشتراك ما بعد الا
ختصاص الثاني انه لما لم يكن للظهر وقت مقدر بل اي وقت فرضت وقوعها فيه امكن
فرض وقوعها فيما هو اقل منه حتى لو كانت الظهر تسبيحة كصلوة شدة الخوف كانت العصر بعدها ولا نزاع

الزوال

الزوال وصلى ثم دخل الوقت قبل اكمالها بلحظة امكن وقوع العصر في اول الوقت الا ذلك القدر فلقلة الوقت
وعدم ضبطه كان التعبير عنه بما ذكر في الرواية من احسن العبارات واحسنها الثالث ان هذه الدلالة
مقيدة برواية داود بن فرقد عن احدنا الائمة ع وان تعددت في حكم الخبر الواحد انتهى وقال شيخنا الشهيد ره
في الذكرى بعد نقل بعض الاخبار المتقدمة ما لفظه وفهم من هذه الاخبار اشتراك الوقتين وعمم بعضا
عن ابني بابويه ونقله المرتضى رض في الناصرية عن الاصحاب حيث قال يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيقه ثم نقل كلام المرتضى رض كما قدمناه
ونقل قول العلامة بعده انه على هذا يزول الخلاف ثم نقل تأويل المحقق الذي ذكرناه وقال بعده تلك
ولانه يطابق مدلول الاية في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وضرورة الترتيب تقتضي الاختصاص
مع دلالة رواية داود بن فرقد المرسلة ثم ساق الرواية كما قدمناه اقول هذا ما وقفت عليه من كلامهم رضي الله عنهم
المتضمن لاستدلالهم على القول المشهور بينهم وانت خبير بما في هذا الكلام الذي قدمناه نقله عنهم من الدلالة
على شهرة القول بالاشتراك في الصدر الاول استنادا الى هذه الاخبار سيما عبارة المرتضى في الناصرية
حيث اسنده الى اصحابنا وان تأوله بما ذكره ولا يخفى عليك ان جميع ما ذكروه في تشييد القول المشهور لا يخرج
في نظري القاصر عن الضعف والقصور اما الرواية فانه لا يخفى على من احاط خبرا بقواعدهم واصطلاحاتهم
التي بنوا عليها الكلام في جميع الاحكام ان الاستناد الى هذه الرواية غير جيد في هذا المقام لان من
قواعدهم تنويع الروايات الى الانواع الاربعة المشهورة وطرحهم قسم الضعيف من البين بل الموثق عند
جملة منهم ايضا كما لا يخفى ومقتضى ذلك طرح هذه الرواية لضعفها ومن قواعدهم انه متى تعارضت
الاخبار عملوا على الصحيح منها وردوا الضعيف او تأولوه متفاديا من الرمي بالكلية فالتأويل انما يكون
في جانب المرجوح فكيف خرجوا عن هاتين القاعدتين في المقام من غير صارف ولا موجب ولا يخفى على ذوي
الافهام ويمكن الجواب عن الرواية المذكورة بما ذكره بعض المحققين من متأخري المتأخرين من ان المراد
بوقت الظهر في قوله فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار اربع ركعات الوقت المختص بالظهر عند التذكر
مطلقا وكذا بالنسبة الى العصر قال والامانة لا يقتضي اكثر من ذلك اقول وهذا الجواب لا يخلو عن بعد
الا انه في مقام الجمع لا بأس به وهو اقرب من الى هذا الخبر عما تأولوا به الاخبار المتقدمة الدالة على القول
الاخر واما ما ذكره ثانيا فانه مدخول بان قضية الاشتراك من اول الوقت على القول به جار على الاشتراك
المتفق عليه وهو ما بعد مضي قدر الاربع فيجري ما يقال ثمة فيقال هنا ما يجاب عنه ولا ريب ان الوقت
المتفق على اشتراكه لا يجوز تقديم العصر فيه عمدا فلو قدمها بطلت البتة اما لو قدمها ناسيا او بناء على
انه صلى الظهر فانها تقع صحيحة اتفاقا فكذا فيما نحن فيه فقوله انه يمتنع وقوع العصر ولو نسيانا لا يخرج من مصادرة
ولهذا ان الاصحاب قد فرعوا على الخلاف المذكور فروعا منها ما لو صلى العصر ناسيا في اول الوقت ومنها

ما لو كان الوقت مشتبها نعم ونحوه فيصلي الظهر والعصر ثم انكشف له ان صلوة العصر كانت في اول الوقت فانها تصح
في الصورتين المذكورتين على قول ق وصنعه ويبطل على المشهور بينهم واما ما ذكره في لف فانه مدخول لان باب
غاية ما يلزم منه وجوب الاتيان بالظهر دون العصر بالنسبة الى الذاكر وهو غير مستلزم للاختصاص فان القائل
بالاشتراك لا يخالف في ذلك في صورة التذكر وانما مطرح الخلاف في مظهر الفائدة والاشتباه في صورة
النسيان كما قدمنا ذكره فانه لا يقع صحيحه على هذا القول وهذا هو المراد من الاشتراك في الوقت بمعنى ما
ذكروه واتفقوا عليه فيما بعد مضي قدر الظهر الى ما قبل قدر العصر من الغروب ولعل ما ذكروه يلزم ان
لا يكون شيء من الوقت مشتركا اصلا لانه في كل جزء من الوقت انه لم يأت الظهر سابقا يلزمه اختصاصه
بالظهر لعين الدليل المذكور وان اتى بها سابقا فالوقت مختص بالعصر وهو قدس سره قد استشعر هذا
الجواب عما ذكره حيث انه اعترض به ثم اجاب عن ذلك بما ملخصه ان الاشتراك على ما فسره فرع
وقوع التكليف بالفعل ونحن قد بينا عدم تعلق التكليف وفيه نظر لانه ان اراد عدم التكليف مع
التذكر فمسلم ولكنه غير ضار وان اراد ولو في الصور التي قدمناها فهو ممنوع لانا لا نسلم عدم تعلق التكليف
في ذلك الوقت بل يلزم ذلك من دليله الذي ذكره فانه غير آت عليه كما عرفت وبالجملة فالاصل
مما جار على قياس الوقت المشترك فيه اتفاقا كما ذكرنا واما ما ذكره في المعتبر من التاويل لذلك
الصحاح مع الاغماض عما فيه لا ريب انه خروج من الظاهر وهو انما يكون عند وجود معارض اقوى
يجب ترجيحه وتقديمه في العمل او ارجاع ما سواه اليه وما ذكره من الادلة في المقام قد عرفت
ما فيه مما كشف عن ضعف بالمنع وما فيه والاستناد في الاختصاص الى قوله الا ان هذه قبل هذه
مردود اولا بان غاية ما تدل عليه هذه العبارة وجوب الترتيب وهو مما لا خلاف فيه الا
انه انما ينصرف الى الذاكر بمعنى ما قالوه في الوقت الذي اتفقوا على اشتراكه وثانيا بانه لو كان
منافيا للاشتراك المطلق للزوم اختصاص الوقت بالظهر ما لم يؤدها ولا اختصاص له بمقدار ادائها
واما ما ذكره في الذكرى من الاستدلال بالاية ففيه ان الاية بالدلالة على خلاف ما رامه اشبه
ولهذا ان العلامة ره في لف جعلها من ادلة الصدوق ره على القول بالاشتراك من اول الوقت
وذلك لان غاية ما تدل عليه الاية المذكورة التكليف بالصلوتين او الصلوات الاربع في ذلك
الوقت المحدود ولا يلزم من ذلك وجوب الترتيب بل الترتيب انما قام بدليل من خارج وهو انما
ينصرف الى الذاكر كما عرفت فعند عدم التذكر يبقى اطلاق الاية على حاله واما ما استدل له
به من رواية الحلبي ونحوها ففيه انه وان اشتهر في كلامهم نسبة القول بالاشتراك من اول الوقت
الى اخره الى الصدوق وفرعوا على ذلك جملة من الفروع كما مضى وسيأتي الا ان معلوميته ذلك من
كلام الصدوق غير ظاهر حيث انه لا يصرح بهذا القول وانما نسبوه اليه باعتبار نقله جملة من الروايات
المتقدمه

المتقدمه وصريح كلامه بالنسبة الى اخر الوقت يوافق كلام الاصحاب فانه قال في باب احكام السهو في الصلوة
ما صورته وان نسيت الظهر والعصر ثم ذكرتهما عند غروب الشمس فصل الظهر ثم صل العصر ان كنت لا تخاف فوت
احدهما وان خفت ان يفوتك احدهما فابدأ بالعصر ولا تؤخرها فتكون قد فاتتك جميعا ثم صل الاولى
بعد ذلك على اثرها انتهى وح فالخلاف لو سلم انما هو في اول الوقت خاصة ويبقى الكلام بالنسبة الى من نقل عنه
القول بذلك غيره هل هو على حسب ما ذكرناه عن ق او مطلق كل محتمل نعم يبقى الاشكال في الاخبار حيث ان ظاهر
الاخبار التي قدمناها امتداد الاشتراك الى اخر الوقت ومقتضاه انه لو لم يبق من الوقت الا بقدر اربع ركعات فانه
يختص بالظهر ورواية الحلبي المذكورة مع ما بعدها تدفعه وربما صارت هذه الاخبار قرينة على ارتكاب التاويل
في اول الوقت في تلك الاخبار الدالة على الاشتراك مطلقا فانها وان كانت لا معارض لها بالنسبة الى اول
الوقت الا ان المعارض بالنسبة الى اخره موجود كما عرفت وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال فان
الخروج عما عليه جل الاصحاب مع تأيده بما عرفت مشكل والقول بتخصيص الاشتراك باول الوقت دون
اخره كما هو المفهوم من الاخبار بالتقريب الذي ذكرناه مع عدم ذهاب احد اليه فيما اعلم اشكل والاحتياط
بحمد الله سبحانه واضح **تنبيه** اعلم ان جملة من الاصحاب قد فرعوا على الخلاف المتقدم في المسألة فروعا
منها ما قدمناه من صلوة العصر في الوقت المختص بالظهر ناسيا وما لو صلى الظهر بناء على ظن دخول
الوقت ثم ظهر وقوع العصر في الوقت المختص بالظهر فعلى القول بالاشتراك تصح العصر ويصلي الظهر بعدها
لان غاية الاخلال بالواجب وهو الترتيب سهوا او بناء على ما عرفه الشارع من العمل بالظن ولا ضير
منه وعلى القول بالاختصاص تبطل العصر ويجب اداؤها بعد الظهر ومنها ان من ظن ضيق الوقت الا عن
اداء العصر فانه يتعين عليه الاتيان بالعصر ولو صلاها ثم تبين الخطأ ولم يبق من الوقت الا مقدار
ركعة مثلا فيجب عليه الاتيان بالظهر اداء على القول بالاشتراك ولو لم يجب عليه الاتيان بالظهر
لقولهم ع الا ان هذه قبل هذه واما على القول بالاختصاص فلا يجب الاتيان بالعصر كما دلت عليه
رواية الحلبي المتقدمة وكذا لو لم يبق من الوقت الا بقدر اداء ركعة فانها تختص بالظهر اداء على
القول بالاشتراك وبالعصر على القول بالاختصاص ومنها ان من اخر وقت العشائين فانه يجب
عليه الاتيان بالمغرب اولا ثم العشاء وان لم يدرك منها الا ركعة على القول بالاشتراك وفي
يتعين العشاء على القول بالاختصاص ومنها ان من صلى العصر الظهر ناسيا سعة الوقت ثم تبين الخطأ
ووقوعها في الوقت المختص بالعصر على المشهور فانه يجب قضاء العصر خاصة على القول بالاشتراك و
قضاؤهما بناء على الاختصاص والله العالم **المسألة الثالثة** اختلف الاصحاب رض في ان اول وقت
الظهر زوال الشمس الذي هو عبارة عن ميلها وانحرافها عن دائرة نصف النهار وقد نقل الاجماع على ذلك
في المعتبر والمنتهى والاصل فيه الاية والاخبار قال الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل

وقرآن الفجر ودلوك الشمس هو الزوال كما نص عليه اهل اللغة ودل عليه صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال الله
عز وجل لنبيه ص اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها الحديث وقد تقدم بتمامه مع
البحث في ذيله عن معناه منقحا في فصول المقدمة الاولى وروى الشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن ابي
جعفر ع انه قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقت المغرب
والعشاء الاخرة الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة التي تقدم كثير منها في سابق هذه المسألة وربما
يتوهم دلالة بعض الاخبار على ما ينافي ذلك كصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله ع
عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين
تزول الشمس وعن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس
فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت ونحوهما غيرهما
فانها محمولة على وقت المتنفل والوقت الاول لغيره كما سيأتي تحقيقه انشاء الله في محله مفصلا وبالجملة فا
التحديد بالزوال لاولية وقت الظهر مما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى وانما الخلاف بينهم في آخر
وقتها وقد اختلف فيه اقوالهم قال العلامة ره في المختلف اختلف علماؤنا في آخر وقت الظهر فقال
السيد المرتضى رض اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار اربع ركعات اشتركت الصلوتان
الظهر والعصر في الوقت الى ان يبقى الى مغيب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى وقت
العصر وبالغروب ينقضي وقت العصر وهو اختيار ابن الجنيد وسلار وابن ادريس وابن زهرة
وقال الشيخ ره في ط اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر ويبقى وقت العصر وبالغروب ينقضي وقت العصر
وهو اختيار ابن الجنيد وسلار وابن ادريس وابن زهرة وقال الشيخ ره في ط ايضا اذا زالت الشمس دخل
وقت الفريضة ويختص مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم يشترك الوقت ان بعد بينه وبين العصر
الى ان يصير ظل كل شيء مثله وروي حتى يصير الظل اربعة اقدام وهو اربعة اسباع الشخص المنتصب ثم
يختص بعد ذلك بوقت العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثله وروي حتى يصير الظل اربعة اقدام وهي
اربعة اسباع الشخص المنتصب ثم يختص بعد ذلك بوقت العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه فاذا صار
كذلك فقد فات وقت العصر هذا وقت الاختيار واما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه
الى ان يبقى من النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى
ان يغرب الشمس وفي اصحابنا من قال ان هذا ايضا وقت الاختيار الا ان الاول افضل وافتى في ف
بمثل ذلك وكذلك في الجمل وقال في آخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة
اقدام وقال في الاقتصاد آخره اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص ويصير ظل كل شيء مثله وهو
اختياره في المصباح وقال في عمل يوم وليلة اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص وقد جعل في ط اربعة
اسباع

اسباع الشخص رواية ولم يتعرض لهذه الرواية في ف والجمل وافتى في به وعمل يوم وليلة بهذه الرواية ولم يتعرض
للظل المماثل وافتى في الاقتصاد باحدهما لا بعينه وقال المفيد ره وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع
الفيء سبعي الشاخص وقال ابن ابي عقيل اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا وقدمين
من ظل قامته بعد الزوال فان جاوز ذلك فقد دخل الوقت الاخير مع انه حكم ان الوقت الاخير لذوي الا
عذار فان اخر المختار الصلوة من غير عذر الى آخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عند آل محمد ع
اذا صلاها في آخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وقال ابن البراج آخر الوقت ان يصير ظل كل شيء
مثله وقال ابو الصلاح آخر وقت المختار الافضل ان يبلغ الظل سبعي القائم وآخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل
اربعة اسباعه وآخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله وللشيخ في يب قولان آخران وهما ان وقت الظهر اربعة اقدام
وهي اربعة اسباع الشخص وبه قال السيد المرتضى رضي الله عنه في المصباح ثم قال في لف والذي
نذهب اليه نحن ما اختاره السيد المرتضى والاول اقوى وما ذهب اليه قدس سره هو المشهور بين المتأخرين
ومتأخريهم واستدلوا عليه كما ذكره في لف والسيد ره في ذلك وغيرهما بقوله عز وجل اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل قال في لف تعالى ان ذكر ان اللام في قوله لدلوك الشمس للتوقيت والمعنى والله اعلم
اقم الصلوة من وقت دلوك الشمس ممتدا ذلك الى غسق الليل فيكون اوقاتها موسعة وما رواه الشيخ ره
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال فيما بين الزوال الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن
قال في لف ومقتضى ذلك امتداد وقت الظهرين او العصر خاصة الى الغروب ليتحقق كون الوقت المذكور
ظرفا للصلوات الاربع بمعنى ان كل جزء من اجزائه ظرف لشيء منها وقال في المنتهى وكل من قال بان وقت
العصر الى غروب الشمس فهو قائل بامتداد الظهر الى ما قبل ذلك ثم روى في ذلك عن احمد بن محمد بن عيسى
عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الضحاك بن زيد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال
الشمس الى انتصاف الليل ومنها صلوتان اول وقتهما عند زوال الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها
صلوتان اول وقتهما من عند غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه قال وليس في الرواية
من قد يتوقف في شأنه الا الضحاك بن زيد فانه غير مذكور في كتب الرجال بهذا العنوان لكن الظاهر
انه ابو مالك الثقة كما يستفاد من النجاشي فيكون السند صحيحا ومتنها صريح في المطلوب ثم قال في ك
ويشهد لهذا القول ايضا رواية داود بن فرقد والحلبي المتقدمات ورواية زرارة قال قال ابو جعفر ع
احب الوقت الى الله عز وجل حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى
تغيب الشمس ثم نقل موثقة عبد الله بن سنان الدالة على ان الحائض اذا طهرت قبل غروب الشمس فلتصل
الظهر والعصر وان طهرت في آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ثم صحيحة زرارة الدالة على ان من الامس

امر امضيقة وامر اموسعة وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر
الحديث الى ان قال واما انتهاء وقت الفضيلة بصيرورة ظل كل شيء مثله فيدل عليه صحيحة احمد بن عمر عن
ابي الحسن ع قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زالت الشمس الى ان يذهب الظل
قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وصحيحة احمد بن محمد قال سألته عن وقت صلوة الظهر
والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر قال وانما حملناهما على وقت الفضيلة لان اجراءهما على ظاهرهما مع
كون ذلك اخر وقت الظهر مطلقا ممتنع اجماعا فلا بد من حملها اما على وقت الفضيلة او الاختيار ولا
ريب في رجحان الاول لمطابقة القرآن ولصراحة الاخبار المتقدمة في امتداد وقت الاجزاء الى الغروب
ولقوله ع في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما انتهى اقول وبه سبحانه الثقة لادراك
المأمول انا قدمنا البحث في المقام بما ازال عنه غشاوة اللبس والابهام ونقول هنا ايضا في الكلام على كلامه
قدس سره في هذا المقام ان فيه نظرا من وجوه احدها انه لا يخفى ان دلالة الاية والاخبار المذكورة
على الامتداد في الجملة وان ذلك وقت في الجملة انما البحث في تخصيصه بذوي الاعذار او عمومه لهم ولذوي
الاختيار وهذه الادلة كلها لا تصريح ولا ظاهرية فيها بكون الامتداد الى الغروب حال الاختيار وقتا
للمختار كما هو المطلوب بالاستدلال وانما تدل على كونه وقتا في الجملة ويكفي في صدقه كونه وقتا لذوي
الاعذار والاضطرار ومما يؤيد ما ذكرناه ما صرح به شيخنا البهائي عطر الله مرقده في كتاب الحبل المتين
حيث نقل عن الاحتجاج للقول المشهور بالاية فانها تدل على التخيير في ايقاع الصلوة بين هذين
الوقتين ثم قال قدس سره واما الاية فلا تدل على ان ما بين الدلوك والغسق وقت للمختار وانما تدل
على ان ما بينهما وقت في الجملة وهذا لا ينافي كون البعض وقتا للمختار والبعض الاخر وقتا للمعذور
انتهى وقد وفق الله سبحانه للاطلاع عليه بعد خطور ما ذكرناه بالبال اولا وهو من قبيل وثانيها
ان ما ذكره في الرواية المشتملة على الضحاك بن زيد من ان الظاهر انه ابو مالك الثقة كما يستفاد
من النجاشي فيكون السند صحيحا لا اعرف له وجه استقامة ولا لهذه الظاهرية وجه ظهور فان
مجرد ذكر النجاشي للضحاك وانه ابو مالك الحضرمي وانه ثقة لا يقتضي حمله على الرجل المذكور في الرواية
المعبر عنه بالضحاك بن زيد ومجرد الاشتراك في الاسم او الطبقة لا يقتضي حمل احدهما على الاخر
والذي يستفاد من النجاشي توثيق الرجل الذي ذكره واما كونه هذا المذكور في الخبر فلا يستفاد من كلامه
بوجه من الوجوه وبالجملة فان ما ذكره قدس سره لا يخلو من عجب من مثله كما ترى واعجب من ذلك قوله ايضا
ومتنها صريح في المطلوب واي صراحة في الدلالة على الامتداد بالنسبة الى المختار كما هو المدعى ومحل البحث
وانما غايتها كما عرفت الدلالة على ما دلت عليه الاية والاخبار الباقية من كونها وقتا في الجملة وثالثها
قوله بعد ذكر صحيحتي احمد الدالتين على التحديد بالقامة والقامتين من ان الاظهر حملها على الفضيلة
دون

دون الاختيار لظاهر القرآن وصراحة الاخبار المتقدمة في امتداد وقت الاجزاء الى الغروب فان فيه انه
لا ريب ان هاتين الصحيحتين من جملة الصحاح التي اشرنا سابقا الى دلالتها على ما اخترناه من ان الوقت
الاول هو الوقت الاصلي لجملة الفرائض وان الثاني انما يقع رخصة لذوي الاعذار والاضطرار وان
من اخر اليه مختارا فهو مستحق للمؤاخذة الا ان يعفو الله عز وجل عنه وفيهما زيادة على الخبرين المذكورين ما
رواه في الكافي عن يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله ع اذا
لا يكذب علينا قلت انه قال ان اول صلوة افترضها الله عز وجل على نبيه ص الظهر وهو قول الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس
فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا
صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق
وما رواه الشيخ ره في التهذيب عن محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع وهو يقول ان اول وقت الظهر زوال
الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف
سواء قال نعم ومنها موثقة معوية بن وهب المتقدمة في المسألة الاولى الدالة على نزول جبرئيل ع بالاوقات
على النبي ص الا انه يبقى الاشكال في هذه الاخبار من حيث الدلالة على امتداد الفضيلة او الاختيار الى صيرورة
كل شيء مثله فانه مبني على حمل القامة على قامة الانسان وفيه ما سيأتي تحقيقه في المسألة الاتية ان شاء الله
واما ما ذكره هنا من حمل هذا الوقت على وقت الفضيلة وقد عرفت انه مجرد دعوى لا دليل عليها واستنادهم
الى الاية والاخبار قد عرفت ما فيه ان محل البحث في المسألة وقت المختار ولا دلالة في الاية عليه ولا في
شيء من تلك الاخبار وبالجملة فانا لا نمنع دلالة الاية وهذه الاخبار على انه وقت في الجملة واما كونه وقتا
للمختار كما هو المدعى فلا لما عرفت فقضية الجمع بينها وبين ما قدمناه من الاخبار الدالة على كون الوقت لذوي
الاعذار رخصة بالنسبة الى غيرهم فيتعين ولانه موجب لتوقف العمل عن القبول وبقائها تحت المشية هو حمل هذه
الاخبار على ما ذكرناه واما على ما ذهبوا اليه فانه لا مناص لهم عن طرح تلك الاخبار مع ما هي عليه من
الاستفاضة والكثرة والصحة في كثير منها والصراحة وها نزيدها تأكيدا زيادة على ما قدمناه ما رواه في
في كتاب العيون عن الرضا ع وفي كتاب المجالس وثواب الاعمال عن الصادق ع عن ابائه عن رسول الله ص قال لا يزال
الشيطان ذعرا من المؤمن وفي بعضها هائبا لابن ادم ذعرا منه ما حافظ على الصلوات الخمس فاذا ضيعهن
تجرأ عليه واوقعه في العظائم وروى في كتاب العيون عن الرضا ع قال لا تضيعوا صلوتكم فان من ضيع
صلوته حشر مع قارون وهامان وكان حقا على الله ان يدخله النار مع المنافقين فالويل لمن لم يحافظ
على صلوته وسنة نبيه ص وروى الصدوق في كتاب المجالس بسند صحيح عن خالد بن نجيح عن ابي الربيع
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا ينال شفاعتي غدا من اخر الصلوة المفروضة بعد وقتها
وروى في الخصال عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع ليس عمل احب الى الله عز وجل من الصلوة

فلا يشغلكم عن اوقاتها شيء من امور الدنيا فان الله عز وجل ذم اقواما الذين هم عن صلاتهم ساهون يعني انهم
غافلون استهانوا باوقاتها وروى الطبرسي في مجمع البيان عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال هذه الفريضة
من صلاها عارفا بحقها لا يؤثر عليها غيرها كتب الله له بها براءة لا يعذبه ومن صلاها لغير وقتها مؤثرا
عليها غيرها فان ذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسير قوله تع
الذين هم عن صلاتهم ساهون قال يعني به تاركون لان كل انسان يسهو في الصلاة قال ابو عبد الله ع تاخير
الصلاة عن اول وقتها لغير عذر وفي كتاب الخصال الذين هم يؤخرون الصلاة عن اوقاتها عن ابن عباس
وروى ذلك مرفوعا وفي تفسير العياشي في تفسير الاية المذكورة عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون اهي وسوسة الشيطان قال لا كل احد يصيبه هذا ولكن ان يغفلها ويدع
ان يصلي في اول وقتها وعن ابي اسامة زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله الذين هم عن صلاتهم
ساهون قال هو الترك لها والتواني عنها وعن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع هو التضييع لها اقول انظر ايدك الله
بعين الاعتبار في هذه الاخبار وامثالها مما قدمناه مما هو صريح واضح المقالة في ان التاخير عن الوقت
الاول تضييع وان المراد بالوقت في جميع هذه الاخبار السابقة واللاحقة هو الوقت الاول عند الاطلاق
في بعضها وربما قيد باول الوقت من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي الوقت الاول وان التاخير عنه
تضييع للصلاة عن مستحق القبول بل مستحق للعقاب والحشر مع قارون وهامان وانه لا تناله الشفاعة الا
ان يعفو الله بكرمه وكيف يلائم هذا كله القول بانه وقت شرعي للمختار يجوز له التاخير اليه في حال الاختيار
ورابعها ان ما ادعاه من صراحة الاخبار المتقدمة وامتداد وقت الاجزاء ففيه ان تلك الاخبار ورابعها
لم تصرح في شيء منها بكونه وقت الاجزاء لا غير وهذه التسمية انما وقعت في كلامهم باعتبار حمل الوقت
الاول على وقت الفضيلة سموا الوقت الثاني وقت اجزاء وغاية ما دلت عليه الاخبار المتقدمة
ان الوقت ممتد الى غروب الشمس لقوله ع في بعضها انت في وقت حتى تغيب الشمس ولكن مقتضى الجمع
بينها وبين الاخبار الدالة على التحديد بالقامة والقامتين يدل على ان ما بعد القامة في الظهر والقامتين
في العصر وقت صحيح مفضول ليس كالوقت الاول الا انهم سموه باعتبار حملهم اخبار القامة والقامتين
على الفضيلة وقت اجزاء والاخرون خصوه باصحاب الضرورة والاعذار وان اسقط القضاء عن غيرهم
ايضا الا انه على الحال التي عرفت من الاخبار المتقدمة وهذا هو الارجح والاظهر للاخبار المذكورة
كما عرفت اذا عرفت ذلك فاعلم ان جملة من الاصحاب قد نقلوا عن الشيخ ره في الاحتجاج على ما ذهب
اليه من انتهاء وقت الاختيار بصيرورة ظل كل شيء مثله بان الاجماع منعقد على ان ذلك اول وقت الظهر
وليس على ما زاد عليه دليل وبما رواه عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر في
القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال ان زرارة سألني عن وقت صلاة
الظهر

الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان
ظلك مثليك فصل العصر وبصحيحتي احمد بن عمر واحمد بن محمد المتقدمتين ثم اجاب عن ذلك فقال والجواب
اما عن الاول فانا قد بينا الدلالة على كون الزائد وقتا للظهر وعن الثانية الاولى بمنع الدلالة على المدعى
بل هي بالدلالة على نقيضه اشبه لان الامر بالصلاة بعد المثل يدل على عدم خروجه وعن الروايتين
الاخريين بالحمل على وقت الفضيلة كما بيناه انتهى وفيه ما قد عرفت ونزيده هنا ان الشيخ ره انما احتج هنا
على انتهاء وقت الاختيار لا انتهاء الوقت مطلقا والذي اشار اليه من الادلة ليس فيها ما يدل على
كون الزائد وقتا للمختار وانما غايتها كما عرفت الدلالة على كونه وقتا في الجملة فكلام الشيخ في محله لا يندفع
بما ذكره واما استدلال الشيخ ره برواية زرارة فهو ليس في محله والظاهر حملها على الابراد المامور به كما
سياتي ان شاء الله في موضعه واما الصحيحتان الاخرتان فهما من اوضح الادلة على ما ادعاه ره والحمل على وقت
الفضيلة قد عرفت ما فيه واما ما افتى به الشيخ ره في بعض كتبه ونسبه الى الرواية في بعض اخر من انتهاء
الوقت باربعة اقدام وهي اربعة اسباع الشاخص لمن لا عذر له واما من له عذر فهو في فسحة الى اخر
النهار فاستدل عليه في التهذيب بما رواه عن ابراهيم الكرخي قال سألت ابا الحسن موسى ع متى يدخل وقت
الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان
وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر
قلت فمتى يخرج وقت العصر قال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت
لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام كان عندك غير مؤد لها فقال
ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب
الشمس متعمدا من غير علة لم تقبل منه وعن الفضل بن يونس قال سألت ابا الحسن ع قلت المرأة ترى الطهر
قبل غروب الشمس كيف تصنع قال قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا
تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج هذا الوقت وهي في الدم قال ره
بعد نقل ذلك والجواب عن الروايتين بالطعن في السند اما الاول فلجهالة ابراهيم الكرخي ومع ذلك
ففيها ما اجمع الاصحاب على خلافه وهو قوله ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر ومن
المعلوم ان اوله عند الفراغ منها لا بعد مضي اربعة اقدام واما الثانية فبالفضل بن يونس
فانه واقفي مع ان لها معارضا من موثقة عبد الله بن سنان المتقدمة عن الامام ع وفيها اوضح سند
من هذه الرواية اذ ليس في طريقها من يتوقف فيه الا علي ابن الحسن بن فضال وقال النجاشي في تعريفه
انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه
سمع منه شيئا كثيرا ولم يعثر له على زلة فيه ولا ما يشينه انتهى اقول اما الطعن في السند فقد عرفت ما فيه

سيّما ما تقدم انه لا يقوم حجة على المتقدمين ولا على من لا يرى هذا الاصطلاح المحدث واما ما طعن به
في متنها من دلالتها على ان اول وقت العصر هو اخر وقت الظهر والحال ان اول وقتها انما هو الفراغ
من الظهر فيمكن الجواب عنه بان المراد بالوقت هنا هو اول وقت الفضيلة كما ذهب اليه جملة من الاصحاب
بل من استحباب تاخير العصر الى بعد مضي المثل او الاقدام كما سياتي نقله عن الشيخ المفيد ره وابن الجنيد
في المسألة الاتية لا ان المراد الوقت الحقيقي ومثل ذلك يأتي ايضا في اول وقت العشاء فان الشيخ
ذهب الى انه انما يدخل بذهاب الحمرة المغربية وعليه تدل بعض النصوص والاصحاب حملوها على اول
وقت الفضيلة فليكن ما اشتملت عليه هذه الخبر من ذلك القبيل وبه يندفع الطعن المذكور واما المنعه
في الرواية الثانية بالفضل بن يونس وانه واقفي ففيه انه وان كان واقفيا كما ذكره الا انه
ثقة كما ذكره النجاشي ولم يذكر كونه واقفيا ويأتي على ما يختاره البعض من تقديم النجاشي لانه
اضبط واثبت الحكم بصحة الرواية ومع التنزل والعمل بقول الشيخ فيكون من قسم الموثق فلا معنى
لترجيح موثقة عبد الله بن سنان عليها واما ما علل به من ترجيح موثقة عبد الله بن سنان بعد
اوصاف علي بن الحسن بن فضال ففيه انه قد رد رواياته في غير موضع من شرحه كما سيظهر لك انشاء الله فيما
ياتي ثم يبقى الكلام في الرواية المذكورة من حيث دلالتها على خروج وقت الظهر في الحيض بعد اربعة
اقدام والعلامة ره قد ادعى الاجماع على ان اخر وقت الظهر للمعذور الى قبل الغروب بمقدار
العصر وبه طعن في هذه الرواية وتنظر فيه بعضهم بان الشيخ قد صرح في يب وبان الحائض اذا طهرت
بعد ما مضى من الوقت اربعة اقدام لم يجب عليها صلاة الظهر وادعاء الاجماع على خلافه مع مخالفة الشيخ محل
تامل اقول ومما يدل على ما دلت عليه رواية المذكورة من الحكم المذكور حسنة معمر بن يحيى قال
سالت ابا جعفر ع عن الحائض تطهر بعد العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها
وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل
وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلاتان الا انه يمكن حمل هاتين الروايتين على
الوقت المختص بالعصر فلا يكون سبيلها سبيل تلك الرواية وبالجملة فان رواية الكرخي لا اشكال فيها لما
عرفت وانما الاشكال في رواية الفضل بن يونس بما دلت عليه من ان وقت الظهر انما هو الى مضي
اربعة الاقدام وبعده يخرج حتى بالنسبة الى ذوي الاعذار كالحيض ولا يحضرني في ذلك محمل غير التقية
وبه صرح الفاضل الخراساني في الذخيرة وزاد مع ذلك احتمال حمل رواية ابن سنان على الاستحباب و
الاظهر هو العمل برواية ابن سنان لاعتضادها بالاخبار المستفيضة الدالة على وجوب الصلوة وامتداد
الوقت سيما لذوي الاعذار الى الغروب وحمل تلك الرواية على التقية وان لم يعلم بها الان قائل منهم
لما قدمناه في المقدمة من مقدمات الكتاب من انه لا يشترط في الحمل عليها وجود قائل منهم ولما علم من
الاخبار

من الاخبار من انهم ع اشاؤا الاختلاف في اخبارنا الا التقية ولما تطابق فتوى علمائنا وتظافرت اخبارنا
بما دلت عليه رواية ابن سنان تعين حمل ما خالفها على ذلك واما ما ذهب اليه الشيخ ره مما قدمناه نقله
عنه من العمل بالرواية المذكورة فهو مما لا يلتفت اليه في معارضة الاخبار المتكاثرة المعتضدة بعمل الطائفة
المحقة قديما وحديثا ومنهم الشيخ في غير الكتابين المذكورين نعم ما دلت عليه رواية ابن سنان من امتداد وقت
العشائين الى نصف الليل للمختار محمول عندي على التقية لما تقدم تحقيقه في باب التيمم ويأتي مزيد كلام فيه انشاء الله في باب
قضاء الصلوة واما ما نقل عن الشيخ المفيد ره من ان وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي
الشاخص فاستدل له في المختلف بما رواه ابن بابويه والشيخ ره في الصحيح عن الفضيل بن يسار وزرارة بن اعين
وبكير بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا وقت الظهر
بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر وما
رواه الشيخ ره عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس وو
قت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس قال في ذلك ونحو ما قال هنا والجواب
منع دلالة الروايتين على خروج وقت الظهر بذلك بل مقتضى صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع استحباب تاخير
الظهر الى ان يصير الفيء على قدمين من الزوال فانه قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان
اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع
والذراعان قلت لم جعلت فداك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء
ذراعان فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة والظاهر ان ذلك هو مراد
المفيد ره وان كانت عبارته مجملة وهو الذي فهمه منه الشيخ في يب فانه قال بعد نقل كلامه وقت الظهر
على ثلثة اضرب من لا يصلي شيئا من النوافل فوقته حين تزول الشمس بلا تاخير ومن صلى النافلة فوقتها حين
صارت على قدمين او سبعين وما اشبه ذلك ووقت المضطر عند اصفرار الشمس ثم استدل على
الضرب الثاني برواية زرارة وما في معناها وبالجملة فالقول بخروج وقت الظهر بصيرورة الفيء على
قدمين مقطوع بفساده انتهى وهو جيد واما ما نقل عن ابن ابي عقيل فاحتج له في المختلف برواية زرارة
المتقدمة وما استدل به الشيخ المفيد ره ورواية محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع يقول
ان وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال وعن روى علي بن ابي حمزة قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول القامة هي الذراع وقال له ابو بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله ص
كان ذراعا فاجاب عنه بما يرجع الى ما قدمنا نقله من صاحب المدارك في الجواب عن كلام الشيخ المفيد وبالجملة
فالمعتمد من هذه الاقوال ما قدمنا للتحقيق ولو سمناه مضيقه في هذه المجال والله العالم المسألة الرابعة المسألة الرابعة
المشهور في كلام الاصحاب هو ان الوقت الاول للظهر وقت الفضيلة او الاختيار على الخلاف المتقدم من الزوال

الى مضى مثل الشاخص وللعصر الى مضى مثليه قال في المعتبر اول وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله ثم يمتد وقت الاجزاء حتى يبقى للغروب مقدار اربع ركعات فيخلص الوقت للعصر واليه ذهب علم الهدى وابن الجنيد وقد نقل في خلافه عن السيد المرتضى ره انه يمتد وقت الفضيلة في الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاجزاء الى ان يبقى للغروب قدر اربع ركعات فيخلص الوقت للعصر وقد تقدم في صدر المسئلة الثالثة كلام الشيخ ره في ذلك والمشهور في كلام المتاخرين افضلية تاخير العصر الى اول المثل الثاني قال في الذكرى يمتد وقت الفضيلة للظهر او الاختيار الى ان يصير الظل الحادث بعد الزوال مماثلا للشخص في المشهور ثم نقل خلاف المشهور التقدير بالاقدام الاربعة رواية ابرهيم الكرخي ثم قال في موضع اخر بعد البحث في المقام نعم الاقرب استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر اما المقدر بالنافلتين والظهر واما المقدر بما سلف من المثل والاقدام وغيرهما وقد تقدم في سابق هذه المسئلة تصريح صاحب المعتبر بما ذكرنا اولا من امتداد وقت فضيلة الظهر الى تمام مثل الشاخص واستدل له على ذلك العصمي احمد بن عمر واحمد بن محمد المشتملين على التحديد بالقامة وان وقت الظهر قامة ووقت العصر قامة وفي معناها روايات اخر قد ذكرها ايضا وفي الاستدلال بها عندي اشكال حيث ان مبنى الاستدلال بها على حمل القامة على قامة الشخص والمفهوم من الاخبارات لفظ القامة الواردة فيها انما هو بمعنى الذراع والقامتين بمعنى الذراعين فمن ذلك ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال لكم القامة فقال الذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا وعن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول القامة هي الذراع وعن علي بن حنظلة قال قال لي ابو عبد الله ع القامة والقامتين الذراع والذراعين في كتاب علي ع قال في الوافي لعلهما بالحكاية وعن علي بن حنظلة قال قال ابو عبد الله ع في كتاب علي ع القامة ذراع والقامتان ذراعان قال في الوافي تفسير القامة بالذراع انما يصح اذا كان قامة الشاخص ذراعا فيعبر عن احدهما بالاخر كما دل عليه حديث ابي بصير الا مطلقا كما زعمه صاحب الوافي او يريد به في زمان يكون فيه الظل الثابت بعد نقصانه ذراعا ويراد بالقامة قامة الظل الباقي لا قامة الشخص كما دل عليه حديث اول الباب اقول هذا المحتمل قريبا بل الظاهر ان المراد بالامام في القامة والقامتين في هذه الاخبار العهد ويكون اشارة الى ما قدمنا من الاخبار الدالة على تحديد وقت الظهر بالقامة ووقت العصر بالقامتين بمعنى ان الامام الواردة في تلك الاخبار المراد منها الذراع لا قامة الشخص وبه يظهر ان حمل القامة في تلك الاخبار على قامة الشخص ليكون دليلا على امتداد وقت الفضيلة بامتداد المثل والمثلين لا وجه له واما ما ذكروه من استحباب تاخير العصر الى اول المثل الثاني فاستدلوا عليه برواية زرارة المتقدمة المتضمنة لسؤاله ابا عبد الله ع عن وقت الظهر في القيظ وقد تقدمت في سابق هذه المسئلة ومع كونها اخص من المدعى ومع اشتمالها على خلاف المدعى ايضا حيث دلت على الصلوة بعد بعض المثل محمولة على الحيلولة كما تقدم تحقيقه ايضا في محله ثم يدل على ذلك ما قدمناه من رواية

الشيخ

الشيخ ره في كتاب المجالس فيما كتبه امير المؤمنين ع لمحمد بن ابي بكر حين ولاه مصر حيث قال في الحديث فان رجلا سال رسول الله ص عن اوقات الصلوة فقال اتاني جبرئيل ع فاراني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن ثم اراني وقت العصر فكان ظل كل شيء مثله الحديث وهو مع ضعفه معارض بالاخبار المستفيضة كما ستقف انشاء الله ومنها اخبار نزول جبرئيل ع بالاوقات ويمكن حمله على التقية حيث انه المعمول عليه عند العامة قديما وحديثا ويؤيد ما ذكرناه ما صرح به شيخنا المجلسي في كتاب البحار حيث قال ونعم ما قال ثم انه لما كان المشهور بين المخالفين تاخير الظهر عن اول الوقت بالمثل والمثلين فلذا اختلفت الاخبار في ذلك ففي بعضها اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل العصر وفي بعضها ان اخر وقت الظهر المثل واخر وقت العصر المثلان كما ذهب اليه اكثر المتاخرين من اصحابنا وفي بعضها ان وقت نافلة الزوال قدمان ووقت فريضة الظهر ونافلة العصر بعدها قدمان ووقت فضيلة العصر اربعة اقدام وفي بعض الاخبار وفي بعضها قدمان وفي بعضها قدمان ونصف وفي كثير منها انه لا يمنعك من الفريضة الا سبحتك ان شئت طولت وان شئت قصرت والذي ظهر لي من جميعها ان المثل والمثلين انما وردا تقية لاشتهارهما بين المخالفين وقد اولتها في بعض الاخبار بالذراع والذراعين تحرجا من الكذب او المثل والمثلان وقت الفضيلة بعد الذراع والذراعين والاربع اي اذا اخروا الظهر عن اربعة اقدام فينبغي ان لا يؤخروها عن السبعة وهي المثل واذا اخروا العصر عن الثمانية فينبغي ان لا يؤخروها عن الاربعة عشر اعني المثلين والاصل في الاوقات الاقدام لكن لا بمعنى ان الظهر لا يقدم على القدمين بل بمعنى ان النافلة قبلها بل التقدم منها افضل واما اخر وقت فضيلة العصر فله مراتب الاولى ستة اقدام والثانية ستة اقدام ونصف والثالثة ثمانية اقدام والرابعة المثلان على احتمال فاذا رجعت الى الاخبار الواردة في هذا الباب لا يبقى لك ريب في تعين هذا الوجه في جمعها سيما انتهى كلامه زيد مقامه اقول لم اقف فيما حضرني من الاخبار على ما يدل على المثل والمثلين سوى الخبرين اللذين ذكرتهما وقد عرفت الوجه فيهما وظني ان ما ذكره ره زيادة على ذلك لا وجه له الا التقية فذلك ظاهر في المقام فلا ضرورة في الاكثار مما ذكره طيب الله مرقده والواجب هو بسط الاخبار المتعلقة كما هي عادتنا في الكتاب ليظهر بذلك تحقيق الحق بغير شك ولا ارتياب فاقول ان جملة من الاخبار قد وردت في نزول جبرئيل ع بالاوقات ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في الموثق عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال اتى جبرئيل رسول الله ص بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الصبح فامره فصلى الصبح قال ما بينهما وقت وعن معوية بن ميسرة عن ابي عبد الله ع قال ان جبرئيل ع وساق الخبر مثل السابق الا انه قال بدل القامة والقا

ذراع وذراعين وعن المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله ع نزل جبرئيل على رسول الله ص وساق الخبر كالاول الا انه
ذكر بدل القامة والقامتين قدمين واربعة اقدام اقول وهذه الاخبار بانضمام بعضها الى بعض ظاهرة
الدلالة في ان الوقت الاول للظهرين هو الذراع والذراعان والقدمان والاربعة الاقدام لان القامة
في الخبر الاول كما عرفت انها بمعنى الذراع الا انها ظاهرة في الاختصاص بغير المتنفل وكان النوافل في
تحديدها بالذراع والذراعين انما وقع بعد ذلك وح فيكون هذا الوقت وقت فضيلة بالنسبة
الى غير المتنفل وعلى ذلك يحمل الاخبار المتقدمة ايضا كصحيحتي الاحمدين ورواية محمد بن حكيم واما
رواية يزيد بن خليفة فالظاهر حمل القامة فيها على قامة الشاخص حيث قال في اخرها ووقت العصر
حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء فان المساء يترتب على قامة الشاخص دون الذراعين كما لا يخفى
الا ان يحمل على المبالغة وهو بعيد بل الظاهر حملها على التقية ويؤيده دلالتها على عدم دخولها وقت
العصر حتى يصير الظل قامة الشاخص يعني وقت فضيلتها وهو مذهب العامة حيث انهم يؤخرون العصر الى
ذلك الوقت ولعل من هذا الخبر يعني حكم المتاخرون باستحباب تاخير العصر الى اول المثل الثاني كما
قدمنا نقله عن الذكرى والحق فيه ما عرفت ويمكن ان يجعل هذا الخبر دليلا لما قدمناه عن المشهور
بين الاصحاب من امتداد فضيلة الظهر الى المثل والعصر الى المثلين حيث قال فيه ع لا تزال في وقت
الظهر الى ان يصير الظل قامة وقد عرفت ان المراد بالقامة هنا قامة الانسان قوله وهو اخر الوقت
اي وقت الفضيلة وقوله فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر اي الوقت المختص فضله بالعصر
بحيث لا يشاركه الظهر فيه لان ما قبل ذلك وقت فضيلة لهما معا كما دلت عليه الاخبار من ان كلما
قرب من اول الوقت فهو افضل وانه لا يمنعه الا السبحة والذراع والذراعين وح فاذا بلغ الظل
المثل الثاني اختصت الفضيلة بالعصر الى تمام المثل الثاني وهذا المعنى وان كان محتملا الا ان
انه لا يخلو من تكلف ولعل حمل الخبر على الخروج مخرج التقية اظهر كما ذكرنا وجملة من الاخبار قد دلت
على التحديد بالذراع والذراعين والقدم والقدمين والاربعة اقدام ونحو ذلك ومنها ما رواه
الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال
الشمس وقال زرارة قال لي ابو جعفر ع حين سالته عن ذلك ان حائط مسجد رسول الله ص كان
قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال
اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال
الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدات بالفريضة وتركت النافلة
واذا بلغ فيئك ذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة قال في التهذيبين قال ابن مسكان
حدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن
ابي يعفور

ابي يعفور ومن لا احصيه منهم اقول القامة في هذا الخبر ليس بها قامة الانسان وكذا في الذي بعده
وعن زرارة في الموثق قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان حائط مسجد رسول الله ص قامة فاذا مضى من فيئه
ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان
قلت لا قال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة اقول
حيث انه قد دلت الاخبار على انه لا تطوع في وقت فريضة بل اكثر الاخبار الدالة على هذا المعنى
انما اريد بها هذا المقام حيث ان الشارع قد عين للنافلة من اول الوقت هذا المقدار من الذراع
والذراعين والقدمين والاربعة بمعنى انه متى خرج هذا الوقت ولم يات بالنافلة وجبت البداءة بالفريضة
واما لو شرع من النافلة قبل هذا المقدار من الذراع والذراعين والقدمين فانه يجوز بل يجب مزاحمة
الفريضة بها في هذا المقدار كما سياتي انشاء الله ذكره في الاخبار وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال كان
رسول الله ص اذا كان فيء الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قال قلت ان الجدر
ان تختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله ص يومئذ قامة وعن اسحق بن
عمار مثله سندا ومتنا وزاد وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة
وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة
لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ الفيء ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدات بالفريضة وتركت
النافلة وعن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال وقت الظهر على ذراع وعن يعقوب بن شعيب
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي
شيء قال ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك الحديث وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال كان رسول الله ص يصلي الظهر على ذراع والعصر على نحو ذلك وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال
سالت ابا عبد الله ع عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت في الشتاء والصيف سواء
قال نعم وروى في التهذيب في الصحيح عن الفضيل وزرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد قالوا قال ابو جعفر
وابو عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا
اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر اقول ربما سبق الى بعض الاوهام كما وقع فيه بعض الاعلام
ان المراد من هذا الخبر انما هو تحديد وقت فضيلة الظهر او الاختيار بمعنى ان الافضل ايقاعهما في هذا
المقدار ولكن ذلك القصر يكون منافيا لما دل على التحديد بالقامة والقامتين والمثل والمثلين
ومن اجل ذلك حكم بطرح اخبار المثل والمثلين لصحة هذا الخبر وانت خبير بان ظاهر الصحيح المذكور
وان اوهم ذلك في بادي النظر الا ان الظاهر ان المراد انما هو التحديد بما بعد القدمين والاربعة
بمعنى قوله ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان يعني بعد مضي قدمين وهكذا وقت العصر كما وقع نظيره في مرفقة زرارة

المقدمة حيث قال اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة فان ظاهره وقت الذراع يعني اول الذراع
مع ان المراد انما هو مضي الذراع كما هو صريح صدر الرواية وقد وقع مثل ذلك في صدر صحيحة زرارة الخ في صدر
هذه الجملة حيث قال فيها سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت
الظهر فان المراد بعد ذراع كما ينادي تتمة الرواية وقوله فيها ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة
فكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر الخبر وروى يونس عن
عبد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا
زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى
بعض مواليك عنهما ان الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت
قبل ذلك لم يجزك وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت
جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب عليه السلام القدمان والاربعة اقدام اقول ظاهر هذه الرواية
كما ترى ان جملة من معاصري الائمة قد خفي الاختلاف بين روايات التقدير بالنافلة كما يأتي في المقام
انشاء الله وبين روايات التحديد بالاقدام والاذرع ورجح بعضهم العمل بروايات الاقدام على روايات
التحديد بالنافلة حتى بالغ بعضهم واوجب تأخير الفريضة الى مضي المقدار المذكور وحكم بعدم اجزائها
قبله ولا ريب ان الناصر ظاهر منها كما سيتضح انشاء الله ثم انه لا يخفى ما في الجواب من الاجمال وعدم الانطباق
على السؤال وصاحبه اعرف بتحقيق الحال ولعله قد سقط شيء من البين وربما كان فيه اشعار وايماء
الى ترجيح العمل بروايات الاقدام ومنها موثقة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت
الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت
وروى ق ي في باب صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي
من النهار شيئا حتى يزول النهار فاذا زال صلى ثمان ركعات وهي صلوة الاوابين تفتح في تلك الساعة
ابواب السماء ويستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله الى خلقه فاذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر اربعا
وصلى بعد الظهر ركعتين وصلى ركعتين اخراوين ثم صلى العصر اربعا اذا فاء الفيء ذراعين وفي حديث
آخر رواه الحلبي بطريقين احدهما صحيح او حسن بابراهيم بن هاشم في باب بناء مسجد النبي صلى الله عليه وآله قال وكان
جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا فاء الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر واذا كان ضعف
ذلك صلى العصر وروى محمد بن الفرج قال كتبت اسأله عن اوقات الصلوة فاجاب اذا زالت
الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على اربعة اقدام الحديث وقد تقدمت
رواية ابراهيم الكرخي الدالة على خروج وقت الظهر بعد ما يمضي من الزوال اربعة اقدام وان اول
وقت العصر هو آخر وقت الظهر وان آخر وقت العصر حين تغرب الشمس وهو محمول على خروج وقت
الفضيلة

الفضيلة بمعنى لا اربعة الاقدام للظهر ورواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال العصر على ذراعين فمن
تركها حتى يصير على ستة اقدام فذلك المضيع وعن ابي بصير قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام العصر يوم الجمعة على
ستة اقدام وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة العصر على اربعة اقدام وعن سليمان
بن جعفر قال قال الفقيه آخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وعن صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قلت العصر متى اصليها اذا كنت في غير سفر قال على قدر ثلثي قدم بعد الظهر وفي كتاب الفقه الرضوي
قال عليه السلام وقت الظهر زوال الشمس وآخره ان يبلغ الظل ذراعا او قدمين من زوال الشمس في كل زمان ووقت
العصر بعد القدمين الاولين الى قدمين آخرين وذراعين لمن كان مريضا او معتلا او مقصرا فصار
قدمان للظهر وقدمان للعصر فان لم يكن معتلا من مرض او من غيره ولا مقصرا ولا يريد ان يطيل التنفل
فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وليس يمنعه منهما الا السبحة بينهما والثماني ركعات قبل الفريضة
والثماني بعدها فان شاء طول الى قدمين وان شاء قصر الى ان قال فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الصلوة وله مهلة في التنفل والقضاء والنوم والشغل الى ان يبلغ ظل قامته قدمين بعد الزوال فاذا بلغ
ظل قامته قدمين بعد الزوال فقد وجب عليه ان يصلي الظهر في استقبال القدم الثالث وكذلك يصلي
العصر ان صلى في آخر الوقت في استقبال القدم الخامس واذا صلى بعد ذلك فقد ضيع الصلوة وهو
قاض للصلوة بعد الوقت اقول قوله عليه السلام وله مهلة في التنفل والقضاء والنوم والشغل الى ان يبلغ ظل قامته
قدمين الظاهر ان معناه بيان اتساع الوقت الى الحد المذكور يعني ان وقت الظهر من الزوال الى اول القدم
الثالث فهو في هذه المدة مرخص في اشتغاله بنافلة او نوم او شغل ونحو ذلك لاتساع الوقت في هذه
المدة فاذا كان اول القدم الثالث تعين ايقاع الظهر فيه وليس له سعة في الاشتغال بنافلة ولا غيرها
وهكذا بالنسبة الى العصر الى اول القدم الخامس فهو في سعة منها الى القدر المذكور ولو اخرها عن الحد
المذكور مختارا كان مضيعا وهو قاض اي آت وفاعل للصلوة بعد الوقت المعين لها احتياطا لا ان المراد
بالقضاء فعل الشيء خارج وقته وهو ظاهر جملة من الاصحاب المتقدمين ومرجح لها ودال بالظاهر دلالة
على ان الوقت الاول للظهر من الزوال الى مضي القدمين او الذراع وللعصر الى مضي الاربعة اقدام او الذراعين
وانه مع الاشتغال بالنافلة يزاحم بفريضة الظهر القدم الثالث وبفريضة العصر القدم الخامس وانه بعد
ذلك يخرج الوقت الاول لكل منهما ويدخل الوقت الثاني الذي نسب الى التضييع ثم قال عليه السلام وقد جاءت
احاديث مختلفة في الاوقات ولكل حديث معنى وتفسير ان اول وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها قامة
رجل قدم او قدمان وجاء على النصف من ذلك وهو احب الي وجاء آخر وقتها اذا تم قامتين وجاء اول
وقت العصر اذا تم الظل قدمين وآخر وقتها اذا تم اربعة اقدام وجاء اول وقت العصر اذا تم الظل ذراعا
وآخر وقتها اذا تم ذراعين وجاء لهما جميعا وقت واحد مرسل قوله اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين

وجاء ان رسول الله صلعم جمع بين الظهر والعصر ثم العشاء والعتمة من غير سفر ولا مرض وجاء ان لكل صلوة وقتين
اول وآخر كما ذكرنا في اول الباب وهو اول الوقت افضلها ولعل اجمال آخر الوقت للصلوة الى آخره وهذه الاخ
بار التي نقلناها كلها تدور على التحديد بالاقدام زيادة ونقيصة وليس في شيء منها ما يدل على المثل والمثلين
كما هو المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم بهذه جملة وافرة من الاخبار قد تضمنت تحديد الوقت
بالاقدام والاذرع وهي ظاهرة في الفضل في هذا المقام لا سيما كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي
وان ما خرج عن هذا المقدار مخصوص بالوقت الثاني وهو المفضول المعين لاصحاب الاعذار والضرورات
وجملة من الاخبار قد تضمنت التحديد بالنافلة ومنها رواية يزيد بن خليفة وقد تقدم الكلام فيها ومنها ما رواه
في الفقيه عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله ع متى اصلي الظهر قال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك
طالت او قصرت ثم صل العصر وعن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وفي الصحيح عن الحارث بن المغيرة
وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم قال كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله ع الا انبئكم بابين
من هذا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت
قصرت ورواه في الفقيه عن الحارث وعمر ومنصور مثله وفيه اليك فان انت خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك
وان انت طولت فحين تفرغ من سبحتك وروى الشيخ ره في التهذيب عن الحسن عن عيسى بن ابي منصور قال قال لي ابو
عبد الله ع اذا زالت الشمس فصليت سبحتك فقد دخل وقت الظهر وعن سماعة في الموثق قال قال ابو عبد الله ع
اذا زالت الشمس فصل ثماني ركعات ثم صل الفريضة اربعا فاذا فرغت من سبحتك قصرت او طولت
فصل العصر وروى في التهذيب قال سأل مالك الجهني ابا عبد الله ع عن وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس
فقد دخل وقت الصلوتين فاذا فرغت من سبحتك فصل الظهر متى بدا لك وروى في التهذيب عن محمد بن
احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة
والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم
صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر
وهذه جملة من الاخبار المتعلقة بالمسئلة وكلها ظاهرة الدلالة متطابقة المقالة ان فضيلة الظهر والوقت
الاول لها من اول الزوال الى انتهاء انقضاء الاقدام او الاذرع المذكورة في الاخبار وان الافضل
هو تقديم الفريضة قبل بلوغ ذلك بالاسراع في النافلة لو كان ممن يتنفل كما يدل عليه قولهم ع في رواية
ابي بصير قال ذكرت عند ابي عبد الله ع اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثماني قال خفف ما استطعت
وجملة من اصحابنا كما تقدم في كلام صاحب المدارك ومثله المحدث الكاشاني قد استدلوا على القول المشهور وهو امتداد
وقت

وقت فضيلة الظهرين بالمثل والمثلين بصحيحة احمد بن محمد المتقدمة بحمل القامة فيها على قامة الانسان
ومنها ما رواه يزيد بن خليفة ومحمد بن حكيم المتقدم جميع ذلك وهو وان احتمل الا ان احتمال حمل القامة فيها
على الذراع قائم الا في رواية يزيد بن حكيم كما تقدم وبالجملة فاني لم اقف للقول بالمثل والمثلين كما هو المشهور
على دليل تطمئن به النفس سيما ما عرفت من احتمال التقية واشتهار القول بذلك بين العامة فالخروج
عن مقتضى هذه الاخبار المستفيضة التي سردناها بمجرد ذلك مشكل ثم ههنا شيئان يجب التنبيه عليهما
في المقام احدهما ان ظاهر الاخبار المتقدمة ما دل على التحديد بالاقدام والاذرع والاخبار
الدالة على التحديد بالنافلة لا يخلو من تدافع وذلك فان مقتضى الاخبار الدالة على التحديد بالنافلة هو
ان الفضل ايقاع الفريضة بعد الفراغ من النافلة وان كان قبل القدمين والاربعة اقدام والذراع
والذراعين ومقتضى اخبار الاقدام والاذرع هو تأخير الفريضة الى تمام القدمين والاربعة والذراع
والذراعين وان كان قد فرغ من النافلة قبل ذلك والجمع بينهما لا يخلو من الاشكال والقصور ولكل
من اخبار الطرفين ظاهر فيما ذكرناه تمام الظهور وظاهر المحقق الشيخ حسن ره في كتاب المنتقى الميل الى
العمل باخبار التحديد بالاقدام والاذرع وان الافضل عنده تأخير الفريضة وان اتم النافلة
الى القدم الثالث والخامس والذراع الثاني والثالث وقال عطر الله مرقده في الكتاب المذكور
بعد ذكر الاخبار المشار اليها اذا تبين ان المراد من التقدير بالذراع والذراعين بما قد علم وكذا
من القدمين والاربعة في الخبر الاول يرد عليها مع سائرها في معناها ان الاخبار الكثيرة المتضمنة
لدخول الوقت بزوال الشمس يعارضها وخصوصا حديث محمد بن احمد بن يحيى السابق حيث نفى اعتبار
القدم والقدمين وكذلك الاخبار الدالة على ترجيح اول الوقت مطلقا ويجاب بان المراد من الوقت
الداخل بزوال الشمس وقت الاجزاء وما بعد القدم والقدمين وقت الفضيلة في الجملة وقد وقع
التصريح بهذا في بعض الاخبار السابقة فاذا ثبت ذلك نحمل الاخبار الواردة برجحان اول الوقت
على ارادة الاول مما بعد دخول وقت الفضيلة لا من ابتداء الوقت مطلقا وينبغي الحمل في الكلام الثاني
لاعتبار القدم والقدمين وقد ذكر الشيخ ره انه انما نفى ذلك لئلا يظن انه وقت لا يجوز غيره
وهو محتمل ويحتمل ايضا ان يكون واردا على جهة التقية لما عرفت هو معروف من حال اكثر اهل
الخلاف وفي انكار ذلك والعمل بخلافه انتهى كلامه زيد مقامه وبعض افاضل متأخري المتأخرين
قد رجح العمل بالاخبار الاخر الدالة على التحديد بالنافلة وتأول الاخبار الاخر الدالة على التحديد
بالاقدام والاذرع بحمل جملة اخبار الرسول الدالة ظاهرا على تأخير الصلوة الى مضي القدر المذكور
في تلك الاخبار على استيعاب الوقت بالنافلة والاطالة فيها لغرض حصول الجماعة او انه يفرغ
قبل ذلك ولكنه ينتظر اجتماع الناس بهذا المقدار او ينتظر فراغ الجماعة من النوافل بهذا المقدار

او ينتظر فراغ الجماعة من النوافل بعد المقدار اولى وعندي فيما ذكره كل من هذين الفاضلين عطر الله
مرقدهما نظر اما ما ذكره المحقق الشيخ حسن ره فوجه النظر المتطرق اليه ان ما ادعاه من ان الوقت الداخل
بالزوال انما هو وقت الاجزاء لا الفضيلة وانما وقت الفضيلة بعد مضي الذراع والذراعين تعطله
الاخبار الدالة على رجحان اول الوقت وافضليته على ارادة الاول ما بعد دخول وقت الفضيلة منه
لا من ابتداء الوقت والزوال مما يجب القطع بفساده اما اولا فلبعده غاية البعد عن سياق الاخبار
الدالة على ان لكل صلوة وقتين واول الوقتين افضلهما فانه انما عنى بالوقت الاول للظهر ما بعد الزوال
لا ما بعد الذراع واما ثانيا فللاخبار الكثيرة الدالة على استحباب مزاحمة الفريضة للنافلة في الذراع
والذراعين ومنها ما رواه الشيخ ره في زيب عن محمد بن الفرج قال كتبت اسئله عن اوقات الصلوة
فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين
ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام وما رواه في في الموثق
عن ذريح عن ابي عبد الله عم قال سال اناس وانا حاضر فقال اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك
منه الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر
على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله عم النصف من ذلك احب الي ورواية صفوان الجمال المروية
في زيب ايضا عن ابي عبد الله عم قال العصر متى اصليها اذا كنت على غير سفر فقال على قدر ثلثي قدم بعد
الظهر الى غير ذلك من الاخبار الدالة على المزاحمة وافضلية ما قرب من الزوال وفي رواية
ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ذكر ابو عبد الله عم اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثماني
ركعات قال خفف ما استطعت واما ثالثا فلما رواه الشيخ ره في الصحيح الى سعد بن الحسن قال قال ابو جعفر
عم اول الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الاول وهو افضلهما ورواه الصدوق في يه مرسلا وفي
الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء
لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب احد في الصحيفة اول مني وروى
الصدوق ره في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله صلعم اذا زالت الشمس فتحت ابواب السماء وابواب
الجنان واستجيب الدعاء فطوبى لمن رفع له عند ذلك عمل صالح ومن ذلك رواية الصدوق المتقدم
نقلها في باب صلوة رسول الله صلعم وقوله فاذا زالت صلى ثمان ركعات وهي صلوة الاوابين تفتح في
تلك الساعة ابواب السماء ويستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله الى خلقه الى غير ذلك
من الاخبار الصريحة في ان اول الزوال هو المخصوص بالفضل لا انه وقت الاجزاء والفضل
انما هو بعده كما توهمه قدس سره واما رابعا فان ما نقله عن الشيخ في معنى رواية محمد بن احمد بن
يحيى وما استوجهه فهو بعيد غاية البعد وانما المعنى فيها والمراد منها هو انه لما كان سؤال السائل
يعني

يعني انه فهم من هذه الاخبار كما فهمه هذا المحقق وغيره ممن تقدم ايضا كما اشارت اليه رواية عبد الله بن محمد
المتقدمة من ان اول وقت فضيلة الظهر انما هي بعد مضي المدة المذكورة كما يا تعتبه ظاهر تلك الاخبار نفيا
في هذا الخبر وجعل الفضيلة بعد الفراغ من النافلة طالت او قصرت وفيه اشارة الى انه ليس الغرض من التحديد
بالذراع والذراعين ما توهمه السائل مما ذكرناه وانما الغرض من ذلك ما ذكره عم في جملة من الاخبار
من بيان الوقت الذي يختص به النافلة بحيث لا يجوز الاتيان بها بعده هذا هو ظاهر معنى الرواية
السابقة المذكورة واما خامسا فان ما احتمله من الحمل على التقية باعتبار ان العامة لا يقولون بالاقدام
ففيه ايضا ان العامة لا يقولون بما وقع به في الرواية من تعجيل الصلوتين في اقل من مقدار الاقدام
المذكورة فانهم يعتبرون التفريق بين الفرضين في المثل والمثلين كما هو الان معمول عليه بينهم واما ما ذكره
الفاضل الخراساني ففيه اولا انه على تقدير تمامه انما يمشي في الظهر خاصة اما العصر الواقعة بعد اجماع الناس
فلا يجري فيها ما ذكره مع ان الاخبار قد دلت على التاخير فيها ايضا بذلك المقدار اللهم الا ان يقال
انه يفرق بين الوقتين بالمثل والمثلين فلا يصليهما في وقت واحد الان فيه مع الاغماض من المناقشة
فيه كما سيأتي بيانه انشاء الله ان الحكم لا يتم كليا لانه ربما فرق وربما جمع وثانيا انه يستفاد من بعض الاخبار
ان المسارعة بالفريضة في اول وقتها افضل من انتظار الاجتماع وهو ما رواه القطب الراوندي
عطر الله مرقده في كتاب الخرائج والجرائح بسنده عن ابراهيم بن موسى القزاز قال خرج الرضا عم يستقبل بعض
الطالبيين وجاء وقت الصلوة فمال الى قصر هناك فنزل تحت صخرة فقال اذن فقلت ننتظر يلحق
بنا اصحابنا فقال غفر الله لك لا تؤخرن صلوة عن اول وقتها الى اخر وقتها من غير علة عليك ابدا
باول الوقت فاذنت وصلينا قال شيخنا المجلسي طاب ثراه في كتاب البحار بعد هذا الخبر يدل على انه لا
ينبغي التاخير لانتظار الرفقة والجماعة انتهى وثالثا ان التطويل في النافلة على وجه يستوعب
ذلك المقدار ترده الاخبار المتقدمة الدالة على افضلية التخفيف في النافلة ومزاحمة الفريضة
لها في ذلك المقدار ونحوها الاخبار الدالة على افضلية ما قرب من الزوال وبالجملة فلا
فضل اول الوقت مما لا اشكال فيه لاستفاضة الاخبار به واستحباب التاخير لانتظار الجماعة
مما لم يقم عليه دليل بل الدليل على خلافه واوضح السبيل ثم انه قدس سره تاول باقي الاخبار بتا
ويلات عديدة الا انها تكلفات سخيفة بعيدة والاظهر عندي ان منشا هذا الاختلاف
في الاخبار انما هو التقية التي هي اصل كل محنة في الدين وبلية كما يدل عليه ما رواه الشيخ ره
في الصحيح على الظاهر عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله عم قال سأله انسان وانا حاضر فقال ربما دخلت
المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا على وقت
واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم وما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج بسنده عن حريز عن ابي

عبد الله ع قال قلت انه ليس شيء اشد علي من اختلاف اصحابنا قال ذلك من قبلي وما رواه الشيخ ره في كتاب العدة عن الصادق ع مرسلا انه سئل عن اختلاف اصحابنا في المواقيت فقال انا خالفت بينهم وما رواه الصدوق في كتاب معاني الاخبار عن الخزاز عن حريز عن ابي الحسن ع قال اختلاف اصحابي لكم رحمة وقال اذا كان ذلك جمعتكم على امر واحد وسئل عن اختلاف اصحابنا فقال انا فعلت بكم ذلك ولو اتفقتم على امر واحد لاخذ برقابكم الى غير ذلك من الاخبار الدالة بعمومها او خصوصها على المراد والمستفاد من هذه الاخبار وغيرها ان ايقاعهم الاختلاف في الاحكام لا يتوقف على القول بالحكم المخالف من العامة ولا حضور احد منهم في مجلس الفتوى كما تقدم تحقيقه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب والمسئلة هنا من مسائل الاوقات التي دلت على ايقاع الاختلاف فيها تقية وحمل هذه الروايات عليها ولو ادعي ان هذه الاخبار انما خرجت في هذه المسئلة لم يكن بعيدا لانا لم نقف في مسائل الاوقات على مسئلة تتسع فيها من الطرفين وتعارضت من الجانبين مثل ما وقع في هذه المسئلة كما عرفت مما شرحناه ونقلناه ويشير الى ذلك رواية عبد الله بن محمد المتقدمة الدالة على وقوع هذا الاختلاف في عصرهم ع واختلاف اصحابهم يومئذ في ذلك حتى ان منهم من يوجب تاخير الظهرين عن تلك المقادير ومنهم من يحمل ذلك على وجه الافضلية بقي الكلام في ان التقية في اي الطرفين في هذه الاخبار ولعل الاقرب كونها في اخبار التحديد بالاقدام والاذرع وذلك اولا من حيث اعتضاد اخبار التحديد بالنافلة بعمل الاصحاب قديما وحديثا ولم نقف على قائل بظاهرهم ترجيح اخبار الاقدام والاذرع وذلك اولا من حيث اعتضاد اخبار التحديد بالنافلة بعمل الاصحاب قديما وحديثا ولم نقف على قائل بظاهر ترجيح اخبار الاقدام سوى المحقق المذكور وثانيا من حيث اعتضادها باخبار استحباب تخفيف النافلة واخبار افضلية ما قرب من اول الوقت وثالثا انه الاقرب الى عادة الاحتياط وقد عرفت ان الحمل على التقية لا يتوقف على وجود القائل بذلك من العامة وان اشتهر بين اصحابنا تخصيص الحمل على التقية بذلك الا ان ظاهر اخبارهم ع يرده فان المستفاد من الاخبار المذكورة في المقام كما اوضحناها في المقدمة الاولى ان منشا التقية انما هو من حيث ان اتفاقهم على امر واحد واجماع كلمتهم على ذلك يوجب الاخذ برقابهم ودخول الضرر عليهم واذا كانت كلمتهم متفرقة ونقلهم عن الامام مختلفة صار ذلك في نظر العدو ونسبهم الى عدم الدين والمذهب فلم يبق قائم ولا عصبهم هذا ما ادى اليه الفكر القاصر في المقام والله سبحانه واولياؤه اعلم بالاحكام وثانيهما قد عرفت مما تقدم ان المشهور بين الاصحاب ان امتداد وقت فضيلة الظهر من الزوال الى مثل الشاخص وكذا وقت فضيلة العصر الى مثليه والمماثلة المعتبرة انما هي بين ظل الشاخص الحادث من الزوال وبين قامة الشاخص قال في المعتبر وهو الاظهر لانه المستفاد من الروايات الدالة على

المماثلة

المماثلة كرواية زرارة عن الامام ع المتضمنة لامره ع عمرو بن سعيد بن هلال ان يقول لزرارة انما صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار ظلك مثليك فصل العصر والروايات الدالة كما تقدم في صحيحتي احمد بن بناء على حمل القامة فيها على قامة الشاخص كما ذكروه ورواية يزيد بن خليفة الظاهرة في ذلك كما تقدم انفا ومثلها رواية كتاب المجالس المتقدم ايضا وذهب الشيخ ره في مسئلة المحقق فرجع الى ان المماثلة انما هي بين الفيء الزائد بعد الزوال والظل الاول لا هو الباقي منه عند الزوال لا الشخص واستدل على ذلك بما رواه عن صالح بن سعيد عن يونس عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سألته عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا تختلف ثم قال ذراع وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالآخر مسددا به فاذا كان الزمان يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين وقد رد هذا الخبر جملة من المتاخرين ومتاخريهم بضعف الاسناد والدلالة كما ذكره في الذكرى مع المعارضة بالاخبار المتقدمة ولزوم اختلاف الوقت بالطول والقصر بحسب الازمنة والامكنة بخلاف الشخص قال في ك بعد ذكر الخبر المذكور وهذه الرواية ضعيفة بالارسال وجهالة صالح بن سعيد ومتنها متهافت مضطرب لا يدل على المطلوب وايضا فان قدر الظل الاول غير منضبط وقد ينعدم في بعض الازمان فلو نيط الوقت به لزم التكليف بعبادة موقتة في غير وقت يقصر عنها وهو معلوم البطلان ولعله متاخري المتاخرين قد تصدوا لتصحيح معناه وتكلفوا لتشييد مبناه كالمحدث الكاشاني في الوافي ولا باس بنقل كلامه في المقام فانه يتجلى به غشاوة الابهام عن بعض مواضع الخبر وان بقي البعض في الاحكام قال قدس سره بعد ذكر الخبر المذكور لا بد من تمهيد مقدمة ينكشف بها نقاب الابهام والارتياب عن هذا الحديث وعن سائر الاحاديث التي نتلوها عليك في هذا الباب وما بعده من الابواب الاربع فنقول وبالله التوفيق ان الشمس اذا طلعت كان ظلها طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زاد ثم قد تقرر ان قامة كل انسان سبعة اقدام باقدامه وثلاثة اذرع ونصف بذراعه والذراع قدمان فلذلك يعبر بالقدم وعن طول الشاخص الذي يقاس به الوقت بالقامة وان كان في غير الانسان وقد جرت العادة بان يكون قامة الشاخص الذي يجعل مقياسا

لمعرفة الوقت ذراعا كما يأتي الاشارة اليه في حديث تعريف الزوال وكان رحل رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يقيس به الوقت ايضا ذراعا فلاجل ذلك كثيرا ما يعبرون عن القامة بالذراع وعن الذراع بالقامة وربما يعبر عن الظل الباقي عند الزوال عن الشاخص بالقامة ايضا وكانه كان اصطلاحا معهودا وبناء هذا الحديث على اراده هذا المعنى كما سنطلع عليه ثم ان كلا من هذه الالفاظ قد يستعمل لتعريف اول وقت فضيلة الفرض مثل كما في هذا الحديث وقد يستعمل لتعريف اخر وقت فضيلتها كما يأتي في الاخبار الاخر وكلما يستعمل لتعريف الاول فالمراد به مقدار سبع الشاخص وكلما يستعمل لتعريف الاخر فالمراد به مقدار تمام الشاخص في الاول يراد بالقامة الذراع وفي الثاني بالعكس وربما يستعمل لتعريف الاخر لفظ ظل مثلك وظل مثليك ويراد بالمثل القامة والظل قد يطلق على ما يبقى عند الزوال خاصة وقد يطلق على ما يزيد بعد ذلك خسبة الذي يقال له الفيء من فاء الفيء اذا رجع لانه كان اولا موجودا ثم عدم ثم رجع وقد يطلق على مجموع الامرين ثم ان اشتراك هذه الالفاظ بين هذه المعاني صار سببا لاشتباه الامر في هذا المقام حتى ان كثيرا من اصحابنا عدوا هذا الحديث مشكل الاخبار وطائفة منهم عدوه متهافتا فاذا كل وانت بعد الاطلاع على ما اسلفناه لا تستريب في معناه الاانه لما صار على الخلق لحاظنا فلا باس ان تشرحه شرحا شافيا تقابل به الفاظه وعباراته و نكشف عن وجوه واشاراته فنقول والهداية من الله تفسير الحديث على وجهه والله اعلم ان يقال ان مراد السائل انه ما معنى ما جاء في الحديث من تحديد اول وقت فريضة الظهر واول فريضة العصر تارة بصيرورة الظل قامة وقامتين واخرى بصيرورته ذراعا وذراعين واخرى قدما وقدمين وجاء من هذا القبيل من التحديد مرة ومرة فمتى هذا الوقت الذي يعبر عنه بالفاظ متباينة المعاني وكيف يصح التعبير عن شيء واحد بمعان متعددة مع ان الظل الباقي عند الزوال قد لا يزيد على نصف القدم فلا بد من مضي مدة مديدة حتى يصير مثل قامة الشخص فكيف يصح تحديد اول الوقت بمضي مثل هذه المدة الطويلة من الزوال فاجاب عليه السلام بان المراد بالقامة التي يحد بها اول الوقت الحاصل بازاء الذراع ليس قامة الشخص فكيف يصح تحديد اول الوقت بمضي مثل هذه المدة الطويلة من الزوال فاجاب عليه السلام بان المراد بالقامة التي يحد بها اول الوقت الحاصل بازاء الذراع ليس قامة الشخص الذي هو شيء ثابت غير مختلف بل المراد مقدار ظلها الذي يبقى على الارض عند الزوال الذي يعبر عنه بظل القامة وهو يختلف بحسب الازمنة والبلاد مرة يكثر ومرة يقل وانما يطلق عليه القامة في زمان يكون مقداره ذراعا واذا زاد الفيء اعني الذي يزيد من الظل بعد الزوال بمقدار ذراع حتى صار متساويا للظل فهو اول الوقت للظهر واذا زاد ذراعين فهو اول الوقت للعصر واما قوله عليه السلام فاذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فمعناه ان الوقت انما ينضبط بالذراع والذراعين خاصة دون القامة والقامتين واما التحديد بالقدم فالمراد ما جاء في الحديث فانما جاء بالقدمين والاربعة اقدام وهو مساو للتحديد بالذراع والذراعين

وماجاء نادرا بالقدم والقدمين فانما اريد بذلك تخفيف النافلة وتعجيل الفريضة طلبا لفضل اول الوقت فالاول ولعل الامام عليه السلام انما لم يتعرض للقدم عند تفصيل الجواب وتبيينه لما استشعر من السائل عدم اهتمامه بذلك وانما كان اكثر اهتمامه بتفسير القامة وطلب العلة في تاخير اول الوقت الى ذلك المقدار وفي قبل القامة في هذا الخبر ما يبقى عند الزوال من الظل سواء كان اوا قل او اكثر وجعل التحديد بصيرورة الفيء الزائد مثل الظل الباقي كائنا ما كان واعترض عليه بعض مشايخنا طاب ثراهم بانه يقتضي اختلافا فاحشا في الوقت بل يقتضي التكليف بعبادة يقصر عنها الوقت كما اذا كان الباقي شيئا يسيرا جدا بل يستلزم الخلو عن التوقيت في اليوم الذي تسامت فيه الشمس راس الشخص لانعدام الظل الاول ح وبقي بالعبادة النافلة لان هذا التاخر عن الزوال انما هو للاتيان بها كما ستقف عليه اقول اما الاختلاف الفاحش فغير لازم وذلك لان كل بلد وزمان يكون الظل الباقي فيه شيئا يسيرا انما يزيد الفيء فيه في زمان طويل لبطوءه ح في التزائد وكل بلد او زمان يكون الظل الباقي فيه كثيرا انما يزيد الفيء فيه في زمان يسير لسرعته في التزائد ح فلا يتفاوت الامر في ذلك واما انعدام الظل فهو امر نادر لا يكون الا في قليل من البلاد وفي يوم يكون الشمس فيه مسامتة ولعل اهله لا خبر ولا عبرة بالنادر نعم يرد على تفسير صاحب ب امران احدهما انه غير موافق لقوله عليه السلام فاذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين لانه على تفسيره يكون دائما محصورا بمقدار ظل القامة كائنا ما كان والثاني انه غير موافق للتحديد الوارد في سائر الاخبار المعتبرة المستفيضة كما يأتي ذكرها بل يخالفها مخالفة شديدة كما يظهر عند الاطلاع عليها والتامل فيها وعلى المعنى الذي فهمناه من الحديث لا يرد عليه شيء من هذه المحذورات الا انه يصير جزئيا مختصا بزمان خاص وبلد مخصوص ولا باس بذلك ان قيل اختلاف النافلة في الطول والقصر بحسب الازمنة والبلاد وتفاوت حد اول وقت الفريضتين التابع لذلك لازم على اي التقادير ولما ذكرت من سرعة تزايد الفيء تارة وبطوئه اخرى فكيف ذلك قلنا نعم ذلك كذلك ولا باس به لاختلاف طول اليوم وقصره كسائر الاوقات في الايام والليالي انتهى كلامه زيد مقامه اكرامه ويقرب مما دل عليه هذا الخبر ما ذكره في الفقيه الرضوي حيث قال بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه انفا في هذه المسئلة وانما صار ظل القامة قامة لان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قامة انسان فسمي ظل الحائط ظل قامة وظل قامتين وظل قدم وظل قدمين وظل اربعة اقدام وذراع وذلك انه اذا مسح بالقدمين كان قدمين واذا مسح بالذراع كان ذراعا واذا مسح بالذراعين كان ذراعين واذا مسح بالقامة كان قامة اي هو ظل القامة وليس هو بطول القامة سواء مثله لان ظل القامة ربما كان قدما وربما كان قدمين ظل مختلف على قدر الازمنة واختلافها لان الظل قد يطول وينقص لاختلاف الازمنة والحائط المنسوب الى قامة الانسان قائم معه غير مختلف ولا زائد ولا ناقص ولثبوت الحائط المقيم

الى القامة كان الظل منسوبا اليه ممسوحا به طال الظل ام قصر انتهى وتلخص من الخبرين ان المعتبر في ذلك انما
هو الذراع والذراعان كما في سائر الاخبار وان وقت الظهر بعد الاول والعصر بعد الثاني ولا يختلف باختلاف
الازمان والاحوال وان التقدير بالقامة انما هو لكان جدار مسجد رسول الله ص قامة انسان قال في
وقت كان ظل ذلك الجدار المختلف عند الزوال ذراعا اذا كان الفيء مثل ظل القامة فصلوا الظهر واذا كان
مثليه فصلوا العصر وقال مثل القامة وعرضه ظل القامة بقيام القرينة بذلك فلم يفهم المخالفون ذلك
وتوهموا ان مراده بالقامة قامة الجدار فجعلوا للظهر قامة وللعصر قامتين وهما المعبر عنهما بالمثل والمثلين
وانما مراده مثل الظل في ذلك الوقت وهو الذراع ومرجعه الى زيادة الظل ذراعا من الزوال عن قامة
الانسان وبهذا يتم قوله ص فيكون ظل القامة والقامتين هما الذراع والذراعين متفقين في كل زمان
عنى به انا المامور بالقامة او ظل القامة بالظل الخاص والزمان المخصوص الذي صدر عنه الحكم عن النبي
وكان في ذلك الوقت ذراعا فلا يختلف الحكم باختلاف البلاد والفصول وكان اللفظان مفادهما
واحدا مفسرا احدهما الآخر ظل القامة بالحمل الى الذراع واما التحديد بالاقدام فاكثر ما جاء في الاخبار
بالقدمين والاربعة ومرجعه الى الذراع والذراعين واما ما نقص عن ذلك فقد عرفت وجهه
من كلام المحدث الكاشاني والله العالم **المسئلة الخامسة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض
في ان وقت العصر الفراغ من الظهر ولو تقديرا وقد تقدم القول في تحقيق الاشتراك من اول
الوقت وعدمه وادعى في المعتبر والمنتهى الاجماع على ان وقتها بعد الفراغ من الظهر ولاخبار
مستفيضة منها الاخبار الدالة على انه اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه
والاخبار المتكاثرة الدالة على كل من الظهرين على انه لا يمنعك الا سبحتك طولت او قصرت ويزيده تاكيدا
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع بين الظهر والعصر حد معروف فقال لا بقي
الكلام في الفضل والاستحباب هل الافضل تعجيل العصر بعد الظهر لغير المتنفل وبعد النافلة او
الذراعين له على الخلاف المتقدم وان الافضل تاخيرها الى مضي المثل الاول الاظهر الاشهر الاول
ونقل في ك عن جمع من الاصحاب انهم ذهبوا الى استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة
الظهر وهو المثل والاقدام وممن صرح بذلك المفيد في المقنعة فانه قال في باب عمل الجمعة
والتفريق بين الصلوتين في سائر الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت به السنة الا يوم
الجمعة فان الجمع بينهما افضل انتهى وقريب من ذلك عبارة ابن الجنيد فانه قال لا نختار ان ياتي الحاضر
بالعصر عقيب الظهر التي صلاها مع الزوال الا مسافرا او عليلا او خائفا ما يقطعه عنها بل الا
ستحباب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين
او ذراعا من وقت زوالها ثم ياتي ببعضها بالتطوع من التسبيح او الصلوة ليصير الفيء اربعة اقدام او ذراعين
ثم يصلي

ثم يصلي العصر هذا كلامه وهو مضمون رواية زرارة الا ان اكثر الروايات تقتضي استحباب المبادرة بالعصر عقيب
نافلتها من غير اعتبار للاقدام والاذرع انتهى ما ذكره في ك اقول الظاهر من عبارة الشيخ المفيد وابن الجنيد انما هو
استحباب التفريق بين الفرضين بالنافلة كما هو المتفق عليه نصا وفتوى لا التفريق بتاخير صلوة العصر الى اول المثل
الثاني واما تاخير العصر الى مضي الاقدام الاربعة او النافلة طالت ام قصرت ففي مسئلة اخرى قد تقدم الكلام فيها
نعم من يخص وقت فضيلة الظهر بالقدمين من الزوال او الذراع وقدر الفريضة وفضيلة العصر بالاربعة او الذراعين
والفريضة كما هو القول الاظهر من الاخبار فانه يجري فيه ما ذكره انما الاشكال لمن يقول بامتداد وقت فضيلة
الظهر الى اول الثاني وفضيلة العصر باول المثل الثاني الى تمام المثل فهل يستحب له تاخير العصر الى مضي وقت
فضيلة الظهر انما المقدر بالنافلتين والظهر واما المقدر بالمثل والاقدام فقد عرفت ان التاخير في المواضع
المذكورة في كلامه مما لا اشكال في شيء منها لوروده في الاخبار المتفق عليها الا في التاخير الى مضي المثل فانه لم يدل
عليه الا رواية زرارة المتضمنة لسؤاله عن وقت الظهر في القيظ ورواية كتاب المجالس فقد تقدم الكلام
فيهما وبينا الوجه فيما تضمناه وبالجملة فان المستفاد من الاخبار التي عليها الاعتماد والمدار في الايراد والاعتذار
هو ان الافضل المبادرة بالعصر بعد الظهر لمن لا يتنفل او كان في سفر او يوم جمعة وبعد النافلة لمن يتنفل او بعد
مضي الذراع على الخلاف المتقدم والتفريق الموجب للاذان الثانية يحصل بالفصل بالنافلة ولا يتوقف
على بلوغ المثل الثاني قال في الذكرى لا خلاف عندنا في جواز الجمع بين الظهر والعصر حضرا وسفرا للمختار وغيره
وقد رواه العامة عن علي ع الى ان قال وبالجملة كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا
فهم منه استحباب التفريق بينهما بشهادة النصوص والمصنفات بذلك واورد على المحقق نجم الدين تلميذه
جمال الدين بن يوسف بن حاتم الشامي المشغري وكان تلميذ السيد بن طاوس ان النبي ص ان كان يجمع بين الصلوتين
فلا حاجة للاذان الثانية اذ هو للاعلام وللخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلوتين يسقط الاذان وان
ان كان يفرق فلم ندبتم الى الجمع وجعلتموه افضل فاجاب المحقق ان النبي كان يجمع تارة ويفرق اخرى ثم
ذكر الروايات كما ذكرنا وقال انما استحببنا الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل والفرضين فيه لانه
مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض حيث ثبت دخول وقت الصلوتين ثم ذكر خبر عمرو بن حريث المتقدم
عن الصادق ع المتضمن انه سأله عن صلوة رسول الله ص قال كان يصلي ثماني ركعات الزوال ثم يصلي اربعا
الاولى وثماني بعدها واربعا العصر وثلاثا المغرب واربعا بعدها الحديث وقد تقدم اقول لا يخفى
ان كلا من السؤال والجواب لا يخرج عن الاجمال المحل الاشكال في هذا الباب اما السؤال فان ظاهره
ان الجمع الموجب لسقوط الاذان هو جمع الصلوتين في وقت واحد وهو المثل الاول بناء على القول
المشهور من ان المثل الاول للظهر وان فصل بالنافلة حيث علله بان الاذان الثانية للاعلام ومع هو
عبارة عن جعل العصر في اول المثل الثاني كما هو المشهور من انه وقت فضيلة العصر وهو الثاني فكيف ندبتم

الى الجمع وقلتم انه افضل هذا حاصل كلامه ووجه الاشكال فيه ان الجمع والتفريق وان حصل عاما ذكره الا ان
المستفاد من الروايات ان الجمع والتفريق المترتب عليه سقوط الاذان وعدمه انما هو باعتبار الاتيان
بالنافلة وعدمه ولو في وقت واحد والاول يسمى تفريقا والثاني جمعا كما سياتي تحقيقه انشاء الله في بحث الاذان
وتعليله سقوط الاذان في صورة الجمع في وقت واحد وان فصل بالنافلة كما يظهر من كلامه بان الاذان للاعلام
وهو غير محتاج اليه في الصورة المذكورة فانه مع اجتماع الناس للاولى لا معنى للاعلام مردود بان المستفاد من
الاخبار على وجه لا يقبل الانكار ان الاذان كما يستحب في اوايل الاوقات بان ياتي به المؤذن على المنارة للاعلام
اذا دخل وقت الظهر او دخل وقت العصر وهو اول المثل الثاني كما يدعونه وكذا في غروب الشمس لصلاة المغرب
وزوال الحمرة المغربية للعشاء وهذا الاذان ليس من محل البحث في شيء كذلك يستفاد منها ما وقع عليه الاتفاق
نصا وفتوى من انه يستحب لكل صلوة منفردا كان او جامعا ذكرا كان او انثى ان ياتي في اول صلوته باذان
واقامة في اول الوقت كان او اخره وهذا الاذان هو الذي يسقط في الجمع بين الصلوتين وعدم الفصل
بالنافلة كما فيما نحن فيه وفي عصر عرفة وعشاء المزدلفة وعصري الجمعة والسفر ونحو ذلك واما مع الاتيان
بالنافلة فانه يحصل التفريق ولا يسقط هذا الاذان وان كان في وقت واحد ومقام واحد على ان ما ادعاه
من انه صلى الله عليه وآله ان كان يفرق باعتبار تاخير العصر الى المثل الثاني مثلا ووافقه عليه المحقق فيما به لم يرد
به دليل يعتمد عليه وان اشتهر ذلك في كلامهم ولو ورد ثمة دليل كان سبيله الحمل على التقية لما عرفت من
الاخبار المتقدمة سابق هذه المسئلة واستفاضة الاخبار عنهم فيما كان يفعله وعن اهل بيته فيما فعلوه
وامروا به انما هو التفريق بالنافلة وان العصر بعد صلوة النافلة او الاقدام الاربعة ونحوها خامسة دون
المثل وان العمل بما ذكره انما هو مذهب العامة كما هو الان معلوم هذا ما في السؤال المذكور واما الجواب
فظاهره موافقة السائل فيما ذكره من مقتضى الجمع والتفريق وانه باعتبار الاوقات وظاهره ان مع الفصل
بالنافلة في الوقت الواحد فلا اذان وهو غلط محض لمخالفته الروايات المتكاثرة الدالة على ما قدمناه
من ان الجمع والتفريق انما هو باعتبار الفصل بالنافلة وعدمه وملخص كلامه هنا ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع بين
الصلوتين في وقت واحد تارة ويفرق في وقتين تارة ونحن انما استحببنا الجمع في وقت وندبنا اليه
بالاتيان بالفريضة والنوافل كلا دون التفريق وهو التاخير الى المثل الثاني لما ثبت من دخول
الوقتين بالزوال وصارت الذمة مشغولة بهما والمبادرة الى تفريغ الذمة من الواجب امر مندوب اليه
ومحثوث عليه وهو مشعر بموافقته للسائل في سقوط الاذان في الصورة المذكورة حيث جعله جمعا لا
تفريقا ومن شان الجمع سقوط الاذان فيه كما ذكره السائل وفيه ما عرفت والعجب ان شيخنا الشهيد جرى
على ذلك من غير تنبيه على ما ذكرناه واصل الشبهة فيه من حيث توهم تحديد الوقت بالمثل والمثلين
لفضيلتي الظهر والعصر كما تقدم نقله عنه الا ان الكلام في سقوط الاذان مع الاتيان بالنوافل كما يشعر به كلامه
متى جمع

متى جمع الفريضتين في وقت واحد فان الاخبار دالة على ثبوت الاذان في الصورة المذكورة وقد تنبه لذلك السيد
السند ذلك حيث قال بعد ان نقل عن الذكرى نحو ما ذكرناه ما صورته قلت ما ذكره جيد والاذان انما
يسقط مع الجمع بين الفريضتين اذا لم يات المكلف بالنافلة اما مع الاتيان بها فيستحب الاذان للثانية كما سيجيء بيانه
انشاء الله انتهى **المسئلة السادسة** اختلف الاصحاب في اخر وقت العصر فذهب السيد المرتضى رض في الجمل وفي
جواب المسائل الناصرية الى انه غروب الشمس وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة وقال المفيد
ره يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى مغيبها وقال الشيخ ره في
الخلاف اخره اذا صار ظل كل شيء مثليه وقال في المبسوط اخره اذا صار ظل كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد فات
وقت العصر هذا وقت الاختيار فاما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من النهار مقدار ما يصلي
فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس واختاره ابن البراج وابن
حمزة وابو الصلاح وهو الظاهر من كلام سلار وقال ابن ابي عقيل الى ان ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس
فاذا جاوز ذلك فقد دخل في الوقت الاخر كذا نقله العلامة في المختلف قال والحق عندي قول السيد
المرتضى رض ونقله في الذكرى عن عامة المتاخرين ونقل فيه عن المرتضى رض في بعض كتبه انه يمتد حتى يصير
الظل بعد الزيادة ستة اسباعه للمختار ثم اختار ما ذهب اليه المرتضى وانا اقول ومن الاخبار المتعلقة با
لمقام رواية سليمان بن جعفر قال قال الفقيه ع اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وهذه الرواية نقلها
في المختلف عن الشيخ المفيد قال واحتج المفيد بما رواه سليمان بن جعفر في الصحيح ثم ساق الرواية ثم قال وهو اشارة
الى الاضطرار لان الظل الحاصل النهار يقسم سبعة اقدام اقول الظاهر ان المراد بالستة اقدام ونصف هنا
يعني المثل الاول والتحقيق ما ذكره من بين الاضطرار ثم حمله في المختلف على ان ذلك وقت الفضيلة وهو صحيح
بناء على ما ذكروه من ان فضيلة العصر في المثل الثاني فمن تركه حتى يصير على ستة اقدام فمن ذلك التضييع
الاخر وقد تقدم في كلام الشيخ ان وقت الاختيار الى مضي المثلين ورواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع
قال العصر على ذراعين وهو محمول على ان وقت الفضيلة او الاختيار بعد الذراعين وتركها الى ان يمضي ستة
اقدام وقت الاجزاء على المشهور والاضطرار على القول الاخر وبالجملة فانه لا ريب ان المفهوم من الاخبار
هو الامتداد الى الغروب لكن هل ذلك مخصوص باصحاب الاعذار والاضطرار كما هو احد القولين المتقدمين
او محمول على الاجزاء كما هو المشهور واما ما قبله من وقت الاختيار او الفضيلة فقد تقدم الكلام فيه من
انه المثل كما هو المشهور والاربعة اقدام مع الفريضة او الستة ونصف والكل مروي الا انك قد عرفت
ما في رواية المثل والمثلين والله العالم **المسئلة السابعة** قد ذكر الاصحاب رض لمعرفة الزوال طرقا منها
زيادة الظل بعد انتهاء نقصانه او حدوثه بعد عدمه قالوا والمراد بالظل هو المبسوط الماخوذ من المقاييس
القائمة على سطح الافق لا الظل المنكوس وهو الماخوذ من المقاييس الموازية للافق وتوضيح ذلك ان الشمس اذا

وقع لكل شاخص قائم على سطح الارض بحيث يكون عمودا على سطح الارض ظل طويل في جانب المغرب ثم لا يزال ينقص كلما
ارتفعت الشمس حتى تبلغ كبد السماء وتصل الى دائرة نصف النهار وهي دائرة عظيمة موهومة تفصل بين المشرق والمغرب
يقاطع دائرة الافق على نقطتين هما نقطتا الجنوب والشمال وقطباها منتصف النصف الشرقي ومنتصف النصف الغربي
من الافق وهما نقطتا المشرق والمغرب وح فيكون ظل الشاخص المذكور واقعا على خط نصف النهار وهو الخط الواصل
بين نقطتي الجنوب والشمال وهناك ينتهي نقصان الظل المذكور وقد لا يبقى للشاخص ظل اصلا في بعض البلاد
وانما يبقى الظل فقدره مختلف باختلاف البلاد والفصول فكلما كان بعد الشمس عن مسامتة رؤوس اهل البلد اكثر
كان الظل بها اطول فاذا مالت الشمس عن وسط السماء وانحرفت عن دائرة نصف النهار الى المغرب فان لم يكن
بقي ظل حدث ح في جانب المشرق وكان ذلك علامة الزوال وان كان قد بقي اخذ في الزيادة ح فيكون ذلك
علامة الزوال ايضا والذي ورد في الاخبار وكذا في جملة من عبارات الاصحاب وهو الثاني خاصة وهو
المبني على الغالب بالنسبة الى البلاد والزمان وطريق استعلام ذلك ان ينصب مقياسا ويقدر ظله
عند قرب الشمس من الاستواء ثم يصبر قليلا ويقدره فان كان دون الاول او بقدره فانه لم تزل وان
زاد فقد زالت وقد ورد هذا الاعتبار في جملة من الاخبار منها رواية سماعة قال قلت لابي عبد الله ع
جعلت فداك متى وقت الصلوة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك تناولت
عودا فقلت هذا تطلب فقال نعم فاخذ العود فنصبه بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء
طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول الشمس فاذا زالت زادت فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل
قدر ذراع وصل العصر وعن علي بن حمزة قال ذكر عند ابي عبد الله ع زوال الشمس فقال ابو عبد الله ع
تاخذون عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد
الظل بعد النقصان فقد زالت الشمس وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع تبيان
زوال الشمس ان تاخذ عودا طوله ذراع واربع اصابع فتجعل اربع اصابع في الارض فاذا نقص الظل
حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وتفتح ابواب السماء وتهب الرياح وتقضى الحوائج العظام وهذا الطريق
عام النفع للعالم والعامي الا انه انما يعلم به زوال الشمس بعد زمان طويل كما لا يخفى وبه صرح في الروض
ايضا والمفهوم من هذه الاخبار وبه صرح جملة من علمائنا الابرار ان الاعتبار في العلم بالزوال بظهور الزيادة
بعد النقص كما يدل عليه قوله ع في رواية سماعة فصل الظهر وكذا قوله في رواية علي بن ابي حمزة فاذا زاد
الظل بعد النقصان فقد زالت ونحوه مرسلة الفقيه وربما ظهر من كلام العلامة في المنتهى الاكتفاء
بعدم النقص قال والدي قدس سره في حاشيته على شرح اللمعة وجعل العلامة طاب ثراه في المنتهى عدم
نقص الظل علامة للزوال وهو كما ترى فان الظل عند قرب الزوال جدا ربما لا يحس بنقصانه ويرى
مكانه واقفا لا يزيد ولا ينقص فلا يعلم ح بعدم نقصه ليعلم به الزوال وعدم ظهور النقص غير كاف في الحكم
به لانه

به لانه يجامع حصول النقص كما عرفت انتهى كلامه زيد مقامه اقول ومما يظهر الدلالة في بطلان ذلك
ما رواه الصدوق في الفقيه قال روى حريز بن عبد الله انه قال كنت عند ابي عبد الله ع فساله رجل
فقال له جعلت فداك ان الشمس تنقض ثم تركد ساعة من قبل ان تزول فقال انها تؤامر اتزول او لا تزول
وروى في الكتاب المذكور قال سئل الصادق ع عن الشمس كيف تركد كل يوم ولا يكون لها يوم الجمعة ركود قال لان الله
عز وجل جعل يوم الجمعة اضيق الايام فقيل له ولم جعله اضيق الايام قال لانه لا يعذب المشركين في ذلك
اليوم لحرمته عنده وروى في ع عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال قلت له بلغني ان يوم الجمعة اقصر الايام
قال كذلك هو قلت جعلت فداك كيف هو قال ان الله عز وجل يجمع ارواح المشركين تحت عين الشمس فاذا
ركدت عذب الله ارواح المشركين بركود الشمس ساعة فاذا كان يوم الجمعة لا يكون للشمس ركود يرفع الله عنهم
العذاب لفضل يوم الجمعة فلا يكون للشمس ركود وقد دلت هذه الاخبار على ان الشمس بوصولها الى دائرة نصف
النهار يحصل لها ركود وتوقف عن الجريان وهو غاية نقصان الظل فان الزوال انما يحصل بعد ذلك وهو ميلها
عن الدائرة الى جانب المغرب فكيف يصح ما ذكره من الاكتفاء في ثبوت الزوال بعدم النقص وفي هذه الاخبار ابحاث
شريفة وتحقيقاتها في شرحنا على كتاب من لا يحضره الفقيه ومنها استعلام ذلك بالاقدام روى ذلك الصدوق
في كتابه والشيخ في التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال تزول الشمس في النصف من حزيران على نصف
قدم وفي النصف من تموز على قدم ونصف وفي النصف من اب على قدمين ونصف وفي النصف من ايلول على
ثلثة اقدام ونصف وفي النصف من تشرين الاول على خمسة اقدام ونصف وفي النصف من تشرين الاخر على سبعة
ونصف وفي النصف من كانون الاول على تسعة ونصف وفي النصف من كانون الاخر على سبعة ونصف وفي النصف
من شباط على خمسة ونصف وفي النصف من اذار على ثلثة ونصف وفي النصف من نيسان على قدمين ونصف
وفي النصف من ايار على قدم ونصف وفي النصف من حزيران على نصف قدم اقول قد اشتمل هذا الخبر على بيان
اختلاف الظل الباقي عند الزوال بحسب اختلاف الازمنة الا ان جملة من اصحابنا منهم ره في المنتقى
وشيخنا البهائي ذكروا ان هذه الرواية مختصة بالعراق وما قاربها لان عرض البلاد العراقية يناسب
ذلك ولان الراوي لهذا الحديث وهو عبد الله بن سنان عراقي فالظاهر انه ع بين له علامة الزوال بما يناسب
بلاده وما ذكروه نور الله مرقدهم مما لا يخفى من الحمل عليه اذ لا ريب ان ما كان عرضه مساويا للميل الكلي ينعدم
فيه الظل يوما واحدا حقيقة وبحسب الحس اياما وما كان عرضه اقل ينعدم فيه الظل يومين حقيقة واياما
حسا فهذا انما يتم فيما يكون عرضه اكثر من الميل الكلي والمناسب له من البلدان الكثيرة العروض ولا يتم في
العراق والقدم على ما ذكره اصحابنا رض وعليه تدل ظاهر الاخبار سبع الشاخص بناء على ان قامة الانسان
المستوي الخلقة سبعة اقدام بقدمه والنصف من حزيران على ما ذكره بعض محققي اصحابنا ره من اوائل السرطان
والنصف من تموز في اوائل الاسد والنصف من اب في اوائل السنبلة والنصف من ايلول في اوائل الميزان والنصف

من تشرين الاول فى اوايل العقرب والنصف من تشرين الاخر اول القوس تقريبا والنصف من كانون الاول اول الجدى
تقريبا والنصف من كانون الاخر اول الدلو تقريبا والنصف من شباط اول الحوت تقريبا والنصف من اذار فى اوايل
الحمل والنصف من نيسان فى اوايل الثور والنصف من ايار فى اوائل الجوزاء بقى الكلام ان فى الحديث اشكالا
ظاهرا يمنع من الاعتماد عليه فى المقام وان كان قد غفل عنه جملة من علمائنا الاعلام وذلك انه من المعلوم
المشاهد بالوجدان والمستغنى بالعيان عن البيان ان ظل الزوال يتزايد من اول سرطان الذى اول الرجوع
عن انتهاء الميل الكلى الى اخر القوس وينقص من اول الجدى الى اخر الجوزاء يوما فيوما وشهرا فشهرا على سبيل التدريج
فى كل من النقيصة والزيادة بمعنى ان زيادته وانتقاصه فى يوم الثانى والشهر الثانى ازيد منه فى اليوم
الاول والشهر الاول وهكذا فى الثالث بالنسبة الى الثانى وفى الرابع بالنسبة الى الثالث حتى ينتهى الى
غاية الزيادة والنقصان ومن هذا القبيل حال ازدياد الساعات وانتقاصها فى ايام السنة ولياليها وهذا
ظاهر للناقد البصير ولطيبنك مثل خبير فكيف يكون ازدياد الظل فى ثلثة اشهر قدما قدما وفى الثلثة
الاخرى قدمين قدمين كما فى الرواية المذكورة فانه خلاف ما يحكم المشاهدة والوجدان والله سبحانه
وتعالى اعلم ومنها ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل قبلة العراق كما ذكروه والظاهر انها انما تتم
بالنسبة الى اطراف العراق الغربية كالموصل وما والاها من يكون قبلتهم نقطة الجنوب اذ تكون دائرة نصف النهار
حينئذ بين العينين فاذا زالت الشمس عن دائرة نصف النهار نحو المغرب مالت بالضرورة الى الحاجب الايمن واما
اطراف العراق الشرقية وما والاها وأواسطها من مثل بغداد ممن قبلتهم منحرفة عن نقطة الجنوب نحو المغرب على تفاوت فى ذلك
زيادة ونقيصة فعند ميل الشمس الى الحاجب الايمن يكون قد مضى من الزوال مقدار غير قليل لانحراف قبلتهم
عن المغرب وان كان ذلك فى اوساط العراق اقل لقلة انحرافهم عن المغرب بالنسبة الى الاطراف الشرقية
قال والدى نور الله مرقده بعد ذكره نحو ما قلناه واما ما ذكره شيخنا البهائى ره من ان ذلك يمكن جعله
علامة للزوال فى اوساط العراق ايضا كالكوفة وما والاها لانه عند ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل
قبلتهم لا يكون مضى من الزوال قدر يعتد به بعد ما لان انحراف الشامى نحو المشرق قدر ثلث
قوس ما بين نقطتى الجنوب والمشرق كما ذكره فى شرح الالفية ومن المعلوم ان من انحرف هذا القدر ثلث القوس
المذكور فضلا عما زاد عنها نحو المغرب يكون عند ميل الشمس الى حاجبه الايمن قد مضى من الزوال
قدر يعتد به فتدبر انتهى كلامه زيد فى الخلد مقامه اقول ومما يدل على هذه العلامة من الاخبار
ما تقدم فى كتاب حديث مجالس الشيخ المذكور فى المسئلة الرابعة من قوله اتانى جبرئيل فارانى وقت
الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن وكيف كان فالظاهر ايضا ان الكلام فى معلومية الزوال بهذه
العلامة كما تقدم فى العلامة الاولى من حصول الزوال قبل ذلك بمدة قال شيخنا الشهيد الثانى طاب
ثراه فى كتاب روض الجنان بعد ذكر الى العلامة المذكورة ما لفظه وهذه العلامة لا يعلم بها الزوال
الا بعد

الا بعد مضى زمان كثير لاتساع جهة القبلة بالنسبة الى البعيد ومن ثم قيدها المصنف فى النهاية والشهيد فى الذكرى بمن كان
بمكة اذا استقبل الركن العراقى لتضيق المجال وتحقق الحال والامر باق بحاله فان الشمس لا تصير على الحاجب الايمن
لمستقبل الركن العراقى الا بعد زمان كثير بل ربما امكن استخراجه للبعيد فى زمان اقل منه لمستقبل الركن
والتحقيق انه لا حاجة الى التقييد بالركن لما ذكرناه ولان البعيد اذا استخرج نقطة الجنوب باخراج خط نصف
النهار صار المشرق والمغرب عن يمينه ويساره كما هو احد علامات العراقى وان كان فى هذه العلامة
بحث نقف عليه فى محله انشاء الله تعالى فاذا وقف الانسان على سمت هذا الخط ظهر له ميل الشمس اذا مالت فى زمان
قصير يقرب من زيادة الظل بعد نقصه واما اذا اعتبر البعيد قبلة العراقى بغير هذه العلامة خصوصا بالنظر
الدقيق الذى يخرج به سمت القبلة فان الزوال لا يظهر له الا بعد مضى ساعة من وقت الظهر كما لا يخفى على
من امتحن ذلك وقريب من ذلك استقبال الركن العراقى فانه ليس موضوعا على حد الشمال حتى يكون استقباله
موجبا لاستقبال نقطة الجنوب والوقوف على خط نصف النهار دائما وانما هو بين المشرق والشمال بوصول
الشمس اليه توجب زيادة ميل عن خط نصف النهار كما لا يخفى انتهى كلامه زيد مقامه ومنها الدائرة الهندسية
وقد ذكرها الشيخ المفيد ره والعلامة وغيرهما ووجه دلالتها على ذلك بميل الظل عن خط نصف النهار الى جانب
المشرق فان الظل يقابل الشمس دائما فاذا كانت الشمس فى جهة المشرق كان ظل الشاخص فى جهة المغرب
وبالعكس واذا كانت فى وسط السماء على دائرة نصف النهار كان ظل الشاخص على خط نصف النهار من
الشمال او الجنوب ان كان له ظل فاذا زالت الشمس بان مالت عن دائرة نصف النهار الى جهة المغرب مال
ظل الشاخص الى جانب المشرق ان كان له او حدث من ذلك الجانب ان لم يكن وطريق استخراج خط نصف
النهار بالدائرة الهندسية على ما ذكره جملة من الاصحاب ان تسوى موضعا من الارض تسوية صحيحة بحيث
يخلو من الانخفاض والارتفاع ثم يدار عليها بدائرة باى بعد كان وكلما كانت الدائرة اوسع كانت
المعرفة اسهل وتنصب على مركزها مقياسا مخروطا محدد الراس يكون طوله قدر ربع قطر الدائرة تقريبا نصبا
مستقيما بحيث يحدث من جوانبه زوايا قوائم ويعلم ذلك بان يقدر ما بين راس المقياس ومحيط الدائرة
بمقدار واحد من ثلثة مواضع او اكثر فان تساوت الابعاد فهو عمود ثم ترصد ظل المقياس قبل الزوال
حين يكون خارجا من محيط الدائرة من نحو المغرب فاذا انتهى راس الظل الى محيط الدائرة يريد الدخول
فيه فعلم عليه علامة ثم ترصده بعد الزوال قبل خروج الظل من الدائرة فاذا اراد الخروج عنه فعلم عليه
علامة وتصل ما بين العلامتين بخط مستقيم وتنصف ذلك الخط وتصل ما بينه وبين مركز الدائرة وتنصف الخط
بخط وهو خط نصف النهار فاذا القى المقياس ظله على هذا الخط الذى هو خط نصف النهار وكانت الشمس فى
وسط السماء لم تزل فاذا ابتداء راس الظل يخرج عنه فقد زالت الشمس وبذلك يعرف القبلة ايضا
ولو نصفت القوسين الحادثين من قطع خط نصف النهار للدائرة ووصلت بينهما بخط يقاطع خط نصف

النهار على اربع زوايا كل منهما ربع المحيط كان ذلك الخط المشرق والمغرب فيتصل احد طرفيه بنقطة مشرق الاعتدال والاخر بنقطة مغربه وهذه صورة الدائرة **المسئلة الثامنة** لا خلاف بين الاصحاب رض في ان اول صلوة المغرب هو غروب الشمس قال في المعتبر وهو اجماع العلماء وانما الخلاف فيما به يتحقق الغروب فالمشهور وهو الذي عليه الاكثر من المتقدمين والمتاخرين انه انما يعلم بزوال الحمرة المشرقية عن قمة الراس الى ناحية المغرب وقيل انه عبارة عن غيبوبة القرص عن العين في الافق مع عدم الحائل ونقل عن الشيخ في طوائف ابن الجنيد وبه صرح في كتاب العلل وهو ظاهره في كتاب من لا يحضره الفقيه حيث اقتصر فيه على الاخبار الموافقة لهذا القول ولم يتعرض لشيء من اخبار القول الاخر ومنشاء ذلك هو اختلاف الاخبار الواردة في المسئلة والذي ظهر لي من الاخبار هو القول المشهور فالواجب هو بسط اخبار المسئلة والكلام فيها وبيان معان ما ذهب اليه المشهور منها وضعف القول الاخر فاقول وبالله سبحانه الثقة لبلوغ المامول من الاخبار الدالة على القول المختار ما رواه ثقة الاسلام في ق عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وما رواه بطريقين عن القسم بن عروة والشيخ في يب بطريقين اخرين عنه ايضا عن بريد بن معوية عن ابي جعفر ع قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وما رواه في ق عن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق او تدري كيف ذلك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة ههنا وما رواه الشيخ عن محمد بن علي قال صحبت الرضا ع في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد وعن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة من قبل المغرب ومنها الاخبار الواردة في الافاضة من عرفات المحدودة بغروب الشمس منها في موثقة يونس بن يعقوب المروية في ق قال قلت لابي عبد الله ع متى الافاضة من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة يعني من المشرق وروى في يب عن يونس المذكور في الموثق ايضا قال قلت لابي عبد الله ع متى تفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس وما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال واول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوطه ان يسود افق المشرق والى مطلع الشمس واخر وقتها غروب الشفق وقال في موضع اخر وقت المغرب سقوط القرص الى مغيب الشفق الى ان قال والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق وفي الغيم سواد المحاجر وقد كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعمل من ذلك على سواد المشرق الى حد الراس انتهى والظ ان المراد بسواد المحاجر في عبارته سواد الافق من جميع جهاته

هذه

هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على القول المشهور وهي صريحة في الدلالة غاية الظهور ولا معارض لها نص ولا فتور واما ما استدل به للقول الاخر فمنها ما رواه الشيخان في في ويب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء وهاتان الروايتان من اصح ما استدل به في ذلك للقول المذكور وهي غير واضحة الظهور في ذلك لان غاية ما دلتا عليه هو كون وقت المغرب عبارة عن غيبوبة الشمس وغروبها وقد عرفت ان هذا مما لا خلاف فيه وانما الخلاف كما قدمنا وبه اعترفت في صدر البحث فيما به يتحقق الغروب من مجرد استتار القرص عن النظر مع عدم الحائل او يتوقف على زوال الحمرة المشرقية وميلها الى المغرب وبذلك يظهر لك انه لا دلالة للخبرين المذكورين على ما ادعاه وان صح سندهما لمكان الاجمال وبذلك يظهر الجواب عما استدلوا به من رواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت قال فقال ابو عبد الله ع اذا لا يكذب علينا قلت قال وقت المغرب اذا غاب القرص الا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا جد به السير اخر المغرب ويجمع بينها وبين العشاء فقال صدق الحديث وما رواه في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص وبالجملة فان غيبوبة القرص وغروب الشمس ونحو ذلك من هذه العبارات مجملة قابلة للحمل على كل من القولين اذ لفظ القرص ولفظ الشمس بمعنى واحد ولفظ الغيبوبة ولفظ الغروب بمعنى واحد كما لا يخفى وقد عرفت من كلامه في كتاب الفقه بعدما عبر بسقوط القرص انه جعل علامته ان يسود افق المشرق ونحوه في مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة واستدل في ك لهذا القول بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وموثقة ابي اسامة زيد الشحام قال قال رجل لابي عبد الله ع اؤخر المغرب حتى تستبين النجوم فقال اخطابية ان جبرئيل ع نزل بها على محمد صلى الله عليه وآله حين سقط القرص وفيه ان ظاهر سياق صحيحة زرارة المذكورة انها وردت في مقام الاشتباه بغيم ونحوه والبناء في دخول الوقت على الظن فكانه قال وقت المغرب اذا حصل لك ظن بغيبوبة القرص فان رايته بعد ذلك الحاقي الحديث فليس من محل البحث في شيء ولو كان المراد بغيبوبة القرص فيها غيبوبته عن النظر مع عدم الحائل فكيف يتصور الرؤية بعد ذلك ولو استند في الاستدلال بها الى مجرد التعبير بغيبوبة القرص قياسا على الخبرين المذكورين في كلامه كان الجواب عنها ما عرفت وبه يعلم الجواب ايضا عن موثقة زيد الشحام المذكورة فان غاية ما يدل عليه النهي عن التاخير الى ان تستبين النجوم والعمل على سقوط القرص وقد عرفت من روايتي ابن ابي عمير وكتاب الفقه ان سقوط القرص انما يتحقق بزوال الحمرة الى ناحية المغرب هذا غاية ما استدل به في ك على القول المذكور وقد ظهر للناظر صحة ما ادعيناه من عدم دلالتها على المراد وتطرق البحث اليها والايراد ومثل هذه الاخبار جملة اخرى بهذا المضمون اعرضنا عن التطويل بنقلها لما عرفت ومنها رواية الصدوق ره في الفقيه

النهار على الجميع نوا

الا عند البعد الاخر

اول صلوة المغرب

وهو الذى عليه ال

المغرب وقيل انه

وابن الجنيد وبه

الموافقة لهذا الق

المسئلة والذى

وعان ما ذهب

الاخبار الدالة

قال وقت سقو

اذا جازت

عن القسم بينهم

غابت الحمرة من

فى خبر عن احمد

من المشرق اوته

فاذا غابت هم

المغرب اذا

ان يصلى المغرب

عرفات الحمرة

حتى الافاضة

انه قال قلت

الى المشرق والى مطلع الشمس وما ذكره الرهام فى ...

وعلامة سقوطه ان يسود افق المشرق والى مطلع الشمس واخر وقتها غروب الحمرة الشفق وقال فى موضع

اخر وقت المغرب سقوط القرص الى مغيب الشفق الى ان قال والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة

من جانب المشرق وفى الفقيه سواد المحاجر وقد كثرت الروايات فى وقت المغرب وسقوط القرص والعمل من

ذلك على سواد المشرق الى حد الراس انتهى والظ ان المراد بسواد المحاجر فى عبارته سواد الافق من جميع جهاته

هذه

دلة غاية الظهور ولا يعتريها

ب فى الصحيح عن عبد الله بن سنان

م فى الصحيح عن ابى جعفر ع قال

ب والعشاء وهاتان الروايتان

لنا عليه هو كون وقت المغرب

زمنا وبه اعترف ذلك فى صدر

نعد الحمرة المشرقية وسلبها

ا بل هما مجملان وبذلك ظهر

بن حنظلة اتانا عنك ورقت

تعما الحان رسول الله صلعم

ما رواه فى الفقيه مرسلا

غروب الشمس يحتمل ذلك

بمعنى واحد ولفظ العيتنبق

عبر بسقوط القرص انه

فى ان لهذا القول بصحيح زرارة

اعدت الصلوة ومضى ملك

د قال رجل لابى عبد الله ع

سقط القرص ومثيرا ان

فى دخول الوقت على الظن

ما عن الحرب فليس من

فكيف يتصور الرؤية

على الخبرين المذكورين فى

... السهام المذكورة فان غاية ما يدل

عليه النهى عن التاخير الى ان تتبين النجوم والعمل على سقوط القرص وقد عرفت من رواية ابن ابى عمير وكذا

الفقه ان سقوط القرص انما يتحقق بزوال الحمرة الى ناحية المغرب هذا غاية ما استدل به فى ذلك على القول

المذكور وقد ظهر للمتصفح ما ادعيناه من عدم دلالتها على المراد وتطرق البحث اليها والايراد ومثل هذه

الاخبار جملة اخرى بهذا المضمون اعرضنا عن التطويل بنقلها لما عرفت ومنها رواية الصدوق ره فى الفقيه

ان الدلالة غاية الظهور ولا يعتريها
... ويب في الصحيح عن عبد الله بن سنان
... بن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال
... ن المغرب والعشاء وهاتان الروايتان
... ية مادلتا عليه هو كون وقت المغرب
... نا كما قدمنا وبه اعترف في ... ص
... نفع على زوال الحمرة المشرقية وسلمها
... سندها بالمجهال وبذلك يظهر
... ابن عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت
... ت القرص الحان رسول الله صم
... ب وما رواه في الفقيه مرسلا
... بعد غروب الشمس وبحق ذلك
... شمس بمعنى واحد ولفظ العينيق
... بيان عبر بسقوط القرص انه
... ستدل في ان هذا القول بصحيحة زرارة
... ت اعدت الصلوة ومضى ملك
... م قال قال رجل لابي عبد الله
... حين سقط القرص وجبت
... ها في دخول الوقت على الظن
... سال عن الحرب فليس من
... حائل فكيف يتصور الرؤية
بعد ذلك ولو استند في الاستدلال بها الى مجرد التعبير بمغيب القرص قياسا على الخبر الذي كودين في
كلامه لكان الجواب عنها ما عرفت وبه يعلم الجواب ايضا عن موثقة زيد الشحام المذكورة فان غاية ما يدل
عليه النهي عن الناخير الى ان تتبين النجوم والعمل على سقوط القرص وقد عرفت من روايتي ابن ابي عمير وكنانة
الفقه ان سقوط القرص انما يتحقق بزوال الحمرة الى ناحية المغرب هذا غاية ما استدل به في ذلك على القول
المذكور وقد ظهر للنسمة ماادعيناه من عدم دلالتها على المراد وتطرق البحث اليها والايراد ومثل هذه
الاخبار جملة اخرى بهذا المضمون اعرضنا عن التطويل بنقلها لما عرفت ومنها رواية الصدوق ره في الفقيه

النهار على
الاعتدالة
اول صلوة
وهو الذي
المغرب و
وابن الجنيد
الموافقة
المسلمة
بعان ما
الاخبار
قال وقت
اذا جازت
عن القمة
غابت الحمرة
ثم من ...
من المشرق
فاذا غابت
المغرب اذا
ان تصلي ال...
عرفات الى
متى الافاضة
انه قال قلت لابي عبد الله ع متى تفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده
الى المشرق والى مطلع الشمس وما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه حيث قال واول وقت المغرب سقوط القرص
وعلامة سقوطه ان يسود افق المشرق والى مطلع الشمس واخر وقتها غروب الشفق وقال في موضع
اخر وقت المغرب سقوط القرص الى مغيب الشفق الى ان قال والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة
من جانب المشرق وفي الغيم سواد المحاجر وقد كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعمل من
ذلك على سواد المشرق الى حد الراس انتهى والظاهر ان المراد بسواد المحاجر في عبارته سواد الافق من جميع جهاته
هذه

في الموثق عن سماعة قال قلت لابي عبد الله ع في المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس باقية خلف
الجبل او قد سترها منا الجبل فقال ليس عليك صعود الجبل وما رواه فيه ايضا عن زيد الشحام قال صعدت مرة
جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا
عبد الله ع فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف جبل غابت
او غارت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة وانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا اقول لا يخفى
ان هذين الخبرين لا ينطبقان على شيء من القولين اما القول المشهور فظاهر واما القول الاخر فلانه لا خلاف
بين اصحاب هذا القول كما صرح به غير واحد من اصحابنا رضي الله عنهم انه لا بد في سقوط القرص الذي يجعل وقتا
للمغرب على هذا القول من انتفاء الحائل بين الناظر وبين موضع غروب الشمس من افق تلك البلاد ولا ريب
في ان جبل ابي قبيس حائل وبالجملة فان الاستدلال من صاحب الفقيه بهذين الخبرين كما ذكره في الفقيه ومثله
في كتاب المجالس وعبر بهما على هذا القول حيث اختاره من اعجب العجاب لما عرفت من الاشكال الذي ليس
عنه جواب قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار بعد ذكر هذين الخبرين ظاهر هذا الخبر والخبر
المتقدم الاكتفاء بتغيب الشمس خلف الجبل وانه لم تغرب عن الافق ولعله لم يقل به احد وان كان ظاهر
الصدوق ره القول به ولكنه لا يناسبه هذا القول ويمكن حمله على ما اذا غابت عن الافق الحسي لكن يبقى ضوؤها على رؤوس
الجبال كما نقلنا عن الشيخ ره في ط ولعل الشيخ ره حملهما على هذا الوجه وليس ببعيد جدا والاولى الحمل على التقية
قال الوالد قدس سره في الخبر الاول الظاهر ان ذمه على صعود الجبل لانه كان عرضة اثارة الفتنة بان يقول
انهم يفطرون ويصلون والشمس لم تغب بعد وكان مظنة ان يصل الضرر اليه والى غيره فنهاه لذلك ويمكن
ان يكون المراد بقوله انما عليك مشرقك ومغربك انك لا تحتاج الى صعود الجبل فانه يمكن استعلام الطلوع
والغروب بظهور الحمرة او ذهابها في المشرق او عنده للغروب وعكسه للطلوع وهذا الوجه جار في الخبر الاخير
ايضا انتهى كلامه زيد مقامه وما ذكره من حمل خبر سماعة على التقية هو الوجه الوجيه وما نقله عن والده في
معنى خبر الشحام جيد لا ريب فيه ومن هنا وهو اصرحها في الدلالة على القول المذكور لظهوره في ذلك تمام
الظهور وكان ينبغي لمن قال بذلك القول ان يستند اليه ويعول في ذلك عليه ما رواه الشيخ ره في التهذيب عن
علي بن الحكم عمن حدثه عن احدهما ع انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها
قال قرصها فقال اذا نظرت اليه فلم تره وما رواه الصدوق ره في كتاب المجالس عن الربيع بن سليمان وابان
بن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس
فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هو شاب من شباب
المدينة فلما اتيناه فاذا هو ابو عبد الله ع جعفر بن محمد ع فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا
الصلاة قمنا اليه فقلنا له جعلنا الله فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وما

رواه

رواه في الكتاب المذكور عن محمد بن يحيى الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصلي المغرب ويصلي
معه حي من الانصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم ينصرفون الى منازلهم وهم يرون
مواضع سهامهم هذا ما يدل على هذا القول صريحا والجواب عنه بالحمل على التقية كما هي احدى القواعد المنصوصة عن اهل
البيت ع في جملة من الاخبار والامر بعرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بخلافه وان لم يكن في مقام الاختلاف
بل ربما هو اعظم من ذلك وحيث انه لم يكن يخالف احد من شيعتهم في الحكم فاستفت من قاضي العامة واعمل على
خلافه ج فاذا كانت النصوص عنهم ع بلغت هذا المبلغ في الامر بمخالفتهم فالواجب طرح هذه الاخبار من البين
لظهورها في التقية لما عرفت في مقام اختلاف الاخبار من العرض على العامة والاخذ بخلافهم واتفاق
المخالفين قديما وحديثا على هذا القول مما لا سبيل الى انكاره وبالجملة فاخبار هذا القول وان كثرت فمنها غير
صريح بل ولا ظاهر في المدعى كما عرفت ومنها ما هو صريح ويتعين حمله على التقية واما ما صار اليه بعض من حمل
اخبار القول المشهور على الاستحباب ليس بالوجه الوجيه لما ذكرنا من التقية والتوجيه ويزيد ذلك بيانا
في رد هذا الحمل المذكور وبيان ما فيه من القصور استفاضة الاخبار الدالة على افضلية اول الوقت والاخبار
الدالة على النهي عن تاخير المغرب طلبا لفضلها ولو كان بمجرد تواري القرص عن النظر هو الوقت الشرعي لها لكان
الافضل هو المسارعة بها في ذلك الوقت عملا بالاخبار الاولى وكان تاخيرها طلبا لفضلها موجبا للدخول
تحت النهي في الاخبار الثانية والعجب منهم رضي الله عنهم حيث انهم العمل بالقواعد المنصوصة عن الائمة ع في مقام اختلاف
الاخبار واستنبطوا لانفسهم قواعد بنوا عليها بمجرد الاعتبار ومن محمد بن يحيى الخثعمي المذكور فلا ريب في خروج من طرق
المخالفين كما نقله شيخنا صاحب البحار قدس سره حيث رووا عن جابر وغيره قالوا كنا نصلي المغرب مع النبي ص
ثم نخرج نتناضل حتى ندخل بيوت بني سلمة ننظر الى مواقع النبل من الاسفار وغيره تاييدا لما ذكرنا من
الحمل على التقية ومما حققناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الابهام يظهر لك ما في كلام جملة من متاخري
المتاخرين الاعلام منهم السيد السند في المدارك حيث ان ظاهره فيه الميل الى القول الاخر لما قدمنا نقله عن الصدوق
والمرتضى وغيرهما فانه قال بعد نقل ادلة المسألة وطعنه في روايات القول المشهور بضعف الاسناد منه
انه لا يخرج من قوة وجعل ما قابله احوط وهو مشعر بالتوقف مع الميل الى القول المذكور وفيه ما عرفت من
ان الاخبار التي استند اليها غير ظاهرة في المدعى كما اوضحناه والطعن بضعف السند عنده مبني على عند نا
بل ولا عند كافة الاصحاب سيما المتقدمين اما المتقدمون فلعدم علمهم على هذا الاصطلاح الذي
هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح واما المتاخرون فلان هذه الاخبار يجبرونها عندهم بالشهرة في منهم
المحدث الكاشاني في الوافي وهو عجيب فانه بعد نقل اخبار القول المشهور المذكور في الكافي وبين في
اخرها حديث ابن اشيم ما صورته الاطلاق بالجملة الى شرائط الى ان قال بقي الكلام في الحمرة المشرقية
السماوية والاخبار فيها اعتبار ذهابها مختلفة فمنها ما يدل على اعتباره وجعله علامة لغروب الشمس

كهذه الاخبار ومنها ما يدل على ان ذهاب القرص عن النظر كان في تحقق الغروب كالاخبار التي مضت والمستفاد
من مجموعها والجمع بينها ان اعتباره في وقتي الصلاة والافطار احوط وافضل وان كفى استتار القرص في تحقق الوقت
كما ظهر لمن تامل فيها ووفق للتوفيق بينها وبين الاخبار التي نتلوها عليك في الباب الاتي انشاء الله انتهى اقول
العجب منه قدس سره وهو من اكابر المحدثين كيف الغى القاعدة المنصوصة في الباب تبعا لغيره من المجتهدين الذين
قد اكثر من التشنيع عليهم في الخروج عن جادة العمل بالاخبار في جملة من كتبه واشار بالاخبار التي مضت الى
ما قدمه في سابق هذا الباب من الاخبار التي قدمنا نقلها وقد عرفت ان اكثرها غير ظاهر الدلالة ولا واضح
المقالة فيما ادعاه منها تبعا لصاحب المدارك وعلة الشبهة عنده من الاخبار التي ذكرها في تالي هذا الباب كما
اشار اليه بقوله جمعا بينها وبين الاخبار التي نتلوها عليك في الباب الاتي وها نحن بتوفيق الله سبحانه
نبين لك ما يكشف عن اشكالها نقاب الابهام ويبين ما هو الحق منها الذي والافهام وضعف ما سبق الى
خلافه من الاوهام فنقول وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ المامول ونيل المسئول اعلم ان هيهنا جملة من الاخبار
قد اضطربت فيها الافكار من جملة من اصحابنا الابرار رفع الله تعالى اقدامهم في دار القرار وقد عنون لها
في الوافي بابا سماه باب تاخير المغرب عن استتار القرص للاحتياط منها ما رواه الشيخ في يب في الموثق
عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال قال مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم
قبل ان تغيب من عندنا وعن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح ع يتوارى القرص ويقبل
الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا ويستتر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي
وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب
الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك وروى في يب عن جارود قال قال لي ابو عبد الله ع يا جارود ينصحون فلا
يقبلون واذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت
النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص وروى في يب بسندين احدهما في الحسن والاخر في الموثق
عن ذريح قال قلت لابي عبد الله ع ان اناسا من اصحاب ابي الخطاب يمسون بالمغرب حتى تشتبك
النجوم فقال ابرء الى الله ممن فعل ذلك متعمدا وعن شهاب بن عبد ربه في الحسن قال قال لي ابو عبد الله ع
يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا وعن بكر بن محمد الازدي في الصحيح
ورواه في الفقيه عن الازدي ايضا عن ابي عبد الله ع قال ساله سائل عن وقت المغرب قال ان
الله يقول في كتابه لابراهيم ع فلما جن عليه الليل راى كوكبا هذا اول الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق
واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل يعني نصف الليل وروى في يب في الصحيح عن
زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم وروى في يب عن ابان
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قال لعلة الافطار اذا ابدت لك ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس
هذا

هذا ما وقفت عليه من الاخبار وقد عرفت ما حملها عليه صاحب الوافي ومن نحا نحوه ومثله في ذلك وقد ورد
في بعض الاخبار اعتبار رؤية النجوم كصحيحة بكر بن محمد ثم ساق الخبر الى ان قال ويحملها الشيخ ره على حال الضرورة
او على مد وقتها حتى تظهر النجوم فيكون فراغه منها عند ذلك وهو بعيد جدا ويمكن حملها على وقت الاشتباه
كما تشعر به رواية علي بن ريان قال كتبت اليه الرجل يكون في الدار تمنعه حيطانها النظر الى حمرة المغرب و
معرفة مغيب الشمس ووقت صلوة العشاء الاخرة متى يصليها وكيف يصنع فوقع ع يصليها اذا كان على هذه
الصفة عند قصر النجوم والعشاء عند اشتباكها وبياض مغيب الشفق وذكر الشيخ ره في يب ان معنى قصر
النجوم بيانها ويمكن حملها على ان المراد بها بيان وقت الفضيلة كما تشعر به صحيحة اسمعيل بن همام قال رايت
الرضا ع وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود ورواية
شهاب بن عبد ربه ثم ساق الروايتين ثم قال ولا ريب ان الاحتياط للدين يقتضي اعتبار ذهاب
الحمرة وظهور النجوم وان كان الاكتفاء بغروب الشمس لا يخلو من قوة انتهى اقول لا ريب في بعد هذه المحامل
كلها والذي ظهر لي من معنى هذه الاخبار ورزقني الله سبحانه فهمه منها ببركة الائمة الابرار ع
هو انه لما كان وقت المغرب عند العامة جميعا في جميع الامصار وعلة الاعصار والادوار
عبارة عن مجرد غيبوبة القرص عن النظر مع عدم الحائل وكان الوقت عندهم ع انما هو عبارة عن
زوال الحمرة المشرقية كما عليه عمل شيعتهم قديما وحديثا وربما افتوا بما يوافق العامة صريحا كالاخبار
التي قدمناها صريحة في ذلك وربما افتوا بما يوافق مذهبهم ع صريحا كالاخبار التي قدمناها صريحة
في القول المشهور وربما عبروا بعبارات مجملة تحتمل الامرين كالاخبار الصحاح التي قدمنا نقلها
من النوعين هنا مع ما ورد في بعض اخبارهم ع من تفسير الغيبوبة الكاشف عن هذه الاجمال كما عرفت
وربما عبروا عن مذهبهم بعبارات تستر انه وان كانت غير ظاهرة الدلالة عليه كما تضمنه هذه الاخبار
الصحيح مثل الامر بالاخذ بالاحتياط في رواية عبد الله بن وضاح ومثل التعليل في رواية يعقوب
بن شعيب بعد الامر بالتمسية بان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا وانما العمل
بالحقيقة على انتظار زوال الحمرة المشرقية وربما عللوه بانتظار ظهور كوكب او ثلث كواكب كما في روايتي
شهاب بن عبد ربه وبكر بن محمد وروايتي زرارة فهذه العلل كلها انما خرجت مخرج التقية للتحاشي
عما الفه القوم باعتبار ما تضمنته المقامات والاوقات حيث انها لا تقتضي اظهار مذهبهم
الواقعي فيعللونه في هذه القوالب التي لا يستنكرها المخالف لو سمعها ويزيدك بيانا لما ذكرناه
خبر جارود وشكايته ع من اولئك القوم انه اسر اليهم ونصحهم في الباطن ان يمسوا بالمغرب يعني
انتظار زوال الحمرة دون العمل على مجرد غيبوبة القرص فاذاعوا سره وحدثوا به حتى افرطوا في التمسية
واخروها الى اشتباك النجوم فلما عرف ظهور ذلك منهم لا علاج انه اظهر مخالفته ما امرهم به لهولاء سر

سراقصار يصلى على خلاف ما امرهم ليعلم الناس كذبهم عليه ومنه يظهر الوجه فى حديث الجماعة الذين رواه
فى طريق مكة يصلى وهم ينظرون الى شعاع الشمس كما تقدم فانه فعل السبب عمل ذلك وامر به هذا هو الوجه
الوجيه فى هذه الاخبار كما لا يخفى على من نظر بعين الفكر والاعتبار واما ما ذكره فى ذلك فقد عرفت ما فيه
ايضا ويؤيده هنا ايضا بان ما ذكره من حمل رواية بكر بن محمد الدالة على رؤية النجوم مستندا الى صحيحة اسمعيل
بن همام المتقدمة وقوله بعد ذلك الاحتياط للدين يقتضى ذهاب الحمرة او ظهور رؤية النجوم فيه ان
ما اشتملت عليه صحيحة اسمعيل بن همام المذكورة مما ترده جملة الاخبار الدالة على الفضيلة اولا الوقت ولا
سيما فى المغرب الدالة على انه ليس لها الا وقت واحد وهو وقت وجوب الشمس وما دل على ذم تاخيرها الى
ظهور النجوم طلبا لفضلها اول الامر فى مرفوعة محمد بن ابى حمزة ملعون ملعون من اخر المغرب طلبا لفضلها
وقيل له ان اهل العراق يؤخرون المغرب حتى تشتبك النجوم قال هذا من عمل عدو الله ابى الخطاب ونحوها
من الاخبار والرواية المذكورة غير معمول بها على ظاهرها فلا بد من تاويلها بما تقدم ولما اشتملت
عليه صحيحة بكر بن محمد ورواية شهاب من ظهور نجم وروايات زرارة من ظهور ثلثة انجم فقد عرفت الوجه
فيه وفى الغالب انه بزوال الحمرة يرى بعض النجوم لبعض الناظرين والله العالم **المسألة التاسعة** اختلف الاصحاب
رض فى اخر وقت المغرب فالمشهور انه الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء وهو اختيار السيد
المرتضى فى الجمل وابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس والمحقق وابن عمه يحيى بن سعيد وسائر المتاخرين وقال
الشيخ ره فى اكثر كتبه اخره غيبوبة الشفق المغربى للمختار وربع الليل مع الاضطرار وبه قال ابن حمزة وابو
الصلاح وقال فى الخلاف اخره غيبوبة الشفق واطلق وبه قال ابن البراج وقال الشيخ المفيد اخر وقتها غيبوبة
الشفق وهو الحمرة فى المغرب والمسافر اذا جد به السير عند المغرب فهو فى سعة من تاخيرها الى ربع الليل وهو
كقول الشيخ المتقدم وقال السيد المرتضى فى المسائل الناصرية اخر وقتها مغيب الشفق الذى هو الحمرة وروى
ربع الليل وحكى بعض اصحابنا ان وقتها يمتد الى نصف الليل وقال قال ابن ابى عقيل اول وقت المغرب
سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة فى الجو
واستبانة النجوم وان جاوز ذلك باقل قليل حتى يغيب الشفق فقد دخل فى الوقت الاخر وقال ابن
بابويه وقت المغرب لمن كان فى طلب المنزل فى سفر الى ربع الليل وكذا المفيض من عرفات الى جمع وقال
سلار يمتد وقت العشاء الاول الى ان يبقى لغياب الشفق الاحمر مقدار ثلث ركعات ونقل عن ط
انه حكى عن بعض علمائنا قولا بامتداد وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر وقال فى ك والمعتمد امتداد
وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق والاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء وللمضطر الى ان يبقى
قدر ذلك من الليل وهو اختيار المصنف فى المعتبر اقول الظ ان اول من ذهب صريحا الى امتداد العشاء
الى طلوع الفجر للمضطر هو المحقق فى المعتبر وتبعه صاحب ك وشيخه وقد تبعه فى هذا القول جملة ممن تاخر عنه كما هى
عادتهم

عادتهم غالبا اولا والسبب فى اختلافهم فى هذه الاقوال اختلاف الاخبار الواردة فى المقام واختلاف ما ادت اليه
الافكار فيها والافهام ونحن نبسط الاخبار اولا كما هى قاعدتنا فى الكتاب ثم نردفها بما يزول عنها الريب
نقاب الخفاء والارتياب ومنها ما رواه الشيخ ره فى الموثق عن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله ع قال اذا غربت
الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه وعن داود بن فرقد عن بعض
اصحابنا عن ابى عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى
ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى
المصلى اربع ركعات فاذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقى وقت العشاء الاخرة الى انتصاف
الليل وعن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه فى السفر والحضر وان
وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة
ومصيرها الى البياض فى افق المغرب والمراد والله سبحانه وقائله اعلم ان وقت المختار ضيق واما المضطر
والمسافر فموسع كما يظهر من غيره وعن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال وقت المغرب حين تغيب الشمس وعن
اسماعيل بن جابر فى الموثق عن ابى عبد الله ع قال سالته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى
سقوط الشفق وقد تقدم قريبا فى صحيحة بكر بن محمد الحضرمى تحديد اول الوقت برؤية الكوكب ثم قال
هذا اول الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق الحديث وفى صحيحة زرارة والفضيل عن ابى عبد الله ع
ووقت فوتها سقوط الشفق وفى رواية زرارة عن ابى جعفر ع واخر وقت المغرب اياب الشفق
فاذا اب الشفق دخل وقت العشاء الاخرة وعن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال وقت المغرب
من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وعن عمر بن يزيد فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال وقت المغرب
فى السفر الى ربع الليل ونحوه مروى فى الفقيه مسندا عنه ثم قال ورواه فى فى الصحيح عن عمر بن يزيد
قال قال ابو عبد الله ع وقت المغرب فى السفر الى ثلث الليل قال فى فى وروى الى نصف الليل
وما رواه فى يب فى الموثق عن ابى بصير ورواه فى يه عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله ع انت فى
وقت من المغرب فى السفر الى خمسة اميال من بعد غروب الشمس وعن محمد بن على الحلبى فى الصحيح عن
ابى عبد الله ع قال لا باس ان تؤخر المغرب فى السفر حتى يغيب الشفق ولا باس ان تعجل العتمة
فى السفر قبل ان يغيب الشفق وعن اسماعيل بن جابر قال كنت مع ابى عبد الله ع حتى اذا بلغنا بين
العشائين قال يا اسمعيل امض مع الثقل والعيال حتى الحقك وكان ذلك عند سقوط الشمس فكرهت
ان انزل واصلى وادع العيال وقد امرنى ان اكون معهم فسرت ثم لحقنى ابو عبد الله ع فقال يا اسمعيل
هل صليت المغرب بعد فقلت لا فنزل عن دابته فاذن واقام وصلى المغرب وصليت معه وكان من الموضع

الذي فارقته فيه الى الموضع الذي بلغني ستة اميال وعن القاسم بن سالم عن ابي عبد الله ع قال ذكر ابو الخطاب
فلعنه ثم قال انه لم يكن يحفظ شيئا حدثته ان رسول الله ص غابت له الشمس في مكان كذا فصلى المغرب بالشجرة
وبينهما ستة اميال فاخبرته بذلك في السفر فوضعه في الحضر وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألته عن الرجل
تدركه صلوة المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر فاما في الحضر فدون
ذلك شيئا اقول يعني قبل غيبوبة الشفق بقليل وعن جميل بن دراج في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع
ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا باس قلت فالعشاء الآخرة قبل ان
يسقط الشفق فقال لعلة لا باس وعن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اكون مع هؤلاء وانصرف
من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلي معهم لم استمكن من الاذان والا
قامة وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك وان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت
الى ربع الليل وعن عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد
المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء فاصلي في بعض المساجد فقال صل
في منزلك وعن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن
لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل فقال قال لي وهو شاهد في بلده وعن
داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن ع الثالث يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث
فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى اقول قد تقدم
قريبا نحو في حديث اسمعيل بن همام انه رأى الرضا ع كذلك وقد حملها الشيخ ره في التهذيب على حال الضرورة واستند
الى اخبار عمر بن يزيد المذكورة وهو جيد في مقام الجمع وان كان فيه نوع بعد وعن عمار بن موسى في الموثق
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة المغرب اذا حضرت هل يجوز ان تؤخر ساعة قال لا باس ان كان
صائما افطر وان كانت له حاجة قضاها هذه جملة من الاخبار الواردة في هذا المضمار والمفهوم منها ان الوقت
بالنسبة الى المغرب ثلثة اقسام الاول الى مغيب الشفق والثاني الى ربع الليل او ثلثه والثالث الى ما قبل
الانتصاف بقدر العشاء والجمع بينها يقتضي حمل الوقت الاول على الفضيلة او الاختيار على الخلاف المتقدم
وقد عرفت ان الثاني هو الاظهر من الاخبار والبحث فيه ايضا هذه المسئلة كما لا يخفى على المتامل في
مضامينها والوقت الثاني على الاجزاء كما هو المشهور بينهم او الاضطرار كما هو المختار والثالث كذلك بقية
الائمة لا سيما ضرورة كنوم ونسيان وحيض ونحوها على المختار او الاجزاء وان كان لا يصيبها على القول
الاصح اذا عرفت ذلك فاعلم ان السيد السند قدس سره بعد ان ذكر القول الذي قدمنا نقله عنه
واختاره من امتداد وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق والاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر
العشاء وللمضطر الى ان يبقى قدر ذلك من الليل استدل عليه فقال لنا على الحكم الاول صحيحة اسمعيل بن جابر ثم
ذكر موثقه

ذكر موثقة اسمعيل التي قدمناها وضعفها لما بالمثبتة الظاهر انه سهو منه ره فان في طريقها الحسن بن محمد بن سماعة كما لا
يخفى على من راجع الكتب ثم صحيحة علي بن يقطين المتقدمة ثم قال وهما محمولان اما على الفضيلة او الاختيار اذ لا قائل بان
ذلك اخر الوقت مطلقا والدليل على ارادة الفضيلة قوله ع في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما
وظهور تناول الروايات المتضمنة لامتداد الوقت الى الانتصاف وغيره وامتداد وقت المضطر الى اخر الليل
على ما سنبينه فلا يمكن حمل روايات الانتصاف عليه واما على الحكم الثاني اعني امتداد وقت الاجزاء للمختار
الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع
صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم نقل صحيحة عبيد بن زرارة ومرسلة داود بن فرقد
الى ان قال ولنا على الحكم الثالث اعني امتداد وقتها للمضطر الى ان يبقى من الليل قدر العشاء ما رواه الشيخ
ره في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان نام الرجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة
فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما فان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان
استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس واجاب العلامة ره في المنتهى عن هذه الرواية
بحمل القبلية على ما قبل الانتصاف وهو بعيد جدا لكن لو قيل باختصاص هذا الوقت بالنائم والناسي كما هو
صورة الخبر كان وجها قويا انتهى قول سيدنا ولا يخفى ان ما ذكره دليلا على ارادة الفضيلة دون الاختيار من الصحيحتين
المذكورتين مردود بما قدمناه تحقيقه من عدم ظهورها في الدلالة ولا يخفى على المتأمل فيما قدمناه من الاخبار وظهور
دلالتها على ان التأخير عن غيبوبة الشفق انما هو في مقام العذر كالسفر والحوائج ونحوهما ومنها صحيحة علي بن
يقطين التي ذكرها فانها دلت على نفي الباس في السفر المؤذن بثبوته في الحضر كما اشار اليه ذيل الخبر المذكور
وقوله في موثقة جميل بعد قول السائل يصلي المغرب بعد سقوط الشفق فقال لعلة لا باس ونحوهما مما تقدم
وثانيا ان ما استدل به على الحكم الثاني من قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة فيما بين زوال الشمس الى غسق
فقد اعترضه الفاضل الخراساني في الذخيرة بانه من التابعين له في هذه المسئلة وغيرها غالبا بما
صورته وفيه نظر لانه لا يمكن حمل الخبر على ان مجموع الوقت وقت لمجموع الصلوات الاربع الاداء لكان
التفضيل وليس الحمل على ان المجموع وقت المجموع ولو على سبيل التوزيع ابعد منه انتهى وثالثا ان ما استدل
به على الحكم الثالث من صحيحة عبد الله بن سنان فانه محل نظر كما سيظهر لك ان شاء الله وينبغي ان يعلم اولا
ان الاخبار الدالة على هذا القول ليست منحصرة في الصحيحة التي ذكرها كما ربما يتوهم بل ههنا اخبار
عديدة الا انها مشتركة في ضعف السند باصطلاحه ولعله لهذه العلة اقتصر على هذه الرواية لصحة سندها
او انه لم يطلع على تلك الاخبار وقت التأليف والاظهر انها من المؤيدات كما هي قاعدته في غير
موضع ولعله الاقرب ومن الاخبار المشار اليها رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا
تفوت الصلوة من اراد الصلوة ولا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر

ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قام الرجل ولم يصل صلاة المغرب
والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما فليبدأ
بالعشاء الآخرة الحديث ورواية عبد الله بن سنان عنه قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس
فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء ورواية داود الدجاجي عن ابي جعفر
قال اذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل
صلت المغرب والعشاء ورواية عمر بن حنظلة عن الشيخ ع قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب
والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر هذا ما وقفت عليه من الاخبار
التي تصلح لان تكون مستندا لهذا القول والظاهر عندي ان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية فلا
تصلح للاعتماد عليها في تأسيس حكم شرعي والذي يدل على ذلك وجوه الاول قوله عز شانه اقم الصلاة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر بضميمة الدلالة ما ورد عن اصحاب البيت ع الذين نزل ذلك القرآن
عليهم فهم اعرف الناس بظاهره وخافيه من ان هذه الآية قد جمعت الاوقات كلها فروى المشايخ
الثلاثة والعياشي في تفسيره باسانيدهم الصحيحة عن الباقر ع انه سئل عما فرض الله من الصلوات فقال خمس
صلوات بالليل والنهار فقيل هل سماهن الله وبينهن في كتابه قال نعم قال الله لنبيه ص اقم الصلاة لدلوك
الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله
وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ثم قال وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا فهذه الخامسة وفي رواية عبيد بن
زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع
صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل الى ان قال ومنها صلاتان اول وقتهما من
غروب الشمس الى انتصاف الليل فهذه وروى العياشي عنهما ع ان هذه الآية جمعت الصلوات كلها
ودلوك الشمس زوالها وغسق الليل انتصافه وقال انه ينادي مناد من السماء كل ليلة اذا انتصف
الليل من رقد عن صلاة العشاء الى هذه الساعة فلا نامت عيناه الحديث ومن ذلك يعلم ان الوقت
الزائد على هذا المقدار الذي ذكرته الاخبار للعشائين خارج عن الاوقات المحدودة في القرآن وكلما
خالف القرآن يضرب به عرض الحائط كما استفاضت به اخبارهم ع من عرض الاخبار على القرآن
فيؤخذ بما وافقه وما خالفه يضرب به عرض الحائط الثاني ان الاخبار الواردة في الاوقات على
تعددها وانتشارها لم يتضمن شيء منها الاشارة الى هذا الوقت فضلا عن التصريح به وقد عرفت
وستعرف اشتمالها على جملة الاوقات اختيارها واضطرارها وغاية ما دلت عليه بالنسبة الى العشائين
امتدادهما الى الانتصاف وهو غاية الاضطرار والاجزاء فلو كان هنا وقت آخر لاشير اليه في شيء
منها الثالث انه من القواعد المذكورة والضابطة المأثورة المعتبرة عن اهل البيت ع عرض الاخبار
عند

عند الاختلاف مطلقا على مذهب العامة والاخبار التي قدمناها مع مخالفتها لظاهر القرآن
كما عرفت موافقة لمذهب العامة لان ذلك مذهب ائمتهم الاربعة على اختلاف بينهم في ذلك فبعض
جعل هذا الوقت وقتا للمضطر كما ذهب اليه المحقق والسيد السند ومن تبعهما وحكى هذا القول في المعتبر
عن الشافعي واحمد وبعضهم جعله وقتا للمختار ونقله في المعتبر عن ابي حنيفة ومالك ونظير هذه الروايات
التي اسلفناها في الحائض فقد رووا من طرقهم من امتداد وقتها الى قبل الغروب بمقدار خمس ركعات بالنسبة
الى الظهرين والى قبل الفجر بمقدار اربع بالنسبة الى العشائين قال في المعتبر قال الشافعي ومالك واحمد اذا طهرت
قبل الغروب يلزمها الفريضتان ولو طهرت قبل الفجر بركعة يلزمها المغرب والعشاء لما رواه الاثرم وابن
المنذر باسنادهما عن عبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عباس انهما قالا في الحائض تطهر قبل الفجر بركعة
تصلي المغرب والعشاء فاذا طهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر جميعا وعن احمد بن المنذر
الذي يتعلق به الوجوب ادراك تكبيرة الاحرام وعن الشافعي قدر ركعة لان هذا القدر الذي روي عن
عبد الرحمن وابن عباس ثم استدل في المعتبر على بطلان ما ذهبوا اليه واطال الى ان قال وما ذكره الجمهور
من قصة عبد الرحمن وابن عباس لا حجة فيه ولجواز ان يكون ما قالاه اجتهادا على انا نحمل ذلك على الا
ستحباب وقد ورد في اخبار اهل البيت ع ما يماثله ثم نقل رواية ابي الصباح ورواية عبيد بن زرارة
ورواية عمر بن حنظلة وظاهره كما ترى حمل هذه الروايات على الاستحباب تفصيا من الاشكال الوارد في المقام
وهو التكليف بعبادة لا يسعها الوقت كما ذهب اليه العامة هذا كلامه في مبحث الحيض وفي مبحث الاوقات
استند اليها في الدلالة على امتداد وقت المضطر الى قبل الفجر واتخذه مذهبا مع مخالفته رواياته
كما عرفت محمله روايات الاوقات الواردة في الباب ومضادتها لآيات الكتاب وموافقتها للعامة
كما كشفنا عنه نقاب الارتياب وبالجملة فان كلامه في مبحث الحيض مخالف لكلامه في مبحث الاوقات
وظهور التقية في الاخبار المذكورة ومخالفته ظاهر الكتاب مما لا مجال لانكاره فلا وجه للاعتماد
عليها والعجب كل العجب منهم قدس الله ارواحهم ونور اشباحهم انه مع استفاضة الاخبار بهاتين القاعدتين
كيف الغوهما في جميع ابواب الفقه وعكفوا في مقابلتها على قواعد لم يرد بها سنة ولا كتاب ولا سيما ما
تكرر في كلامهم من الجمع بين الاخبار بالحمل على الكراهة والاستحباب ولم ار من تنبه الى بعض ما ذكرناه
في هذا المقام سوى شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان حيث قال بعد نقل الخلاف في المسألة
وللاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على الامتداد الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان
اختلفوا في كونه وقت الاختيار او الاضطرار وهو محمل حسن في الخبرين المتعارضين اذ امكن حمل احدهما
عليه كما ورد به النص عنهم الرابع الاخبار الدالة على ذم النائم عن صلاة العتمة الى الانتصاف وامره بالقضاء
بعد الانتصاف وامره بصيام ذلك اليوم عقوبة وامره بالاستغفار ومن ذلك الخبر المتقدم نقله عن العياشي

فی الوجه الاول ومنها ما رواه الصدوق مرسلا عن ابی جعفر ع قال ملک موکل یقول من بات عن العشاء الاخرة
الی نصف اللیل فلا انام الله عینه ورواه فی کتاب العلل مسندا فی الصحیح عندی عن صفوان بن یحیی عن موسی بن
بکر عن زرارة عن ابی جعفر ع الا انه فیه من نام عن العشاء وهو اظهر وروی الشیخ ره بسنده الی ابی بصیر عن ابی
عبد الله ع فی حدیث قال وانت فی رخصة الی نصف اللیل وهو غسق اللیل فاذا مضی الغسق نادی ملکان من
رقد عن صلوة المکتوبة بعد نصف اللیل فلا رقدت عیناه ونحوه فی کتاب المجالس وکتاب المحاسن وفی الموثق
عن الحلبی عن ابی عبد الله ع قال العتمة الی ثلث اللیل او الی نصف اللیل وذلک التضییع وروی فی الفقیه
مرسلا قال وروی فیمن نام عن العشاء الاخرة الی نصف اللیل انه یقضی ویصبح صائما عقوبة وانما وجب
ذلک لنومه عنها الی نصف اللیل قال المحدث الکاشانی فی ابواب الاوقات من الوافی سیاتی هذه
الروایة فی کتاب الصیام وفی الصحیح عن عبد الله بن مسکان یرفعه الی ابی عبد الله ع قال من نام قبل ان
یصلی العتمة فلم یستیقظ حتی یمضی نصف اللیل فلیقض صلوته ویستغفر الله وفی الصحیح عن عبد الله بن المغیرة
عن حدثه عن ابی عبد الله ع فی رجل نام عن العتمة فلم یقم الا بعد انتصاف اللیل قال یصلیها ویصبح
صائما وقد ذهب الی وجوب الصوم هنا المرتضی رض مدعیا علیه الاجماع وتبعه العلامة ره وهو
الظاهر من الفقیه حیث رواه وذکر وجوب ذلک وهو ما من کلامه فیکون صریحا فی کونه مذهبا
له او یکون منه روایة فیکون ظاهره ذلک ولم اقف علی من حسب ذلک الیه مع ان الکلام علی ما الی جهتی
ظاهر الدلالة علیه ومن ذلک یظهر لک انه لو کان الوقت ممتدا شرعا بالنسبة الی طلوع الفجر وان
السبحة التی اعتمدها فی نشر امثالها من الاخبار التی ذکرناها کذلک انما عوجبت هذه المخرج لم یترتب
علی النائم منها الی الانتصاف ما تضمنته هذه الاخبار من الذم والدعاء علیه والقضاء الذی هو
شرعا عبارة من فعل الشیء خارج وقته والصوم عقوبة والاستغفار سیما ان النائم غیر مخاطب
حال النوم فکیف یترتب علیه ما ذکره وبوقته ممتد الی الفجر لمکان العذر وما ذکرناه من هذه الوجوه
الظاهرة البیان الساطعة البرهان ظهر ما فی کلام اولئک الاعیان من النظر الناشی عن عدم اعطاء
التامل حقه فی الاخبار والخروج عن القواعد المقررة عن الائمة الابرار صلوات الله علیهم اناء
اللیل واطراف النهار والله العالم الخامس ان مقتضی المشهور بین الاصحاب علی ما ذکروه کما قدمنا
نقله عنهم ان للمغرب اوقاتا ثلثة وقت الفضیلة وهو الی ذهاب الشفق ووقت الاجزاء الی
انتصاف اللیل ووقت المضطر الی الفجر والروایات قد استفاضت ان لکل صلوة وقتین واول الوقتین
افضلهما کما تقدم شطر منها وهذان الوقتان بناء علی المشهور کما تقدم تحقیقه الاول منهما للفضیلة
والثانی للاجزاء وعلی القول الاخر الاول للمختار والثانی لاصحاب الاعذار والاضطرار وهذا
بحمد الله سبحانه ظاهر من الاخبار وکلام علمائنا الابرار لا یقبل الانکار فالقول بالوقت الثالث
خارج

خارج من ذلک وجعل الثانی للاجزاء والثالث للاضطرار خارج عما تقرر فی الاخبار فی سائر الاوقات اذ
وصفا الثانی بکونه وقتا اجزاء کما هو المشهور او وقتا اضطرار کما هو القول الاخر یرجع الی امر واحد وهو التعدد
انما هو باعتبار الا انها وقتان متعددان وبالجملة فما ذکروه مجرد تخریج لما توهموه من العمل بظواهر هذه الاخبار
نسوم بهذه التسمیة المسئلة الثانیة المشهور بین الاصحاب رض ان وقت العشاء اذا مضی من غروب الشمس قدر
ثلث رکعات والیه ذهب السید المرتضی والشیخ ره فی الاستبصار والجمل وابن بابویه وابن الجنید وابو الصلاح
وابن البراج وابو زهرة وابن ادریس ومن تاخر عنهم ونسبه العلامة فی المنتهی الی ابن ابی عقیل ایضا مع انه فی المختلف
نسب الیه القول الاخر وقال الشیخان اول وقتها غیبوبة الشفق وحکی فی المختلف الی ابن ابی عقیل وسلار وهو
اصح قولی المرتضی علی ما نقله بعض الاصحاب احتج جملة من الاصحاب علی القول المشهور بجملة من الاخبار
منها ما رواه الصدوق ره فی الفقیه عن زرارة فی الصحیح عن ابی جعفر ع قال اذا غابت الشمس دخل الوقتان
المغرب والعشاء الاخرة وما رواه الشیخ فی الصحیح عن عبید بن زرارة عن ابی عبد الله ع فی حدیث قال ومنها
صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الی انتصاف اللیل الا ان هذه قبل هذه وعن عبید بن زرارة عن
ابی عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتین الی نصف اللیل الا ان هذه قبل
هذه وما رواه الصدوق فی الفقیه مرسلا قال قال ع اذا غابت الشمس حل الافطار ووجبت الصلوة فاذا
صلیت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة الی انتصاف اللیل وما رواه فی الفقیه عن اسمعیل بن
مهران قال کتبت الی الرضا ع وقد تقدمت فی صدر المسئلة السابقة وروایة داود بن فرقد عن بعض
اصحابنا عن ابی عبد الله ع وقد تقدمت ثمة ایضا وما رواه الشیخ ره فی الموثق عن زرارة قال سألت
ابا جعفر ع وابا عبد الله ع عن الرجل یصلی العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق قال لا باس به واستدل
فی المختلف علی ذلک بما رواه الشیخ فی الموثق عن عبید الله وعمران ابنی علی الحلبی قالا کنا نختصم فی الطریق فی
الصلوة صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وکان منا من یضیق بذلک صدره فدخلنا علی ابی عبد الله ع
فسألناه عن صلوة العشاء قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلک وفی الصحیح عن ابی عبیدة قال سمعت
ابا جعفر ع یقول کان رسول الله ص اذا کانت لیلة مظلمة وریح ومطر صلی ثم مکث قدر ما یتنفل الناس
ثم اقام مؤذنه ثم یصلی العشاء ثم انصرفوا وعن عبید الله الحلبی عن ابی عبد الله ع قال لا باس بان تؤخر
المغرب حتی یغیب الشفق ولا باس ان تعجل العتمة فی السفر قبل ان یغیب الشفق انتهی ومن هذا القبیل
ما تقدم فی موثقة جمیل بن دراج من قوله صلیت العشاء الاخرة قبل ان یسقط الشفق فقال العلة لا باس
ثم قال فی المختلف وجه الدلالة انه لولا دخول وقت العشاء قبل ذهاب الشفق لما جاز تقدیمها علیه مطلقا
کما لا یجوز تقدیم المغرب علی الغروب احتج الشیخان علی ما نقله فی المختلف وهنا بصحیحة الحلبی بما من قال سألت
ابا عبد الله ع متی تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة وصحیحة بکر بن محمد عن ابی عبد الله ع

في حديث قد تقدم قال فيه واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل وزاد
ذلك نقلا عنهما ولدعوى الاجماع وارقه على ان ما بعد الشفق وقت العشاء ولا اجماع ما قبله فيجب الا
حتياط لئلا يصلي قبل دخول الوقت ولانها مؤقتة ولابد لها من ابتداء مضبوط والاول لم تكلف ما وقتها في
واداء المغرب منه منضبط فلا يناط به وقت العبادة انتهى اقول ظاهر كلاميهما ولا سيما مع ما ذكره هنا من
الاحتجاج يكشف ان مراد الشيخين طاب ثراهما بل نقل عنهما ان غيبوبة الشفق هو الوقت الحقيقي للعشاء
وان صلى بها قبله كصلاة المغرب قبل الغروب والظهر قبل الزوال وهو عندي محل نظر اما اولا فلان البعيد
بل المقطوع ببطلانه عدم اطلاع الشيخين على الاخبار المتقدمة المستفيضة الدالة على دخول الوقتين
بغروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ونحوها مما ولعلهم جوا نصلوة العشاء قبل غيبوبة الشفق ولا يعقل منه
واشد بطلانا اطراحها والغاؤها بالكلية بعد الوقوف عليها ولا محل لها على تقدير هذا القول بالمرة واما
ثانيا فان الشيخ ره في يه قد جوز تقديم العشاء قبل غيبوبة الشفق في السفر وعند الاعذار حيث قال
بعد ان ذكر ان وقت العشاء الاخرة سقوط الشفق واخره ثلث الليل ويجوز تقديم عشاء الاخرة قبل
سقوط الشفق في السفر وعند الاعذار ولا يجوز ذلك مع الاختيار وقال الشيخ المفيد في المقنعة
ولا بأس بان يصلي العشاء الاخرة قبل مغيب الشفق عند الضرورات وجوز في ست تقدمها ان اعلم او
ظن انه لم يصل في هذا الوقت لم يتمكن منها بعده وكلامه هنا يدل على كون هذا الوقت الذي نقل
عنه في المسئلة انما اريد به الوقت الموظف لذوي الاختيار دون الاعذار وهذا هو الذي ينطبق
عليه الاخبار الجارية في هذا المضمار فخرج كلامهما الى ان الوقت الموظف لهم التقدم عليه والا لمعذورهم
فيح يرد عليه الاستدلال بما نقلناه عنك من الاخبار فانها صريحة في اصحاب الاعذار واما ما
ذكره العلامة من رده في هذين الدليلين الاعتبارية فالظاهر انهما من كلامه قدس سره كما هي قاعدته في الكتاب
المذكور بناء على ما فهمه من كلام الشيخين المعنى الذي اشرنا الى بطلانه وقد عرفت انه مما يجب القطع
ببطلانه لما ذكرنا غاية الامر ان للعشاء دون غيرها وقتين اضطراريين احدهما باعتبار المبداء والاخر
باعتبار المنتهى كما يأتي في المسئلة الاتية انشاء الله ثم انه على تقدير ما ذكرناه من حمل كلام الشيخين عطر الله مرقدهما
على ان المراد بكون غيبوبة الشفق اول وقت العشاء الاخرة يعني وقت فضيلتها وانه لا تقدم على ذلك
الا لعذر كالسفر ونحوه فيحمل الاخبار التي استندا اليها ما قدمنا ذكره على ذلك ايضا الا انه قد ورد
في الاخبار ما يدل على الجواز من غير عذر ولا علة مثل موثقة زرارة المتقدمة هنا وما رواه الشيخ
ره في الموثق الذي هو كالصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال صلى رسول الله ص
بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل
سقوط الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك رسول الله ص ليتسع الوقت على امته وعن اسحق بن عمار
قال سألت

قال سألت ابا عبد الله ع نجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا بأس وما
رواه الصدوق في يه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر
باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة باذان واقامتين ويؤيده اطلاق ما رواه
في يب في الصحيح عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر وكذلك
المغرب والعشاء الاخرة باذان واقامتين والظاهر حمل هذه الاخبار على الرخصة كما يشير اليه قوله ع وانما
فعل ذلك رسول الله ص ليتسع الوقت وان كان الافضل الانتظار الى غيبوبة الشفق وانه لا يقدم قبل ذلك الا
مع العذر كما تقدم في جملة من الاخبار ويتطرق احتمال الحمل على التقية الى روايات الشيخين قدهم فان [illegible]
الى هذا الوقت وعدم القائل قبله مذهب العامة قديما وحديثا كما لا يخفى والله العالم **المسئلة الحادية عشر**
المشهور بين الاصحاب ان وقت العشاء الاخرة يمتد الى نصف الليل وهو اختيار السيد المرتضى وابن
الجنيد وسلار وابن زهرة وجمهور المتأخرين وقال الشيخ المفيد اخره ثلث الليل وهو قول الشيخ ره في يه
والجمل والخلاف والاقتصاد وقال في ط اخره ثلث الليل للمختار وللمضطر نصف الليل وجعل في ف والاقتصاد
نصف الليل رواية وفي يه اخره ثلثه ولا يجوز تأخيره الى اخر الوقت الا لعذر وقد رويت رواية ان اخر وقت
العشاء الاخرة ممتد الى نصف الليل والاحوط ما قدمناه قال في المنتهى بعد نقل ذلك وهذا يدل على ان وقت
المضطر عنده ثلث الليل وقال ابن حمزة كقوله في ط وقال ابن ابي عقيل اول وقت العشاء الاخرة مغيب الشفق
والشفق الحمرة لا البياض فان جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الاخير وقد روي الى نصف
الليل وقال ابن البراج كقول المفيد ونقل الشيخ ره في ط عن بعض علمائنا ان اخره للمضطر طلوع الفجر ونقل عنه
انه قال في موضع من كتابه لا خلاف بين اهل العلم في ان اصحاب الاعذار اذا ادرك احدهم قبل الفجر
الثاني مقدار ركعة انه يلزمه العشاء الاخرة وقد تقدم في المسئلة التاسعة اختيار المحقق وصاحب ك
لهذا القول وتبعهما جملة من متأخري المتأخرين والاظهر عندي هو امتداد وقت المضطر والمعذور الى النصف
الليل وغيره الى ثلث الليل وتحقيقه ومن اخبار المسئلة صحيحة زرارة وروايتي عبيد بن زرارة المتضمنتان
لتقدير الحديه وقد تقدمنا في الوجه الاول من الوجوه المتقدمة في المسئلة التاسعة ومنها رواية عبيد بن زرارة
ومرسلة داود بن فرقد المتقدمتان ايضا في صدر المسئلة المذكورة ومنها صحيحة بكر بن محمد وقد تقدمت
في المسئلة الثامنة ومنها قال وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل يعني نصف الليل
وما رواه في يه مرسلا قال قال الصادق ع وقد تقدمت في روايات المسئلة العاشرة فاذا صليت المغرب
فقد دخل وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وروى في يه عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع
قال اخر وقت العتمة الى نصف الليل وفي كتاب الفقه الرضوي واخر وقت العتمة نصف الليل وهو
زوال الليل وهذه الاخبار كلها دالة على الامتداد الى نصف الليل مطلقا ومنها الروايات الواردة بنزول

حين سأله علي رسول الله صلى الله عليه وآله عن تحديد الاوقات وهو صريح موثقة معوية بن وهب ورواية معوية بن ميسرة ورواية المفضل
بن عمر ورواية ذريح وقد اشترك الجميع في الدلالة على انه اتاه في اليوم الاول في وقت العشاء حين سقط الشفق
وفي اليوم الثاني حين ذهب ثلث الليل ثم قال له ما بين هذين الوقتين وقت وفي رواية ذريح واول
الوقت افضله ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اكره ان اشق على امتي لاخرتها الى نصف الليل وروى الشيخ
ره في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اخر رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة من الليالي
العشاء الاخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله نام النساء نام الصبيان فخرج رسول
الله صلى الله عليه وآله فقال ليس لكم ان تؤذوني ولا تأمروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا وعن ابي بصير في الموثق
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل
وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلوة المكتوبة
بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه ورواه في الفقيه عن ابي بصير الى قوله ثلث الليل ثم قال الكليني وروي الى
ربع الليل وروى في باسناده في الصحيح عن معاوية بن عمار في رواية ان وقت العشاء الاخرة الى ثلث
الليل قال في وكان الثلث هو الاوسط والنصف هو اخر الوقت وروي في كتاب العلل عن ابي بصير
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اشق على امتي لاخرت العشاء الى نصف الليل وعن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا نوم الصبي وعلة الضعيف لاخرت العتمة الى ثلث الليل
وروى الشيخ في الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال العتمة الى ثلث الليل والى نصف الليل وذلك التضييع
وعن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام كان رسول الله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس الى ان قال و
يصلي المغرب حين تغيب الشمس فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء واخر وقت المغرب اياب الشفق
فاذا اب الشفق دخل وقت العشاء الاخرة واخر وقت العشاء ثلث الليل الحديث وفي كتاب نهج البلاغة
في كتاب كتبه امير المؤمنين الى امراء البلاد الى ان قال وصلوا بهم العشاء الاخرة حين يتوارى الشفق
الى ثلث الليل وروى الصدوق ره في كتاب الهداية مرسلا قال قال عليه السلام اذا غاب الشفق فقد دخل
وقت الافطار ووجبت الصلوة ووقت المغرب اضيق الاوقات وهو الى حين غيبوبة الشفق فقد
دخل وقت الافطار ووقت العشاء من غيبوبة الشفق الى ثلث الليل وفي موضع اخر من كتاب الفقه
الرضوي غير الموضع الذي قدمناه ووقت العشاء الاخرة الفراغ من المغرب ثم الى ربع الليل وقد رخص
للعليل والمسافر فيهما الى انتصاف الليل وللمضطر الى طلوع الفجر هذا ما حضرني من الاخبار المتعلقة
بالمسألة وهي كما ترى ظاهرة بين وقتين احدهما ذهاب ثلث الليل وثانيهما الى نصف الليل وطريق
الجمع ما تقدم في غيرها من الاوقات من حمل الاول للفضيلة كما هو المشهور او الاختيار كما هو القول
الاخر والثاني للاجزاء او اصحاب الاعذار والاضطرار كما هو ظاهر من سياق هذه الاخبار **تنبيهات الاول**

قال شيخنا

قال شيخنا صاحب جامع المقاصد في الكتاب المذكور بعد نقله جملة من اقوال المسألة كما قدمناه ولعل الاولى امتداد وقت
الفضيلة الى ثلث الليل ووقت الاجزاء للمختار الى نصف الليل ووقت المضطر الى طلوع الفجر فان اخر المختار عن نصف الليل
اثم ولكن يجب عليه الاتيان بالعشائين قبل طلوع الفجر اداء الى ان قال فان قيل ظاهر القرآن والاخبار المذكورة فيه
الاية انتهاء وقت العشائين بانتصاف الليل فاختلف الاخبار ويجب العمل بما يوافق القرآن قلنا اذا
امكننا الجمع بين ظاهر القرآن والاخبار المنافية ظاهرا فهو اولى من طرح بعض الاخبار وحمل الاية على المختار ومن
الاخر على المضطرين وعند التحقيق يجب الجمع بينهما وعدم طرح شيء منهما واما حمل الاخبار والتوسعة على التقية
كما فعله الشهيد الثاني ره ثم نقل كلامه الذي قدمناه ثم قال فهو غير بعيد لكن اقوالهم تكون منحصرة في
اقوال الفقهاء الاربعة وعندهم في ذلك اقوال منتشرة والحمل على التقية انما يكون فيما اذا لم يكن محمل اخر
ظاهر به يجمع بين الاخبار وما ذكرناه جامع بينها وبالجملة فالمسألة لا تخلو عن الاشكال والاحوط عدم
التأخير عن ثلث الليل بعد التجاوز عن النصف وعدم التعرض للاداء والقضاء اقول فيه اولا ان ما ذكره
من الحمل وجمع به بين ظاهر الاية والاخبار المنافية ان سلم له في الاية بالنظر الى ظاهرها لكنه لا يتم بالنظر
الى الاخبار الواردة بتفسيرها كما تلوناها عليك انفا فان ظاهرها انحصار اوقات هذه الصلوات الاربع
لجميع المكلفين من مختارين ومضطرين فيما بين الدلوك الى الغسق سيما ما اشتمل عليه ذيل رواية العياشي
من قوله وقال انه ينادي مناد من السماء الخ فانه ظاهر في خروج الوقت بالانتصاف حتى بالنسبة
الى النائم واصحاب الاضطرار كالنائم وشبهه وهذه صورة الحال فيهم كما ترى ولو كان لهذا الوقت
امتداد لاشير اليه في شيء منها وايضا لا ريب في ان الامتداد الى الغسق بالنسبة الى العشائين انما جرى
على الامتداد الى الغروب في الظهرين وان وقع مطويا في الاية الا انه احيانا بتفسيرها سبقت عليهم في
الامتداد الاول انما هو للاجزاء والاضطرار والاعذار على القولين المتقدمين وهكذا الثاني فتخصيصه
بالاجزاء كما ادعاه دون الاضطرار نظرا الى تلك الاخبار عزيز جدا نعم يدل على ما ذكره من كلامه عليه السلام
في كتاب الفقه الرضوي الا انه لا يجب حمل قوله وللمضطر الى قبل طلوع الفجر على ما حملت عليه تلك
الاخبار المتقدمة لما عرفت على ان حكمه عليه السلام بالرخصة للعليل في التأخير الى انتصاف الليل لا يوافق
ما ذكروه فانهم جعلوا التحديد الى نصف الليل للمختار وحملوا على الاجزاء كما عرفت وجعلوا وقت
الامتداد الى الفجر وقت اصحاب الاعذار والاضطرار وكلامه عليه السلام لا ينطبق على شيء من القولين
كما ترى وثانيا ما عرفت فيما تقدم من استفاضة الاخبار ان لكل صلوة وقتين ومقتضى ما
ذكروه ان لكل صلوة من صلوة العشائين ثلثة اوقات والاخبار بما ذكرناه مستفيضة وثالثا ان
ما اشتملت عليه الاخبار التي ذكرناها في الوجه الرابع كما اوضحناه ثمة لا يجامع القول بهذا الوقت
الذي توهموه ورابعا ان اخبار العرض على مذهب العامة في مقام اختلاف الاخبار مطلقة

وتخصيصها بما ذكره ههنا وكذا ما اشتهر من تقديم الجمع بين الاخبار والحمل على الاستحباب او الكراهة يحتاج
الى دليل وليس فليس وما ادعاه من انه شعار مذهب العامة ان صح فالاكثر والجمهور انما هو على القول
بالامتداد الى الفجر كما عرفته من كلام المحقق في المعتبر ومثله العلامة في المنتهى وان اختلفوا في تخصيص
بذوي الاعذار وشمول ذلك لذوي الاختيار وقد ورد عنهم عليهم السلام الامر باحتمالهم في عرض الاخبار
على ما عليه جمهورهم ويؤخذ بخلافه وبالجملة فان كلام شيخنا المذكور ومن تبعه من القائلين وتبعيته عما ذكره لا
يخفى ما فيه كما لا يخفى على المتأمل النبيل **الثالث** قال في الذخيرة وربما ظهر من بعض الروايات عدم استحباب المبادرة
بالعشاء بعد ذهاب الشفق كرواية ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف على امتي
الجهد وقد تقدم ثم نقل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة المتضمنة لحديث عمرو في الباب وفيه عندي
نظر وان كان قد تقدمه في ذلك الشهيد في الذكرى والوجه في ذلك ان غاية ما تدل عليه الرواية
الاولى انه لولا خوف المشقة على امته لجعل فضيلة العشاء في التأخير الى ثلث الليل لكن
لما كان فيه مشقة عليهم لم يفعله ولم يأمر به وهذا لا يدل على استحباب التأخير الى ذلك المقدار حتى
يكون منافيا لما دل على ان فضيلته اول الوقت بل هو بالدلالة على خلافه اشبه لانه لم يشرعه ولم يأمر
به وانما هو مجرد ضرب اراد به اظهار الشفقة عليهم وبيان سعة الشريعة وانها مبنية على السهولة
والسماحة ولو استلزم ما ذكره للزم على رواية نصف الليل كما تقدم في رواية العلل استحباب تأخير العشاء
الى نصف الليل الذي قد استفاضت الاخبار بخروج الوقت به وبالجملة فان الغرض من الخبرين انما
هو ما ذكرنا فلا دلالة فيه على استحباب التأخير ان لم يكن فيه دلالة على العدم نعم اخر الثلث هو اخر وقت
الفضيلة او الاختيار على القولين المتقدمين وما بعده الى الانتصاف هو وقت الاجزاء على المشهور او
ذوي الاعذار على المختار واما الرواية الثانية فالظاهر ان تأخيره تلك الليلة بخصوصها دون سائر
الليالي انما كان لعذر ويشير الى ذلك قوله ليلة من الليالي لان ذلك كان مستمرا منه صلى الله عليه وآله او اكثريا
منه حتى يتوهم منه ما ذكره وربما كان التفاتهم عما فهموه من الخبر الاول الى انه لولا خوف المشقة لاوقع
التأخير وجعله فرضا واجبا عليهم ولكنه لاجل المشقة لم يوجبه وهو يومي الى استحباب ذلك
وفيه ان حمل الخبر على الوجوب بعيد غاية البعد من مفاد الاخبار المستفيضة المتكاثرة المتقدمة
الصريحة الدلالة في خروج وقتها بعد مضي قدر الثلث ولا سيما اخبار نزول جبرئيل ع بالاوقات
الدالة على ان اول وقتها حين يغيب الشفق الا انه كان يريد فتح ذلك في هذه الفريضة
بخصوصها والاقرب انه انما اراد جعل ذلك وقت فضيلة لها لا وقت وجوب ولكنه للعلة المذكورة لم
يجعله والله العالم **المسألة الثانية عشر** لا خلاف بين الاصحاب بل كافة العلماء في ان اول
وقت صلاة الصبح هو طلوع الفجر الثاني وهو المستطيل في الافق اي المنتشر فيه الذي لا يزال في زيادة ويقابله
الفجر الاول

الفجر الاول وهو الذي يبدو كذنب السرحان مستدقا مستطيلا الى فوق ويسمى هذا بالكاذب لعدم دلالته على الصبح
وانتفائه والثاني يسمى بالصادق لصدقه عن الصبح والمستند فيما ذكرناه الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه ثقة
الاسلام عطر الله مرقده عن علي بن مهزيار قال كتب ابو الحسن بن الحصين الى ابي جعفر الثاني ع معي جعلت فداك
قد اختلف مواليك في صلاة الفجر فمنهم من يصلي اذا طلع الفجر الاول المستطيل في السماء ومنهم من يصلي اذا اعترض
في اسفل الافق واستبان ولست اعرف افضل الوقتين فاصلي فيه فان رايت ان تعلمني افضل الوقتين وتحده
لي وكيف اصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه حتى يحمر ويصبح وكيف اصنع مع الغيم وما حد ذلك في السفر والحضر
فعلت ان شاء الله فكتب ع بخطه وقرأته الفجر هو الخيط الابيض المعترض ليس هو الابيض صعدا فلا تصل في سفر
ولا حضر حتى تتبينه فان الله تعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر والخيط الابيض هو المعترض الذي يحرم به الاكل والشرب في الصوم
وكذلك هو الذي توجب به الصلاة وما رواه الشيخ ره في التهذيب عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ركعتي الصبح وهو الفجر اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وعن علي بن عطية في الحسن
عن ابي عبد الله ع قال الصبح هو الذي اذا رأيته معترضا كانه بياض سوراء وعن هشام بن الهذيل
عن ابي الحسن الماضي ع قال سألته عن وقت صلاة الفجر فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء
وعن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع قال وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء الى غير ذلك
من الاخبار الاتي جملة منها ان شاء الله تعالى في المقام وبالجملة فانه لا خلاف في الحكم المذكور نصا وفتوى
وانما الخلاف في اخره فالمشهور ان اخره طلوع الشمس وبه قال السيد المرتضى ره وابن الجنيد والشيخ
المفيد وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس وعليه جمهور المتأخرين وقال
ابن ابي عقيل اخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس وهو اختيار ابن حمزة وللشيخ قولان
احدهما كالقول الاول ذهب اليه في الجمل والاقتصاد والثاني كمذهب ابن ابي عقيل اختاره
في ط وف والنهاية وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعن عمار الساباطي في الموثق
عن ابي عبد الله ع في الرجل اذا غلبته عينه او عاقه امر ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين
ان يطلع الفجر الى ان تطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت
الشمس فليتم وقد جازت صلاته وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا تفوت الصلاة
من اراد الصلاة الى ان قال ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وما رواه في الفقيه في الصحيح او الحسن عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي
تأخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وما رواه في التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان

عن ابي عبد الله ع قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء
ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل او نسي او سهى او نام للحديث وما رواه الصدوق في
الصحيح او الحسن عن عاصم ابن حميد عن ابي بصير ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع فقلت متى يحرم الطعام
والشراب على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال اذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام
على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر قلت افلسنا في وقت الى ان يطلع شعاع الشمس قال هيهات اين تذهب
تلك صلوة الصبيان وروى الشيخ في ت في الصحيح عن عاصم ابن حميد عن ابي بصير المكفوف قال سألت ابا
عبد الله ع عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلوة
فقال اذا كان كذلك فقلت الست في وقت من تلك الساعة الى ان تطلع الشمس فقال لا انما
نعدها صلوة الصبيان ثم قال انه لم يكن يحمد الرجل ان يصلي في المسجد ثم يرجع فينبه اهله وصبيانه وفي كتاب
الفقه الرضوي قال ع اول وقت الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق وهو بياض كبياض النهار واخر وقت
الفجر ان تبدو الحمرة في افق المغرب وقد رخص للعليل والمسافر والمضطر الى قبل طلوع الشمس وفي كتاب
دعائم الاسلام وعنه يعني عن جعفر بن محمد ص قال اول وقت صلوة الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق و
اخر وقتها ان يحمر افق المغرب وذلك قبل ان يبدو قرن الشمس من افق المشرق بشيء ولا ينبغي تاخيرها
الى هذا الوقت لغير عذر واول الوقت افضل هذا ما حضرني من الاخبار الواردة في المسئلة وانت
خبير بان مقتضى الجمع بينها بضم مطلقها الى مقيدها هو ان الحكم في هذه الصلوة كغيرها من الصلوات
المتقدمة في ان لها وقتين فعلى المشهور الوقت الاول للفضيلة والثاني للاجزاء وعلى القول الاخر
الوقت الاول للمختار والثاني لاصحاب الاعذار والاضطرار وهذا هو الذي ينادي به عبارات
هذه الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والتقط من ثمرات هذه الثمار واما ما ذكره
في ك بناء على اختياره للقول المشهور وتبعه من تبعه عليه حيث قال بعد نقل القولين والمعتمد الاول
لنا اصالة عدم تضيق الواجب قبل طلوع الشمس وما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة ثم اورد موثقته
المتقدمة الدالة على الامتداد الى طلوع الشمس ثم رواية زرارة المتقدمة الدالة على ذلك ايضا ثم قال
وعن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك
الغداة تامة ويمكن ايضا ان يستدل بصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل لا يصلي
الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وجه الدلالة
ان ظاهر الخبر امتداد الوقت الى ما بعد الاسفار وظهور الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداده
الى طلوع الشمس ثم قال واجاب الشيخ على انتهائه للمختار بالاسفار بما رواه في الحسن عن الحلبي ثم ساق
الرواية كما قدمنا ثم اورد فيها بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ثم قال والجواب منع دلالة الرواية
على

على خروج وقت الاختيار بذلك فان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة وحمل ما بعد الاسفار لمن شغل فيقتضي
عدم وقت الاختيار بذلك فان الشغل اعم من الضروري وبالجملة فاقصى ما يدل لان عليه خروج وقت
الفضيلة بذلك لا وقت الاختيار انتهى وفيه نظر من وجوه الاول انه رجح الاصل الذي تمسك به على عدم تضيق
الواجب قبل طلوع الشمس لا عموم الدليل الدال على ان وقت الصبح من الفجر الثاني الى طلوع الشمس وهي الروايات
التي استند اليها وفيه ان من يمنع من الامتداد الى طلوع الشمس ويجعل نهاية وقته الاسفار وظهور الحمرة كما
دلت عليه اخباره التي استند اليها لا يرد عليه هذا الكلام لان الاوقات الشرعية لما كانت محدودة بحدود
متقررة فكل من ثبت عنده حد معين لا يجوز تجاوزه ووجب عليه القول به والانتهاء اليه والثابت عند
اصحاب هذا القول هو التحديد بالاسفار وانتشار الصبح وح فلا وجه لهذه الاصالة وهل هي الا نوع مصادرة
على ان غاية ما تدل عليه الاخبار المذكورة هو كون ذلك وقتا في الجملة كما تقدم بيانه ويكفي في صدق ذلك
كونه وقتا لذوي الاعذار كما صرحت به الاخبار وبالجملة فالاخبار في المسئلة ما بين مطلق ومقيد والطريق
الجمع اللازم حمل مطلقها على مقيدها الثاني ان ما استند اليه من الاخبار التي ذكرها واعتمد في الاستدلال عليها
كلها ضعيفة السند باصطلاحه وهو يردها لو كانت من طرق الخصم كما هو المعلوم من عادته بل يرد الاخبار
الحسنة فضلا عن الموثقة فكيف يسوغ منه الاستدلال بها والاعتماد عليها مع ان ما قابلها اوضح سندا
كما اعترف به واوضح دلالة وما طعن به في دلالتها سيظهر لك ما فيه على ان وصفه رواية عبيد بن زرارة بانها
موثقة وان تبعه في ذلك شيخنا البهائي في كتاب حبل المتين غفلة منه ره ومن سبقه حيث ان في طريقها
علي بن يعقوب الهاشمي وهو غير موثق الثالث ان ما اورده من رواية اصبغ بن نباتة وصحيحة علي بن يقطين
في المقام مدخول بان الاولى ظاهرة في ذوي الاعذار اذ التاخير الى ان يفوت الوقت حتى لم يبق الا قدر
ركعة لا يكون الا لذلك فالرواية ليست من محل البحث في شيء واما الثانية فمع الاغماض عن حملها على
ذوي الاعذار فان الاستدلال بها مبني على حجية هذا الاجماع المتناقل في كلامهم والمتداول على رؤس
الاقلام مركبا كان او بسيطا وهو من جملة ما طعن فيه في غير موضع من تحقيقاته بل ذكر في صدر كتابه
انه صنف في ذلك رسالة فكيف يحتج به ههنا ولكنه جار على صحاحه بالتقلبات الضعيفة كما ذكرنا
وكلام الشيخ انه ظاهر ومع الاغماض عن جميع ذلك فالظاهر كما تقدم تحقيقه سابقا ان هؤلاء القائلين
بكون الوقت الاول وقتا للمختار دون غيره لا يريدون به انه لا يخرج وجب الاتيان بالصلوة قضاء
كما لو طلعت الشمس وانما يريدون به استحقاق المؤاخذة من الله ع وكونه تحت المشية ان شاء سبحانه
قبل صلوته بفضله ورحمته وان شاء ردها عليه وهذا لا ينافي كون الوقت الباقي وقتا له انما على المعنى
المذكور نعم هو وقت حقيقي لذوي الاعذار لا يستحقون المؤاخذة على التاخير اليه بسبب العذر وبذلك
يظهر لك ايضا ما في كلام شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين من ترجيح القول المشهور وقوله والحديث السابع

نوفيه واشار به الى رواية عبيد بن زرارة التى عدها موثقة تبعا للصلصال وايدها برواية الاصبغ با[تقريب]
الدعائم فى ذلك وفيه ما عرفت **الرابع** ان ما طعن به على صحيحى الحلبى وعبد الله بن سنان وان وصف
الاولى بكونها حسنة فان ذلك انما هو بابراهيم بن هاشم الذى قد عرفت ان عد حديثه فى الصحيح كما عليه
جملة من محققى متاخرى المتاخرين هو الصحيح باعتبار لفظ لا ينبغى فانه ظاهر فى الكراهة مردود بما تقدم تحقيقه
فى غير مقام من ان هذا الظهور انما هو باعتبار عرفنا الان واما باعتبار عرف الناس واما باعتبار عرف
الائمة ع وما وردت به اخبارهم ع فاستعمال هذا اللفظ فى التحريم كما ان استعمال لا ينبغى فى الوجوب اكثر من ان
يحصى كما انه ربما استعمل فيه وفى المعنى المشهور والتحقيق ان الحمل على احد المعنيين يحتاج الى قرينة فهى لان
اللفظ من الالفاظ المشتركة فى كلامهم والقرينة على الحمل على المعنى الذى يدعيه ظاهرة من الاخبار الاخر
كصحيحة ابى بصير برواية الفقيه وموثقته بروايتيه وموثقة عمار المتقدم ذلك كله فان الجميع ظاهر فى
ان الامتداد الى طلوع الشمس انما هو لاصحاب الاعذار دون اصحاب الاختيار وعليها تحمل الصحيحتان المذ
كورتان واما ما ذكره من حمل الشغل على ما هو اعم من الضرورة ففيه ان المفهوم من الاخبار كما صرح به المحدث
الكاشانى فى الوافى ايضا ان الشغل الذى هو من جملة الاعذار لا يختص بالضرورى حتى انه بالحمل على غير الضرورى
يجامع الاختيار فان المستفاد منها انه يكفى فى الشغل الذى يكون عذرا فى التاخير الى الوقت الثانى
عدم حصول التوجه والاقبال على الصلوة لو صلى فى الوقت الاول كما فى روايات عمر بن يزيد الثلث المتقدمة
فى وقت المغرب **الخامس** قوله وبالجملة فاقصى ما يدل لان عليه خروج وقت الفضيلة فانه مما يقضى منه العجب حيث
انهم قد صرح فى هذين الخبرين بان هذا الوقت الاخير انما هو لهؤلاء المعدودين وهم اصحاب الاعذار و[مثلهما]
روايات ابى بصير وعمار والجميع ظاهر فى انه ليس وقتا لغيرهم من اصحاب الاختيار فكيف يتم ما ادعاه من ان اقصى
ما يدل لان عليه خروج وقت الفضيلة واى مجال هنا لذكر الفضيلة والاجزاء الذى ذهبوا اليه واى اشارة
فضلا عن الظهور فى الدلالة عليه وبذلك يظهر لك ما فى كلامه من المجازفة فى المقام والخروج عن جادة
التحقيق الظاهر لذوى الافهام وينبغى التنبيه على امور **الاول** اعلم انه قد نص جملة من الاصحاب استحباب تاخير
صلوة الصبح الى الاسفار والاضاءة من الفجر لا بمعنى الاسفار الذى تقدم كونه وقتا لذوى الاعذار
وهو ان يتجلل الصبح السماء بل بمعنى الاضاءة فى الجملة المقابل للتغليس كقوله ع فى صحيحة ابى بصير اذا اعترض كا
القبطية البيضاء ونحوه فى موثقته وقوله فى صحيحة زرارة المتقدمة اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وفى حسنة
على بن عطية معترضا كانه بياض سورى وروى فى كتاب الهداية مرسلا قال قال الصادق ع حين سئل عن
وقت الصبح فقال حين يعترض الفجر ويضيء حسنا وروى فى البحار عن كتاب الفردوس باسناده عن النبى ص
قال صلوا صلوة الغداة اذا طلع الفجر واضاء حسنا وجملة اخرى استحباب التغليس بها مثل رواية اسحق بن عمار
قال قلت لابى عبد الله ع اخبرنى عن افضل الوقت فى صلوة الفجر فقال مع طلوع الفجر ان الله يقول وقرآن
الفجر

الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعنى صلوة الفجر تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فاذا صلى العبد صلوة الصبح
مع طلوع الفجر اثبتت له مرتين اثبتها ملائكة الليل وملائكة النهار وما رواه الشيخ فى كتاب المجالس بسنده فيه عن
زريق الخلقانى عن ابى عبد الله ع انه كان يصلى الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق اول ما يبدو وقبل
ان يستعرض وكان يقول وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ان ملائكة الليل تصعد وملائكة النهار
تنزل عند طلوع الفجر فانا احب ان تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار صلاتى وروى فيه مرسلا قال
سأل يحيى بن اكثم القاضى ابا الحسن ع عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهى من صلوة النهار وانما يجهر فى صلوة
الليل فقال لان النبى ص يغلس بها فقربها من الليل ونقل فى الذكرى انه روى عن النبى ص كان يصلى الصبح
فينصرف النساء وهن متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس اقول لعل هذه الرواية من طريق العامة فانى
لم اقف عليها فى اخبارنا بعد الفحص من البحار وغيره ولعل وجه الجمع بين هذه الاخبار هو ان الافضل ما دلت
عليه هذه الاخبار الاخيرة من التغليس للعلة المذكورة فى بعضها ولما دل على فضل اول الوقت ويحمل ما دلت [اخبار]
الاولة على استحباب التاخير لمن لا يدرك الفرق بين الفجرين الا بذلك وقد نبه عليه الحال فى مبدأ الامر
لكن ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على انه ص كان يصلى ركعتى الصبح اذا اعترض الفجر واضاء حسنا ربما
نافى ذلك الا ان يخص ببعض الاوقات يحصل فيها الاشتباه لا دائما وجمع فى المنتقى بين الاخبار المذكورة
بحمل مطلق الاخبار على مقيدها قال والذى يقتضيه القواعد هنا حمل الاخبار المطلقة على المقيدة
اقول فيه ان ما ذكره جيد بالنسبة الى ما عدا حديث المجالس حيث تضمن اول ما يبدو وقبل ان يستعرض
ولكن العذر له واضح حيث لم يطلع عليه ثم قال ره ولولا التصريح فى بعض اخبار التقييد بان افضل الوقت
مع طلوع الفجر لامكن حمل اخبار الطلوع والانشقاق على ارادة وقت الاجزاء واعتبار الاضاءة على
الفضيلة نحو ما ذكر فى سائر الفرائض ونفى الباس فى صحيحة محمد بن مسلم يشعر بهذا المعنى ايضا ولو اقتصرنا فى
العمل على الصحيح الواضح وقطعنا النظر عما سواه كان الجمع بهذا الوجه متعينا انتهى اقول ما ذكره من هذا
الحمل لولا تصريح الخبر المشار اليه بما ذكره مردود بما اوضحناه سابقا فى المسألة الرابعة بكلامنا على
كلامه ونقض ابرامه وهو الذى اشار اليه هنا بقوله نحو ما ذكر فى سائر الفرائض واشار بالصحيح الواضح
الى صحيحة زرارة المتقدمة على ان رسول الله ص كان يصلى ركعتى الصبح اذا اعترض الفجر واضاء حسنا
وكيف كان فما دلت عليه هذه الصحيحة من صلوته فى هذا الوقت المذكور فيها لا يخرج من مرافقته
لما دلت عليه مرسلة الفقيه المتقدمة الا ان يحمل ذلك على بعض الاوقات دون بعض **الثانى** لا يخفى
ان خبر ابى بصير المتقدم قد قيده فى يه بكونه ليث المرادى والشيخ قد قيده بكونه المكفوف والكلينى
فى ق قد رواه فى الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابى بصير واطلق وساق الحديث نحو ما ذكره الصدوق الا
انه قال متى يحرم الطعام والشراب وقال فى اخره ابن تذهب تلك صلوة الصبيان وصاحب المنتقى قد جعل

اختلاف المشايخ الثلاثة في ابي بصير بالاطلاق والتقييد بالثقة من امرء وبالضعف عندهم من ثالث موجبا
للعلة في الخبر المذكور فقال انه لا وثوق مع هذا الاختلاف بصحة ما في كتاب من لا يحضره الفقيه من التفسير
ليتم حسنه انتهى اقول قد اشتهر في كلام من المحدثين تعيين ابي بصير مع الاطلاق وتفسيره ببيت المرادي متى كان
الراوي عنه عاصم ابن حميد او عبد الله بن مسكان ويقتضي ذلك بحسب ما ذكره المجلسي من الاطلاق على
المرادي الثقة ويترجح به كلام صاحب مضافا الى ما علم من الشيخ من السهو الذي لا يحصى في متون الاخبار واسا
نيدها فيقوى الاعتماد على الخبر المذكور ويزول العلة الثالث قال شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين
في شرح قوله ع في حسنة علي بن عطية كانه بياض سورى وسوى على وزن بشرى موضع بالعراق من ارض بابل و
المراد بها نهرها كما في رواية هشام بن الهذيل عن الكاظم ع ثم ساق الرواية كما قدمناه وقال في حاشية
الكتاب النياض بالنون والياء الموحدة والخاء صاد معجمة واصله من نبض الماء اذا اسال وربما قرأها بالتاء والحاء
والياء المثناة من تحت انتهى اقول وقد نسب جملة من علمائنا الاخبارية الى هذه القرية كما ذكر في الصحاح و
اليه عديث حريز بن مشتهر في رد الشمس على امير المؤمنين ع لما رجع من قتال الخوارج وظاهر كلام شيخنا المذكور
ان الرواية المشهورة بين المحدثين بالنون والباء وقال ره في الكتاب المذكور القبطية بكسر القاف واسكان الباء
الموحدة وتشديد الياء منسوبة الى القبط ثياب تتخذ بمصر انتهى وقال في كتاب المصباح المنير القبط بالكسر
نصارى مصر الواحد قبطي على غير القياس والقبطي بالضم ثوب وجبة قبطية والجمع قباطي انتهى وقال في كتاب مجمع البحرين
في الحديث الفجر الصادق هو المعترض كالقباطي بفتح القاف وتخفيف الموحدة قبل الالف وتشديد الياء بعد
المهملة ثياب بيض رقيقة يجلب من مصر واحدها قبطي بضم القاف نسبة الى القبط بكسر القاف وهم اهل مصر
والتغيير في النسبة هنا للاختصاص كما في الدهري بالضم نسبة الى الدهر بالفتح وهذا التغيير انما اعتبر في الثياب فرقا
بين الانسان وغيره فاما في الناس فهي على اعتبار الاصل فيقال رجل قبطي وجارية قبطية بالكسر لا غير انتهى
قال شيخنا العلامة ره في كتاب المنتهى اعلم ان ضوء النهار من ضياء الشمس وانما يستضيء بها ما كان كدرا
في نفسه كثيفا في جوهره كالارض والقمر واجزاء الارض المتصلة والمنفصلة وكلما يستضيء من جهة الشمس فانه يقع
له ظل من ورائه وقد قدر الله تعالى بلطيف حكمته دوران الشمس حول الارض فاذا كانت تحتها وقع ظلها فوق الارض
على شكل مخروط ويكون الهوى المستضيء بضياء الشمس محيطا بجوانب ذلك المخروط فيستضيء نهايات الظل بذلك
الهواء المضيء لكن ضوء الهوى ضعيف اذ هو مستفاد فلا يبعد كثيرا في اجزاء المخروط بل كلما ازداد بعدا ازداد
ضعفا فاذن متى يكون في وسط المخروط يكون في اشد الظلام فاذا قرب الشمس من الافق الشرقي مال مخروط
الظل عن سمت الراس وقربت الاجزاء المستضيئة من حواشي الظل بضياء الهوى من البصر وفيه ادنى قوة فيدركه
البصر عند قرب الصباح وعلى هذا كلما ازدادت قربا من الافق ازدادت زيادة الظل قربا من البصر الى ان تطلع
الشمس واول ما يظهر الضوء عند قرب الصباح يظهر مستدقا مستطيلا كالعمود ويسمى الصبح الكاذب والاول ويشبه
بذنب

بذنب السرحان لدقته واستطالته ويسمى الاول لسبقه على الثاني والكاذب لكون الافق مظلما اي لو كان يصدق
انه نور الشمس لكان المنير مما يلي الشمس دون ما يبعد منه ويكون ضعيفا دقيقا ويبقى وجه الارض على ظلامه بظل
الارض على ظلامه بظل الارض ثم يزداد هذا الضوء الى ان ياخذ طولا وعرضا فينبسط في عرض الافق كنصف
دائرة وهو الفجر الثاني الصادق لانه صدقك عن الصبح وبينه لك والصبح ما جمع بياضا وحمرة ثم يزداد الضوء الى
ان يحمر الافق ثم تطلع الشمس انتهى كلامه زيد اكرامه وجميع ما ذكره العلامة مبني على قواعد علماء الهيئة والفلك
وقد اوضح بعض ما فيه شيخنا البهائي طاب ثراه في كتاب الحبل المتين الا ان اخبار اهل البيت ترده كما لا يخفى على من
احاط خبرا من مطالعتها ولا سيما بالنسبة الى ما يدعونه ان السماء محيطة بهذه الارض التي نحن عليها وانها
كالكرة في بطنها والشمس تجري في السماء من تحت وان نور القمر مستفاد من نور الشمس ونحو ذلك والتحقيق في المقام
على التحقيق في هذا البحث وان لم يكن من شان الفقيه ولا تعلق له بالفقه الا انا جرينا في نقل هذا الكلام على ما
ذكره شيخنا المشار اليه ومن تبعه من الاعلام المقصد الثاني في مواقيت الرواتب وفيه مسائل الاولى اختلف الاصحاب
رض في اخر وقت نافلة الظهرين فقيل ان اخره ان يبلغ زيادة الظل من الزوال قدمين الذي هو عبارة
عن سبعي الشاخص للظهر وللعصر الى اربعة اقدام وهو مذهب الشيخ ره في النهاية وجمع من الاصحاب وهو الاصح كما ستظهره
لك ان شاء الله وقيل يمتد بامتداد المثل وهو مذهب الشيخ ره في الجمل والخلاف وابن ادريس والمحقق في المعتبر والعلامة
في التذكرة قال الشيخ في الجمل وكذا في المبسوط والخلاف وقت نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى لصيرورة الفيء
مثل الشاخص مقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر والعصر بعد الفراغ من الظهر الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثليه
مقدار ما يصلي العصر وقال ابن ادريس اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت النافلة وقيل انه يمتد وقتها
بامتداد وقت الفريضة حكاه في المنتهى بلفظ قيل وهو مجهول القائل قال في ذلك ولم ينقله في المعتبر ولا نقله غيره
فيما اعلم وهو مجهول القائل ولعله اراد بعدم نقل غيره له بعين من المتقدمين والا فقد نقله جده في روض
وقبله المحقق الشيخ علي في شرح القواعد اذا عرفت ذلك فاعلم ان القول الاول وهو المستفاد من الاخبار
المتكاثرة ومنها صحيحة زرارة بنقل الصدوق ره عن ابي جعفر ع قال ان حائط مسجد
رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان
صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان
تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة
وان بلغ فيئك ذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة في المسالة
الرابعة من المقصد المتقدم فانها متطابقة الدلالة متعاضدة المقالة على جعل مقدار الذراع والذراعين من القدمين
والاربعة اقدام وقتا للنافلة فاذا مضى هذا المقدار اختص الوقت بالفريضة ولا يجوز مزاحمة النافلة لها
فيه واستدل في المعتبر على ما ذهب اليه من الامتداد بامتداد المثل بصحيحة زرارة المذكورة حيث

حيث قال بعد ذكرها وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع نحو ما روي عن القامة والقامتين جار هذا المجرى ويدل عليه ما روى علي بن حنظلة اورد الرواية كما قدمناه وهي مقتضية لتفسير القامة بالذراع وعوضها عنها كما تقدم ذكره قال وبهذا الاعتبار يعود اختلاف كلام الشيخ لفظيا انتهى وفيه انه وان دلت الاخبار المذكورة على تفسير القامة بالذراع الا انه لا يصح حمل القامة في الصحيحة المذكورة على ذلك لقوله ع فيها فضيلك لمكان العلائم المتقدمة فاذا بلغ فيئك ذراعا واذا بلغ فيئك ذراعين فانه صريح في ان الذراع المعتبر انما هو من قامة الانسان وهو زيادة فيئه بعد الزوال الى الذراع او الذراعين والقامة المذكورة في الخبر انما اريد بها قامة الانسان لا الذراع ليتم له ما توهمه من عود اختلاف الشيخ لفظيا ويزيدك ايضاحا لما ذكرناه من ان المراد بالقامة في جدار مسجد رسول الله ص قامة الانسان ما قدمناه في اخر المسئلة الرابعة من المقصد المتقدم من عبارة كتاب الفقه الرضوي حيث قال فيها وانما سمي ظل القامة قامة لان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة انسان الى اخر ما تقدم شرحه ومن هنا وبه يظهر لك ضعف القول المذكور واستدل على القول الثالث بظواهر جملة من الاخبار المتضمنة لاستحباب هذه النوافل قبل الفريضة بقول مطلق كقولهم ع فيما قدمناه من الاخبار اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت وفيه ان الاخبار الدالة على التحديد بالذراع والذراعين والقدمين والاربعة اقدام يوجب تقييد الاطلاق هذه الاخبار كما تقدم ذكره واما ما جنح اليه صاحب الذخيرة من حمل روايات التحديد على الافضلية وروايات التوسعة على الجواز فبعيد فكيف لا وقد صرحت جملة من اخبار التحديد بان الغرض منه هو ان لا تزاحم النافلة وقت الفريضة مثل قوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة الخبر ونحوها في موثقته ايضا الدالة على جعل الذراع والذراعين علة لاجل الفريضة فاذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وسياتي انشاء الله تحقيق الكلام في ان الاخبار والاقوال بتحريم النافلة والمنع منها في وقت الفريضة انما اريد بها هذا الموضع وبذلك اعترف هو ايضا في تلك المسئلة حيث قال بعد ذكر الاخبار الدالة على انه اذا دخل وقت الفريضة فلا صلوة نافلة ما صورته ومن تتبع الاخبار والاحاديث ونظر في الاخبار يعلم ان مرادهم ع بقولهم دخل وقت الفريضة او وقت الصلوة ومحصولها في الكتب الاوقات حضور الوقت المقرر لها على جهة الفضيلة فحمل هذه الاخبار على هذا غير بعيد الى اخر كلامه زيد في مقامه وبالجملة فان ظاهر الاخبار المذكورة منع ايقاع الفريضة بعد ذهاب الذراع والذراعين فحمل ذلك على ما ذكره من الافضلية يرده الاخبار الدالة على انه لا تطوع في وقت فريضة وربما استدل لهذا القول ايضا بالاخبار الدالة على ان صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت وسياتي البحث وبيان عدم الدلالة على ما ذكره ان شاء الله وينفتح البحث

في المسئلة

في المسئلة يتوقف على بيان امور الاول ظاهر عبارة الشيخ المتقدم نقلها عن الجمل وقت استثناء قدر ايقاع الفريضة من المثل والمثلين واعترضه في الذكرى وكذا في ذلك بان الاخبار لا تساعده فان ظاهرها استيفاء النافلة بجميع المثل والمثلين اقول قد عرفت انه ليس في الاخبار ما يدل على توقيت النافلة بالمثل والمثلين وانما الموجود منها التوقيت بالذراع والذراعين والقدمين والاربعة اقدام نعم نقلها ان ظاهر الاخبار استيفاء النافلة بجميع المثل والمثلين فمع وجود الاخبار المذكورة نعم هو ظاهر اخبار الذراع والذراعين فان ظاهرها انه لو لم يصل النافلة حتى بقي من الوقت المذكور قدر الفريضة فانه يصلي بها النافلة دون الفريضة وان وقت الفريضة انما هو بعد مضي هذا المقدار الثاني المشهور بين الاصحاب رض بل الظاهر انه لا خلاف فيه انه لو خرج الوقت للنافلة ولم يات بها قدم الفريضة ثم قضى النافلة وان تلبس بالنافلة ولو بركعة اتمها مخففة ويزاحم بها الفريضة ويدل على الحكمين المذكورين ما رواه الشيخ ره في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة الاقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وهو صريح في المراد ولا ينافي ذلك ما تقدم في صحيحة زرارة من الدلالة على وجوب تقديم الفريضة بعد الذراع والذراعين فانه يحمل بسبب هذه الرواية على عدم التلبس بالنافلة بالكلية قال في المنتهى بعد ذكر الرواية المذكورة وهذه الرواية في سندها جماعة من الفطحية لكن يعضدها انه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وهو جيد ويعضدها ايضا ان المنع منها مناف للاطلاقات المعلومة وليس لها معارض يعتد به فلا باس بالعمل بها انتهى اقول لا يخفى ما في هذا العذر الواهي الذي هو كبيت العنكبوت وانه لاضعف البيوت من ما هو عن مخالفة اصطلاحهم المعمول عليه بينهم وذلك فانه متى كان الحديث الضعيف ليس بدليل شرعي كما هو مقتضى ذلك له في غير المقام من الاحكام فوجوده كعدمه وما ذكروه من هذه التاييدات لا تفيد فائدة ولا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية سيما مع استفاضة الاخبار بتحريم النافلة في وقت الفريضة وصدق ذلك على ما نحن فيه ولكن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح اوجب اختلال زمامهم واختلاف نظامهم ولو انهم الجأوا الى جبر ضعفه بالشهرة كما اولئكم وان ورد عليه ما ورد وقوله في المنتهى انه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها مردود بانه اذا كان المعلوم من الشارع تحديد وقت النافلة و الفريضة بحدين وقد منع من ادخال احدهما بالاخرى فكيف تحصل المحافظة على السنة وقد خرج وقتها وصارت محرمة بالاخبار الدالة على تحريم النافلة في وقت الفريضة وقوله في المدارك انه لا معارض لها يعتد به

مردود بما أشرنا اليه من الروايات الدالة على تحريم النافلة في وقت الفريضة وكذا الروايات الدالة على
انه بعد القدمين والذراعين يجب تقديم الفريضة فانها باطلاقها دالة على التحريم فلا يبقى شيء من النافلة
ام لا لكنا انما خصصناها بالخبر المذكور لكونه دليلا شرعيا عندنا واما من لم يجعله دليلا شرعيا بل
وجوده كعدمه فلا معارض للاخبار المذكورة وبذلك يظهر لك ضعف البناء على هذا الاصطلاح الذي هو
الى الفساد اقرب كما عرفت الى الصلاح ثم ان جملة من الاصحاب صرحوا بانه مع دخول الوقت عليه يتلبس
بركعة يتمها مخففة وذكروا ان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي منها كالقراءة بالحمد وحدها والا
قتصار على تسبيحة واحدة في الركوع والسجود حتى قال بعض المتاخرين انه لو امكنه التخفيف جالسا آثره على
القيام لاطلاق الامر بالتخفيف وانت خبير بان النص المذكور خال من قيد التخفيف الا ان الظاهر انه لا باس
بما ذكروه محافظة على المسارعة الى فضيلة وقت الفريضة فانه كلما قرب من اول الوقت كان افضل
المشهور بين الاصحاب رض انه لا يجوز تقديم شيء من النوافل على الزوال الا في يوم الجمعة كما سياتي
بيانه ان شاء الله تعالى في باب صلاة الجمعة واستدل على ذلك ان الصلاة وظيفة شرعية تتوقف شرعيتها
على ثبوت ذلك عن الشارع والذي ثبت عندهم هو كونها بعد الزوال في غير اليوم المشار اليه اقول ومن
الاخبار الدالة على ذلك ما تقدم من الاخبار المستفيضة الدالة على ان للنافلة المذكورة وقتا محدودا
معينا وان اختلف تقديره بين القدمين والذراعين وما دونهما وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة
عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر ع يقول كان امير المؤمنين ع لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل
بعدما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال كان علي ع لا يصلي من الليل
شيئا اذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولا يصلي من النهار حتى تزول الشمس وعن زرارة قال سمعت ابا جعفر
يقول كان رسول الله ص الحديث كما تقدم اذا عرفت هذا فاعلم انه قد ورد في مقابلة ما ذكرنا
من هذه الاخبار جملة هنا ايضا والكلام على ظاهرها فيما دلت عليه الاخبار المذكورة ومنها ما رواه
ثقة الاسلام والشيخ عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل يشتغل عن الزوال أيعجل من اول
النهار فقال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها وروى في عن عمر بن يزيد عن ابي
عبد الله ع قال اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت وروى الشيخ في التهذيب في الحسن
عن محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله ع صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت
واخر ما شئت وعن علي بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال لي صلاة النهار ست
عشرة ركعة صلها اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره وعن سيف
عن عبد الاعلى قال سالت ابا عبد الله ع عن نافلة النهار قال ست عشرة متى ما نشطت ان علي بن الحسين ع
كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية
متى اتى

متى اتي بها قبلت وعن القسم بن الوليد الغساني قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل
كم هي قال ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وعن
اسماعيل بن جابر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اني اشتغل قال فاصنع كما نصنع صل ست ركعات اذا كانت
الشمس في مثل موضعها صلاة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال وعن زرارة في الصحيح عن ابي
جعفر ع انه قال ما صلى رسول الله ص الضحى قط قال قلت له الم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع
ركعات قال بلى انه كان يجعلها من الثماني التي بعد الظهر هذا ما وقفت عليه من هذه الاخبار
والشيخ ره قد حملها على الرخصة لمن علم من حاله انه اذا لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها قال
فاما مع عدم العذر فلا يجوز تقديمها واستدل على ذلك بصحيحة اسمعيل بن جابر المذكورة ورواية محمد بن
مسلم المتقدمة في صدر هذه الاخبار وقال في الذكرى بعد ذكر روايات التحديد بالاقدام والاذرع
ثم هنا روايات غير مشهورة في العمل كرواية القسم بن الوليد ثم ساق جملة من هذه الاخبار ثم ذكر حمل
الشيخ المذكور لها وذكر ان الشيخ ره اعتمد في المنع من التقديم على اخبار التوقيت وعلى ما رواه ابن اذينة
ثم ذكر صحيحة ابن اذينة المتقدمة ثم قال قلت قد اعترف الشيخ بجواز تقديمها عند الضرورة ولو قيل بجوازه
مطلقا كما دلت عليه هذه الاخبار غاية ما في الباب انه مرجوح كان وجها انتهى والى ما ذكره مال جمع
من متاخري المتاخرين منهم المحدث الكاشاني في الوافي والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو ظاهر ابنه والاظهر
عندي ما ذكره الشيخ لاخبار التحديد بالاذرع والاقدام فانها صحيحة مستفيضة صريحة في ان للنافلة وقتا
معينا محدودا لا يقدم عليه ولا يؤخر عنه الا ان يكون على جهة القضاء والترجيح لو ثبت التعارض لهذه الاخبار
لما ذكرنا من صحتها واستفاضتها وصراحتها واعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا حتى انه لم يقل بظاهر
هذه الاخبار المخالفة قائل ولم يذهب اليه ذاهب واعتضادها ايضا بصحيحة ابن اذينة ورواية زرارة
المتقدمات وح يجب ارتكاب التاويل فيما عارضها بان يحمل التقديم على الرخصة في مقام العذر
كما ذكره الشيخ ره واما قولهم ع انها بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت فلا يلزم منه انها تكون اداء مطلقا
بل الظاهر ان المراد انما هو بيان ان ثوابها لا يختص بالاتيان بها في اوقاتها المحدودة حتى انها لو وضعت
في غيرها لم تقبل بل يجوز تقديمها مع ضرورة العذر وقضاؤها بعد فوات وقتها وهي مقبولة في جميع
هذه الاوقات ومما يشير الى ذلك رواية سيف بن عبد الاعلى المتقدمة وتعليله القضاء
فيها بكونها مثل الهدية واما حسنة محمد بن عذافر ونحوها فيجب تقييد اطلاقها بما ذكرناه من الاخبار
المشتملة على التحديد وبذلك اجاب عنها في مسألة وقت نافلة الظهر من حيث نقل الاستدلال بها على
امتداد وقت الفريضة ثم اجاب عنها بان هذه الروايات مطلقة ورواياتنا مفصلة والمطلق يحمل على
المفصل والعجيب منه قدس سره انه بعد ان ذكر ذلك في المسألة المذكورة ناقض نفسه في المسألة التي نحن فيها فقال

بعد ذكر رواية القسم بن الوليد الغسانى ورواية سفين بن عبد الاعلى ما صورته ويستفاد منهما تعين الروايتين
جواز التقدم مطلقا وان كان مرجوحا بالنسبة الى ايقاعها بعد الزوال ويدل عليه ايضا حسنة محمد بن عذافر
وصحيحة زرارة ثم ساق الرواية وهى المذكورة اول الروايات انتهى ووجه التناقض ظاهر فان الحسنة المذكورة متى
تبدت بما ذكره فى تلك المسئلة فلا وجه لحملها على ما ادعاه هنا بوجه والمعصوم من عصمه الله ومن هنا الكلام
يفهم سبيله الاماتة مما نقلنا عنه واما صحيحة زرارة التى اعتضد بها هنا فى معارضة رواية زرارة المتقدمة
الدالة على انه كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلى من النهار شيئا حتى تزول الشمس وقضية الجمع بينهما حمل هذه الاربع ركعات
فى الصحيحة المذكورة على موضع عذر فى بعض الاوقات والله العالم **المسئلة الثانية** المشهور بين الاصحاب عن
بل قال فى المعتبر انه مذهب علمائنا وقال فى الخلاف ان هذا مذهب الاصحاب لا نعلم منهم خلافا ان وقت
نافلة المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية قال فى المعتبر ويدل عليه انه وقت يستحب فيه تاخير
العشاء فكان الاقبال على النافلة حسنا وعند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلى النافلة ويدل على
ذلك ما رواه عمر بن حريث عن ابى عبد الله عليه السلام قال كان النبى صلى الله عليه وآله يصلى ثلث المغرب واربعا بعدها ويدل على ان
اخر وقتها ذهاب الحمرة ما روى من منع النافلة وقت الفريضة روى ذلك جماعة منهم محمد بن مسلم عن
ابى جعفر عليه السلام قال اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع انتهى واعترض عليه فقال بعد نقل ذلك عنه وفيه
نظر لان من المعلوم ان النهى عن التطوع وقت الفريضة انما يتوجه الى غير الراتبة للقطع باستحبابها
فى اوقات الفرائض على انه لم تشرع نافلة المغرب عند من قال بدخول وقت العشاء بعد مضى مقدار
ثلث ركعات من اول وقت المغرب ولا نافلة الظهرين عند الجميع وقوله عند ذهاب الحمرة يقع
الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة دعوى خالية من الدليل مع ان الاشتغال بالفرض قد وقع
قبل ذلك عند المصنف ومن قال بمقالته ومجرد استحباب تاخير العشاء عن اول وقتها الى ذهاب الحمرة
المغربية لا يصلح للفرق انتهى اقول ما ذكره ره جيد الا ان قوله لان من المعلوم ان النهى عن التطوع وقت
الفريضة انما يتوجه الى غير الراتبة على اطلاقه محل نظر لما عرفت وستعرف ان شاء الله ان النهى فى اكثر تلك
الاخبار انما توجه الى الراتبة وقوله للقطع باستحبابها فى اوقات الفرائض على اطلاقه ممنوع لان الاخبار
كما قد استفاضت بانه اذا زالت الشمس دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه كذلك قد استفاضت
بان وقت الظهر انما هو بعد ذراع او قدمين ووقت العصر انما هو بعد ذراعين واربعة اقدام وقد
تقدم جمع الشيخ ره ومن تاخر عنه بين هذه الاخبار بسبب ما يتراءى من الاختلاف بينها بحمل الاخبار الاولة
على من لا يأتى بالنافلة فان وقته من اول الزوال والثانية على من يعتادها ويأتى بها فان وقته بعد
مضى هذا المقدار من الزوال ومن ذلك يعلم ان كلا من الظهر والعصر وقتين باعتبار المتنفل وغيره وقد
شاع فى الاخبار اطلاق الوقت على كل من المعنيين وجعل الاخبار المانعة من ايقاع النافلة فى وقت الفريضة
انما اريد

انما اريد بها الراتبة بالنسبة الى الوقت الذى بعد الاقدام او الاذرع فلا تزاحم بها الفريضة فى هذا الوقت الموظف
لها وبالجملة فان الاخبار وان دلت على ان وقت الظهر والعصر من اول الزوال مرتبا الا انها دلت على اقتطاع
قطعة من اوله للمتنفل محدودة بالاذرع والاقدام وجعل وقت الفريضة بعد ذلك وقد مر فى رواية اسحق بن
عمار انه لا يجوز التطوع بالنافلة بعد مضى الذراع والذراعين حيث قال وانما جعل الذراع والذراعين
لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة وعلله فى رواية اسمعيل الجعفى لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل فى وقت
هذه وهو ظاهر فيما قلناه نعم هذا انما يجرى ويتمشى بالنسبة الى الظهرين حيث ان الاخبار قد عينت للنافلة وقتا
محدودا وللفريضة وقتا محدودا اما مثل المغرب والعشاء فلا ومجرد استحباب الاتيان بالعشاء فى وقت
مغيب الشفق لا يقتضى منع النافلة ومنه يعلم ان كلام السيد السند فى المقام على الاطلاق غير جيد فلو قصر الكلام
على نافلة المغرب التى هى محل البحث لتم ما ذكره بغير اشكال اذا عرفت ذلك فاعلم ان اكثر المتاخرين انما
اعتمدوا فى منع النافلة بعد مغيب الشفق المغربى على الاجماع المدعى فى المنتهى والمعتبر ولا يخفى ما فيه وظاهر
الشهيد فى الذكرى الميل الى امتداد وقتها بوقت الفريضة حيث قال بعد البحث فى المسئلة ولو قيل بامتداد
وقتها بوقت المغرب امكن لانها تابعة لها والى ذلك مال جملة من متاخرى المتاخرين جازمين به
اولهم فيما اعلم السيد السند فى المدارك قال ويشهد له صحيحة ابان بن تغلب قال صليت خلف ابى عبد الله
المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك
بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء الاخرة انتهى والاظهر فى الاستدلال
على ما اختاروه ما ورد فى الاخبار من الحث والتاكيد على نافلة المغرب وانها تصلى سفرا وحضرا مع ما ورد
فى الاخبار من امتداد وقت المغرب فى السفر الى ثلث الليل ونحوه كما تقدم جميع ذلك فانه يظهر من
مجموع هذه الاخبار وبعضها الى بعض ان النافلة تمتد بامتداد الفريضة على انه يكفينا فى الدلالة على
الامتداد اطلاق الاخبار الدالة على استحباب هذه النافلة بعد المغرب وعدم دليل على التوقيت والتحديد
بغروب الشفق سوى الاجماع الذى ادعوه مع امكان المناقشة فى دلالة الاجماع المذكور ايضا فان
غايته الدلالة على ان ما قبل ذهاب الحمرة وقت النافلة ولا دلالة فيه على ان ما بعد الذهاب ليس
بوقت وبالجملة فالاظهر عندى القول بالامتداد لما عرفت والاعتماد على مثل هذه الاجماعات
لا يخرج عن مجازفة فى الاحكام الشرعية والله العالم ويتفرع على القول المشهور انه لو زالت الحمرة
المغربية ولم يات بشئ من النافلة اشتغل بالفريضة وحرم عليه الاتيان بالنافلة الا ان يكون فى اثناء
ركعتين منها فيتم ركعتين سواء كانتا الاولتين او الاخيرتين قالوا للنهى عن ابطال العمل ولان الصلوة
على ما افتتحت عليه وحكى الشهيد ره فى الذكرى عن ابن ادريس انه ان كان قد شرع فى الاربع اتمها
وان ذهب الشفق هذا بالنسبة الى نافلة المغرب واما الوتيرة فظاهرهم الاجماع على امتداد وقتها بامتداد

وقت العشاء الفريضة قال في المعتبر وركعتا الوتيرة تمتد بامتداد العشاء وعليه علماؤنا لانهما نافلة العشاء
فتكون مقدرة بوقتها ونحوه في المنتهى وغيره اقول ما ذكروه من ان الوتيرة نافلة للعشاء لم اقف له على دليل
والمفهوم من الاخبار كما تقدم ان اصل شرعيتها انما هو لاتمام عدد النوافل بان يكون في مقابلة كل ركعة من
الفرائض ركعتان من النافلة وفي بعض الاخبار المتقدمة ايضا التعليل بقيامها مقام وتر اخر الليل لو مات
قبل ان يدركه فانه يموت على وتر غاية الامر ان الشارع جعل محلها بعد صلاة العشاء التي هي ختام الصلوات في
ذلك اليوم ويشير الى ما ذكرناه حسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع اصلي قبل العشاء الاخرة او بعدها شيء قال لا
انما اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلاة الليل والتقريب فيها ان الظاهر ان مراد السائل المذكور السؤال
عن انه هل صلاة العشاء من قبيل الصلاة السابقة عليها في ان لها نافلة مرتبة تصلى قبلها او بعدها فقال ع لا غير
اني اصلي بعدها هاتين الركعتين لا من حيث التوظيف لها بل من حيث ان الشارع جعل محلها في هذا الموضع لتكون
ختاما للصلاة ذلك اليوم ولينام على وتر كما يستفاد من الاخبار والحق ان هذا ان الشيخ ره في به وتبعه الشيخ
المفيد ره في المقنعة صرحا باستحباب ان تجعل خاتمة النوافل التي تريد ان تصليها تلك الليلة ويؤيده
ما تقدم في الفائدة الثانية عشر من المقدمة الثانية من مقدمات هذا الكتاب من قوله ص في صحيحة
زرارة او حسنته ولكن اخر صلاتك وتر ليلتك والمراد بالوتر هنا الوتيرة كما تقدم بيانه في الفائدة الثانية
المشار اليها وهو ظاهر فيما ذكره الشيخان ومن تبعهما من الاصحاب من استحباب جعلها خاتمة نوافل تلك
الليل وقوله فيك انه لا يدل على المدعى الظاهر ان منشاه حمل لفظ الوتر في الرواية على غير الوتيرة وهو توهم
تدفعه جملة غيره ايضا كما تقدم بيانه في الموضع المشار اليه **المسالة الثالثة** قد صرح الاصحاب بان
وقت صلاة الليل بعد انتصافه وانه كلما قرب من الفجر فهو افضل قال في المعتبر وعليه علماؤنا اجمع ونحوه في المنتهى
ذهب اليه علماؤنا اجمع اقول اما ما يدل على الحكم الاول فالاخبار المستفيضة ومنها صحيحة فضيل عن احدهما ع ان
رسول الله ص كان يصلي بعدما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة وروى في التهذيب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع
قال كان رسول الله ص اذا صلى العشاء اوى الى فراشه فلم يصل شيئا حتى ينتصف الليل قال وقال ابو جعفر ع وقت
صلاة الليل ما بين نصف الليل الى اخره وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كان
رسول الله ص اذا صلى العشاء الاخرة اوى الى فراشه فلا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل لا في شهر رمضان
ولا في غيره وعن زرارة عن ابي جعفر ع في صلاة رسول الله ص وكان لا يصلي بعد العشاء حتى ينتصف الليل
ثم يصلي ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة فاذا طلع الفجر واضاء صلى الغداة وروى
في مرسلة عن ابي جعفر ع في صفة صلاة رسول الله ص ثم اوى رسول الله ص الى فراشه ولم يصل شيئا حتى
يزول نصف الليل فاذا زال نصف الليل صلى ثماني ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل ثلاث ركعات
فقرا فيهن بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويفصل بين الثلاث بتسليمه ويتكلم ويامر بالحاجة ولا يخرج من مصلاه
حتى

حتى يصلي الثالثة التي يوتر بها ويقنت فيها قبل الركوع ثم يسلم وقد تقدم ما يدل على ذلك ايضا في صحيحة ابن اذينة ورواية
زرارة المذكورتين في المسالة الاولى الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة واما الحكم الثاني فاستدل عليه بالاجماع
المتقدم نقله عن المعتبر والمنتهى اولا واستدل في المعتبر ايضا على ذلك بقوله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون وقوله
والمستغفرين بالاسحار والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة واستدل له ايضا بما رواه اسمعيل بن سعيد الاشعري
قال سالت ابا الحسن ع عن ساعات الوتر قال احبها الي الفجر الاول وسالته عن افضل ساعات الليل قال الثلث
الباقي وسالته عن الوتر بعد الصبح قال نعم كان ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح وعن مرازم عن ابي عبد الله ع قال
قلت متى اصلي صلاة الليل قال صلها اخر الليل قال فقلت فاني لا استنبه فقال تستنبه مرة فتصليها وتنام فتقضيها
فاذا اهتممت بقضائها في النهار استنبهت اقول ومن الاخبار الدالة على ذلك ايضا ما رواه الشيخ في باب عن شعيب
عن ابي بصير في الموثق او الضعيف قال سالت ابا عبد الله ع عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا
يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس الى ان قال ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر الى ان قال في اخر الخبر واحب
صلاة الليل اليهم اخر الليل وعن سليمان بن خالد في الموثق عن ابي عبد الله ع قال صلاة النافلة ثمان ركعات
حين تزول الشمس قبل الظهر الى ان قال وثمان ركعات من اخر الليل الحديث وروى في كتاب عيون الاخبار
بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال وصلاة الظهر اربع ركعات الى ان قال
وثمان ركعات في السحر والشفع والوتر ثلاث ركعات الحديث وروى في كتاب الخصال باسناده عن الاعمش
عن جعفر بن محمد في حديث شرائع الدين قال فيه وثمان ركعات في السحر وهي صلاة الليل الحديث الى غير ذلك
من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وعلى هذه الاخبار اعتمد الاصحاب فيما ذكروه من افضلية ما قرب من الفجر
ولكن فيها الاخبار الاولة لان غاية ما تدل عليه دخول الوقت بالانتصاف الا انه ربما حصلت المنافاة
باعتبار ما دل منها على ان رسول الله ص وعليا ع كانا يصليان بعد الانتصاف ويبعد ان يكون عملهما في
الافضل ويؤيده ايضا ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح انه سمع ابا عبد الله ع يقول ان في الليل لساعة لا يوافقها
عبد مسلم يصلي ويدعو فيها الا استجاب له في كل ليلة قلت اصلحك الله واي ساعة من الليل قال
اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقي ونقل عن ابن الجنيد ره انه قال يستحب الاتيان بصلاة الليل
في ثلثه اوقات لقوله تعالى ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار ويعضده ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية
بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وذكر صلاة النبي ص قال كان يؤتى بطهور فيخمر عند راسه
ويوضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ما شاء الله تعالى فاذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلا
الايات من ال عمران ان في خلق السموات والارض ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيصلي اربع ركعات كما ركع قبل
ذلك ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من ال عمران ويقلب بصره
في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على

تردد ركوعه بركوع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع راسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله
ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر
ويصلي ركعتين ثم يخرج الى الصلاة وروى في في الصحيح والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص
كان اذا صلى العشاء الآخرة امر بوضوئه وسواكه يوضع عند راسه مخمرا فيرقد ما شاء الله ثم يقوم فيستاك
ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد فيقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى اذا كان في
وجه الصبح قام فاوتر ثم صلى الركعتين ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قلت متى كان يقوم قال بعد
ثلث الليل وقال في حديث آخر بعد نصف الليل قال في في في رواية اخرى يكون قيامه وركوعه وسجوده
سواء ويستاك كل مرة قام من نومه ويقرأ الآيات من آل عمران ان في خلق السموات والارض الى قوله
انك لا تخلف الميعاد ويمكن الجمع بين هذه الاخبار باستحباب التاخير الى آخر الليل لمن اراد ان يصليها
في مقام واحد واستحباب الابتداء من نصف الليل لمن اراد التفريق كما كان يفعله ص وعلى هذا يمكن
الجمع بين حمل العام الدال على انه ص وعليا ع كانا يصليان بعد الانتصاف وعلى ذلك يجتمع الاخبار بقي الكلام
هنا في مواضع الاول المشهور بين الاصحاب عدم جواز تقديم صلاة الليل في اوله للشاب الذي تمنعه
رطوبة راسه عن الانتباه والمسافر الذي يمنعه جد السير ونقل عن زرارة بن اعين المنع من تقديمها
على الانتصاف مطلقا وانه قال كيف تقضى صلاة قبل وقتها ان وقتها بعد انتصاف الليل وسياتي ذلك
في رواية محمد بن مسلم واختاره ابن ادريس على ما نقله في ف واليه مال في المختلف ونقل فيه عن ابن ابي عقيل
انه وافق الشيخ في المسافر خاصة والظ هو القول المشهور للنصوص الكثيرة الدالة عليه ومنها ما رواه
الشيخ ره وفي في الصحيح عن ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلاة في الصيف في الليالي
القصار صلاة الليل في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت وزاد في يب يعني في السفر قال و
سالته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او في البرد فيعجل صلاة الليل والوتر في اول الليل فقال نعم وروى
في يب عن ابي جرير القمي عن ابي الحسن موسى ع قال صل صلاة الليل في السفر من اول الليل في المحمل و
الوتر في اول الليل وركعتي الفجر وروى في في ويب عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن صلاة الليل
والوتر في اول الليل في السفر اذا تخوفت البرد او كانت علة قال لا باس انا افعل ذلك وروى في في عن
يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او البرد ايعجل صلاة
الليل والوتر في اول الليل قال نعم وعن محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلاة الليل
اصليها اول الليل قال نعم اني لافعل ذلك فاذا اعجلني الجمال صليتها في المحمل وعن ابي بصير في الموثق
او الضعيف عن ابي عبد الله ع قال اذا خشيت ان لا تقوم آخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد
فصل صلاتك واوتر من اول الليل ورواه في يب في موضع آخر في الصحيح وكذا الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن
ابي عبد الله

عن ابي عبد الله ع مثله الا انه قال وكانت بك علة او اصابك برد في السفر وعن سماعة في الموثق قال سالت
ابا عبد الله ع عن وقت صلاة الليل في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وفي الصحيح عن ليث قال
سالت ابا عبد الله ع عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار اصلي في اول الليل قال نعم وعن يعقوب الاحمر
في الصحيح قال سالته عن صلاة الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت ثم
ان قال ان الشاب يكثر النوم فانا آمرك به وعن علي بن سعيد قال سالت ابا عبد الله ع عن صلاة الليل والوتر
في السفر من اول الليل اذا لم يستطع ان يصلي في آخره قال نعم ورواه في يب عن علي بن سعيد مثله الا انه اسقط اذا
لم يستطع ان يصلي آخر الليل وعن الحسين بن علي بن بلال قال كتبت اليه في وقت صلاة الليل فكتب عند زوال الليل
وهو نصفه افضل فان فات فاوله وآخره جائز وروى الشهيد في الذكرى قال روى محمد بن ابي قرة باسناده الى
ابراهيم بن سيابة قال كتب بعض اهل بيتي الى ابي محمد ع في صلاة المسافر اول الليل صلاة الليل فكتب فضل صلاة
المسافر اول الليل كفضل صلاة المقيم في الحضر من آخر الليل وروى في في ويب عن ابان بن تغلب في الصحيح قال
خرجت مع ابي عبد الله ع فقال لا باس بصلاة الليل من اول الليل الى آخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل
وظاهر هذه الرواية جواز التقديم مطلقا ونحوها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه
اسأله يا سيدي روي عن جدك ع انه قال لا باس بان يصلي الرجل صلاة الليل في اول الليل فكتب في اي
وقت صلى فهو جائز ان شاء الله والظ تقييد اطلاقها بالروايات المذكورة الدالة على العذر وقد صرح الاصحاب
بعضها بانه اذا دار الامر بين التقديم والقضاء فالقضاء افضل ويدل عليه ما رواه معوية بن وهب
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقاه من النوم فقال
اني اريد القيام الى الصلاة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلاة الشهر المتتابع والشهرين اصبر
على ثقله قال قرة عين له والله ولم يرخص له في الصلاة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل قلت فان من
نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلاة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه
وهي تقوى عليه في اول الليل فرخص لهن في الصلاة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وعن محمد بن
مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال قلت الرجل من امره القيام بالليل يمضي عليه الليلة والليلتان والثلث
لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة وعن محمد بن
مسلم قال سالته عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضي لذلك العشر والخمس عشر فيصلي اول
الليل احب اليك ام يقضي قال لا بل يقضي احب الي اني اكره ان تتخذ ذلك خلقا وكان زرارة يقول كيف
يصلي صلاة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف الليل احتج العلامة ره في المخ على ما ذهب اليه مما قدمنا نقله عنه
بانها عبادة موقتة فلا تفعل قبل وقتها لعذر وعدمه كغيرها وبصدر صحيحة معوية بن وهب المذكورة
ثم نقل عن الشيخ ره الاحتجاج بانه معذور فجاز تقديمها من اول الليل محافظة على السنن ويجبر

معوية المذكورة حيث وقع فيها التصريح بالتقديم والترخص لعلة مستلزم لعذرها من المسافر والشاب للاشتراك
في العذر والمحافظة على فعل السنن ثم اجاب بان المحافظة على السنن تحصل مع القضاء والرواية لا تدل على المنع
لاختصاصها بمن لا يتمكن من الانتباه والقضاء واقول بالنسبة الى هذه الرواية من الاحتجاج بصدرها والجواب
عن عجزها بحمله الا ان دليل الشيخ غير منحصر في هذه الرواية لما عرفت من الاخبار التي تلوناها عليك فانه لا مجال
الى انكار دلالتها على الجواز نعم ظاهر الصدوق ره اختصاص الرخصة حيث قال كما روي من الاطلاق في صلوة
الليل من اول الليل انما هو في السفر لان المفسر من الاخبار يحكم على المجمل ونحوه قال الشيخ ره في التهذيب
وذلك في وقت يغلب على الظن انه ان لم يصلها في اول الليل فاتته اذا شق عليه القيام آخر الليل ولا يتمكن من
القضاء فيجوز له تقديمها اقول ما ذكره الشيخ ره هنا جيد اما بالنسبة الى المسافر فلما عرفت من الاخبار الكثيرة
المتقدمة بالتقريب الذي ذكره المحدث طاب ثراه واما بالنسبة الى من لا يمكنه الاداء والقضاء فلخبر صحيحة
معوية بن وهب وعليه يحمل صحيحة محمد بن مسلم واما صدر صحيحة معوية فهو محمول على غير العذرين المذكورين
وعلى ذلك يحمل جميع الاخبار المذكورة الثاني المشهور بين الاصحاب رض ان آخر وقت صلوة الليل طلوع الفجر الثاني
فلو طلع ولم يكن تلبس باربع منها بدأ بالفريضة او ركعتي الفجر على الخلاف الآتي ان شاء الله ونقل عن المرتضى ره ان آخر
وقت صلوة الليل طلوع الفجر الاول قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه ولعله نظر الى جواز ركعتي
الفجر والغالب ان دخول وقت صلوة يكون بعد خروج وقت اخرى ويدفع بوجوه منها المشهور بالفجر
الثاني بين الاصحاب رض ومنها ان اسمعيل بن سعد الاشعري سال ابا الحسن ع عن افضل ساعات الليل
فقال الثلث الباقي ومنها ما مر من الاخبار انتهى اقول ضعف ما ذكره السيد ره اظهر من ان يحتاج الى البيان
لما سمعت من الاخبار المنيرة البرهان الثالث لو طلع الفجر وقد كان تلبس باربع منها اتمها مخففة ولا آخرها
ويدل على الحكم الاول ما رواه الشيخ في بعض عن مؤمن الطاق قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت صليت اربع
ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع الفجر ام لم يطلع وفي كتاب الفقه الرضوي ان كنت
صليت من صلوة الليل اربع ركعات قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع الفجر ام لم يطلع الفجر الا انه قد روى الشيخ
ره عن يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ
بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار ووجه الشيخ ره ومن
تاخر عنه بين الخبرين بحمل هذه الرواية على الافضلية اقول من المحتمل قريبا اختصاص الخبر الاول بما اذا
طلع الفجر بعد تمام التلبس بالاربع كما هو مورد الخبر وهو محل المسألة واما الثاني فظاهره انه بعد صلوة
الاربع انما تخوف ان ينفجر الفجر لقربه لا انه انفجر بالفعل وصار الامر متعارضا عنده بين اتمام الثمان
ركعات وبين الوتر بمعنى ان الوقت لا يسع الا احدهما فامره ع بتقديم الوتر وتاخير الركعات حتى يقضيها في
فهذا ليس من محل المسألة في شيء حتى يحتاج الى الجمع بما ذكروه فانه قد دلت الاخبار وبه صرح الاصحاب بانه على انه
لو لم يبق

لو لم يبق من الوقت ما يسع صلوة الليل كاملة قدم الوتر فانه يكتب له بها ثواب صلوة الليل وقضاء الصلوة بعد
الصبح ففي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يقوم من آخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ا
يبدأ بالوتر او يصلي الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك فقال بل يبدأ بالوتر وقال انا كنت فاعلا
ذلك وصحيحة معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر
ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل وهذا الخبر من هذا القبيل ولا فرق بين ما دل عليه هذا الخبر والخبر
المذكور الا باعتبار دلالة ذلك الخبر على تلبسه باربع ركعات وهو لا يصلح للفرق لان ظاهر هذين الخبرين
ان الافضل المحافظة على الوتر وتقديمها في هذا الوقت وترجيحها على صلوة الليل فيه وبالجملة فان ظاهر
هذه الاخبار انه متى كان لا يسع الا الثمان مخففة او الوتر كاملة فان الافضل تقديم الوتر سواء
صلى شيئا من الثمان ام لا واما الحكم الثاني وهو ما لو طلع الفجر ولم يتلبس باربع ركعات فالحكم اما ان يكون
قد تلبس بما دون الاربع ام لم يتلبس بشيء بالكلية وظاهرهم في الاول الاتفاق على البداءة بالفريضة قال في
المعتبر ولو طلع الفجر ولما يكمل اربعا بدأ بالفريضة وهو مذهب علمائنا واما الثاني فيدل عليه صحيحة اسمعيل
بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا ولا التقريب انه اذا امتنع الوتر بعد الفجر امتنع
ما قبله بطريق اولى الا انه قد ورد بازاء هذا الخبر اخبار كثيرة دالة على جواز صلوة الليل بعد الفجر وان
لم يتلبس منها بشيء ومنها صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع
الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون في وقت تصلي الغداة في آخر وقتها ولا تعمد ذلك في كل ليلة وقال
اوتر ايضا بعد فراغك منها وصحيحة عمر بن يزيد ايضا قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر فان
انا بدأت بالفجر صليتها في اول وقتها وان بدأت بصلوة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء
فقال ابدأ بصلوة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة وصحيحة سليمان بن خالد قال قال لي ابو عبد الله ع
ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلي الفجر قال قلت افعل انا
ذا قال نعم ولا يكون منك عادة ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر
ولم اصل صلوة الليل فقال صل صلوة الليل والوتر وصل ركعتي الفجر واجاب الشيخ ره عن هذه الاخبار
بحملها على الرخصة قال هذه رخصة لمن اخر لاشتغاله بشيء من العبادات وقال المحقق في المعتبر بعد
ان ذكر ان فيه روايتين احدهما يتم النافلة مزاحما بها الفريضة والاخرى يبدأ بالفجر لا اختلاف ا
الفتوى دليل التخيير يعني بين فعلها بعد الفجر قبل الفرض وبعده واستحسنه جملة ممن تاخر عنه منهم السيد
السند والفاضل الخراساني في الذخيرة والاظهر عندي حمل النهي في صحيحة اسمعيل بن جابر على
اتخاذ ذلك عادة وجعلها جائزا في جملة الاوقات فانه ليس كلما سياتي ان شاء الله من الاخبار الدالة
على تحريم النافلة في وقت الفريضة ولما سياتي ايضا ان شاء الله من النهي عن صلوة ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر ووجوب

تقديم الفريضة واما الاخبار الاخيرة فهي محمولة على الرخصة لو اتفق له ذلك في بعض الاوقات ولهذا قد صرح حتى
انه لا يجعل ذلك عادة ولا يتعود ذلك في كل ليلة والترخص في مقام الحرج كثيرة وهذا منها والعجب ان
صاحب المنتقى بعد ان استدل على تقديم النافلة على الفريضة في المسألة بصحيحة عمر بن يزيد الثانية استدل
على تقديم الفريضة على النافلة بصحيحته الاولى وكانه حمل قوله صلها بعد الفجر يعني بعد صلوة الفجر وهو
سهو ظاهر بل الظاهر ان الرواية انما هي من قبيل رواية الثانية والمراد بالفجر فيهما انما هو اول الصبح وانه
يصلي النافلة اولا وان اخر العشاء الى اخر وقتها كما ينادي به الخبر وبعضده قوله ولا تفعل ذلك في كل ليلة
كما وقع مثله في رواية الثالثة وصحيحة سليمان بن خالد والعجب من ذلك انه حكم في هذه المسألة اعني لو طلع
الفجر ولم يتلبس بشيء من النافلة بالتخيير بين تقديم الفريضة والاتيان بالنافلة وبما لو تلبس بما دون الاربع بدء
البداة بالفريضة كما تقدم نقله عنه **الرابع** المفهوم من الاخبار وبه صرح جملة من الاصحاب ان افضل اوقات
الوتر ما بين الفجر الاول الى الثاني روى الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري قال سالت ابا الحسن عن
ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وعن معوية بن وهب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن افضل
ساعات الوتر قال الفجر الاول لذلك وروى الشهيد ره في الذكرى قال روى ابن ابي قرة عن زرارة
ان رجلا سال امير المؤمنين ع عن الوتر اول الليل فلم يجبه فلما كان بين الصبحين خرج امير المؤمنين ع الى
المسجد فنادى اين السائل عن الوتر ثلث مرات نعم ساعة الوتر هذه ثم قام واوتر وروى ثقة الاسلام
في الحسن عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع اي ساعة كان رسول الله ص يوتر فقال على مثل مغيب
الشمس الى صلوة المغرب قال في الذكرى وقد سلف رواية الحلبي عن الصادق ع في تقديم ركعتين من اول
الليل فان استيقظ صلى صلوة الليل واوتر والا صلى ركعة واحتسب بالركعتين شفعا وعليه يحمل رواية
زرارة عن ابي جعفر ع من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر ويجوز حملها على التقية لان عندهم
وقت الوتر ما بين العشاء الى الفجر ويروون عن النبي ص انه قال الوتر جعله الله لكم ما بين صلوة العشاء الى
طلوع الفجر ثم اجاب بما ذهب اليه العامة اقول اما ما ذكره من رواية الحلبي فقد تقدم الكلام فيها مستوفى
في الفائدة السادسة عشر من فوائد المقدمة الثانية وبينا المعنى المراد منها واما رواية زرارة فقد
تقدم الكلام فيها موضحا منقحا في الفائدة السادسة من الفوائد المشار اليها وبينا ان المراد بالوتر
فيها انما هو الوتيرة فلا ضرورة الى ما ذكره هو وغيره من التاويلات البعيدة والاحتمالات الغير
السديدة **الخامس** قد تقدمت الاخبار الدالة على انه متى ضاق الوقت الا عن الوتر وركعتي الفجر
خاصة فان الافضل له ان يقدم ذلك على صلوة الليل اما لو فعل ذلك ثم انكشف بقاء الليل قال
في الدروس وحكم في الذكرى انه يضيف الى ما صلى ستا ويعيد ركعة الوتر وركعتي الفجر ونسبه الى الشيخ
المفيد ره ثم نقل في الكتابين عن الشيخ علي بن بابويه انه يعيد ركعتي الفجر لا غير اقول ظاهر كلام الشيخين
المذكورين

المذكورين ان الحكم في هذه المسألة هو اضافة ست ركعات الى ما صلى بنقل ركعتي الفجر الى صلوة الليل وزيادة ست
عليها ليكمل ثمان ركعات ثم اعادتهما بعد ذلك ولما اختلف كلامهما في اعادة مفردة الوتر فظاهر الشيخ علي بن بابويه
(واعادتها وقال في الذكرى بعد ذكر ذلك)
عدم اعادتها وظاهر الشيخ المفيد ره نقل عن الشيخ في طائفة لو ثني ركعتين من صلوة الليل ثم ذكر بعد ان اوتر قضاها
واعاد الوتر ما لفظه وكان الشيخين نظر الى ان الوتر خاتمة النوافل ليوترها والذي وقفت عليه من الاخبار
مما يتعلق بهذه المسألة ما رواه الشيخ عن علي بن عبد العزيز قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وانا اتخوف الفجر قال
فاوتر قلت فانظر فاذا علي ليل قال فصل صلوة الليل وعن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا واظنه اسحق بن
غالب عن ابي عبد الله ع قال اذا قام الرجل من الليل فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فرأى ان عليه ليلا
قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده وقال ع في كتاب الفقه الرضوي وان كنت صليت
الوتر وركعتي الفجر ولم يكن طلع الفجر فاضف اليها ست ركعات واعد ركعتي الفجر وقد مضى الوتر بما فيه وانت
خبير بان الظاهر من الوتر في هذه الاخبار هو مجموع الركعات الثلث كما استفاض اطلاقه عليها في الاخبار وقد
تقدم بيانه في المقدمة الثانية وح فقوله ع في الخبر الاول فصل صلوة الليل يحتمل حمله على الركعات الثمان
خاصة كما وقع اطلاقه عليها في الاخبار وان اطلق في بعض الاخبار بما يدخل فيه الوتر ويحتمل حمله على الاتمام
ويحمل على بعد البناء على ما صلى كما ذكره الشيخ المفيد ره من اضافة الست ح فمعنى قوله فصل صلوة الليل
اي اتم صلوة الليل وكيف كان فالخبر المذكور لا يخلو من الاجمال واما الرواية الثانية فظاهرها انه يعتد
ما فعله من ركعات الوتر من صلوة الليل ويضيف اليها مفردة اخرى ليتم بها عدد اربع ركعات ثم يتم الثمان
صلوة الليل ويوتر بعدها ولم اقف على قائل به واما عبارة كتاب الفقه فالظاهر انه معتمد الشيخين المتقدمين
فيما قدمنا ايضاحه من كلامهما ولئن كان الشيخ المفيد ره قائلا باعادة مفردة الوتر بعد ذلك انه بالنقل
الذي ذكره في الذكرى وكيف كان فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال لما عرفت من تصادم هذه الاخبار والا
احتياط لا يخفى **السادس** روى الشيخ في التهذيب عن علي بن عبد الله بن عمران عن الرضا ع قال قال اذا كنت في صلوة
الفجر فخرجت ورأيت الصبح فزد ركعة الى الركعتين اللتين صليتهما قبل واجعله وترا قال شيخنا الشهيد
ره في الذكرى بعد ذكره هذا الخبر وفيه تصريح بجواز العدول من النفل الى النفل لكن ظاهره انه بعد الفراغ
كما ذكر مثله في الفريضة ويمكن حمل الخروج على رؤية الفجر في اثناء الصلوة كما حمل الشيخ الفراغ في الفريضة
على مقاربة الفراغ اقول اما ما ذكره من تصريح الخبر بجواز العدول فيما ذكره فقد تقدم في سابق هذا
الموضع ما يؤيده ايضا ويؤكده واما ما ذكره في تاويل الخروج حيث ان ظاهر الخبر الخروج في اثناء
الصلوة فالظاهر بعده والاقرب حمل الكلام على التجوز وان المراد بالكون في صلوة الفجر الاتيان بركعتي
الفجر ويحمل الخبر على ما اذا كان الوقت ضيقا فصلى صلوة الفجر لعدم اتساعه لا زيد منها فامره ع
بان الافضل تقديم الوتر وان ينقل ما صلاه من ركعتي الوتر ويضيف اليها ثالثة وباب التجوز في امثال

ذلك عنه عن بن عيسى المحدث الكاشاني لما نقل الخبر في الوافي قال هكذا في النسخ التي رأيناها والصواب الليل مكان
الفجر يعني اذا كنت قد صليت من صلاة الليل ركعتين فرأيت الصبح فاجعله وترا وهو في حد ذاته معنى صحيح
لكن حمل الاخبار على ذلك لا يخلو من اشكال والله العالم المسألة الرابعة المشهور بين الاصحاب ان اول وقت
ركعتي الفجر الفراغ من صلاة الليل والوتر وان كان ذلك قبل الفجر الاول لكن قالوا المعتبر ان تأخيرهما حتى يطلع الفجر
الاول وقيل ان اول وقتهما بعد طلوع الفجر الاول ونقل عن السيد المرتضى رض والشيخ ره في ط وبه صرح العلامة
في الارشاد واما اخر وقتهما فالمشهور انه يمتد الى طلوع الحمرة فان طلعت ولم يصلهما بدأ بالفريضة وقيل بامتداد
وقتهما الى طلوع الفجر الثاني وهو المنقول عن ابن الجنيد واختاره الشيخ ره في كتابي الاخبار قال ابن الجنيد على ما نقل
عنه وقت صلاة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل الى طلوع الفجر على الترتيب والاظهر عندي ان وقتهما
بعد صلاة الليل وان كان الافضل تأخيرهما الى بعد الفجر الاول وان وقتهما ينتهي بطلوع الفجر الثاني ولو طلع
ولم يصلهما بدأ بالفريضة لنا على الاول الاخبار الدالة على جعلهما مع صلاة الليل كما سيأتي ما كانت ومنها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن ابي نصر قال سألت الرضا ع عن ركعتي الفجر فقال احشوا بهما صلاة الليل وصلهما
قبل الفجر وفي الصحيح قال قلت لابي الحسن ع ركعتي الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال قال ابو جعفر ع احشوا بهما صلاة
الليل وصلهما قبل الفجر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول صل ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده
وعنده وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن ركعتي الفجر متى اصليهما قال قبل الفجر ومعه
وبعده والمراد بالفجر في هذه الاخبار هو الفجر الاول كما سيظهر لك في المقام الاتي وفي الموثق بابن بكير عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلاته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء
جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء وفي الموثق بابن بكير ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله ع
حديث وثلث عشرة ركعة من اخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع وبعد
ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي يقف عليها
المتتبع ومنها صحيحة زرارة الاتية وقوله فيها انهما من صلاة الليل ثم ثلث عشرة ركعة صلاة الليل واما على
الحكم الثاني فما قدمناه من الاخبار الدالة على ان افضل اوقات الوتر بعد طلوع الفجر الاول ومن المعلوم
ان ركعتي الفجر مرتبة على الوتر لا تصلى الا بعده واما ما استدل به في المنتهى على ذلك حيث انه اختار ما ذكرناه
من ان التأخير الى ان يطلع الفجر الاول افضل حيث قال ويدل على ان الافضل تأخيرهما حتى يطلع الفجر الاول
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع صلهما بعد ما يطلع الفجر وانما حملنا لفظ الفجر على الاول
لمناسبة الاخبار السابقة ولعل هذه الرواية مستند الشيخ والمرتضى في جعلهما ذلك اول الوقت والجواب
المعارضة بالاخبار المستفيضة المتضمنة الامر بفعلهما مع صلاة الليل من غير تقييد بطلوع الفجر الاول مع امكان
القدح في هذه الرواية بعدم وضوح مرجع الضمير انتهى فهو غير واضح في كون المراد الفجر الاول كما اعترف به وما ذكرناه
من الدليل

من الدليل اظهر في المراد اقول ومثل هذه الرواية التي ذكرها صحيحة يعقوب بن يزيد البزاز قال قال ابو عبد الله ع صلهما
بعد الفجر واقرأ فيهما في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد واما ما ذكره من الاجزاء عليهما
بالاخبار المتقدمة ففيها انه يجب حمل ذلك على الرخصة في التقديم والدس في صلاة الليل وان كان الوقت
الموظف هو ما بعد الفجر الاول للروايات المتقدمة المعتضدة بظاهر هاتين الروايتين ولنا على الحكم الثالث
ما دل من الاخبار على عدم جواز النافلة بعد دخول وقت الفريضة كما سيأتي ان شاء الله خرج ما خرج بدليل وبقي
ما بقي ويخصص ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد
الفجر قال هما من صلاة الليل ثلث عشرة ركعة صلاة الليل تريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان
اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وحسنة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الركعتان
قبل الغداة اين موضعهما قال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة وعن زرارة ايضا
عن ابي جعفر ع في وصف صلاة رسول الله صلعم وفيها ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر
قبل الغداة فاذا طلع الفجر واضاء صلى الغداة ويؤيد هذه الاخبار تأييدا ظاهرا الاخبار المتقدمة في
ادخالهما في صلاة الليل بل ولا دلالة منها على انهما من صلاة الليل التي لا خلاف في ان وقتها قبل الفجر
الثاني ولنا موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت ركعتا الفجر من صلاة الليل قال نعم ورواية
محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن اول وقت ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي وقوله ع في صحيحة زرارة
المذكورة انهما من صلاة الليل ثلث عشرة ركعة صلاة الليل وروى الشيخ في يب عن الفضيل بن عمر قال قلت
لابي عبد الله ع اقوم وانا اشك في الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين فاذا
انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك الخبر وهو ظاهر
الدلالة واضح المقالة لظاهر الامر بالبداءة بالفريضة الدال على الوجوب والنهي عن صلاة غيرها الدال على
التحريم واما صدر الخبر فهو محمول على من صلى مستكما في الوقت ثم تبين الوقت بعد تمام صلاة الليل فانه يتمها
بالوتر وركعتي الفجر كما تقدم في الاخبار فلا منافاة واستدل الشهيد للقول المشهور بقول الصادق ع
صلهما قبل الفجر ومعه وبعده قال والبعدية تستمر الى بعد الاسفار وطلوع الحمرة قال ويدل على انتهاء الوقت
بذلك صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع
ركعتي الفجر أيركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما ثم نقل استدلال الشيخ على ما نقل عنه من الانتهاء
بطلوع الفجر الثاني بصحيحة زرارة المتقدمة ثم قال ويمكن التوفيق بين الروايات اما بحمل لفظ الفجر في
الروايات السابقة على الاول ويراد بما بعد الفجر ما بعد الاول وقبل الثاني او بحمل هذه الرواية على
الاستحباب ولعل الثاني اقرب انتهى اقول لا يخفى ان دلالة صحيحة علي بن يقطين على ما ذكره انما هو بالمفهوم
الضعيف واخبار صلهما قبل الفجر وبعده مجملة قابلة للاحتمال على الفجر الاول ومثل هذه لا يقابل به ما ذكرنا

من الاخبار ولاسيما صحيحة زرارة الاولى لما هي من الصراحة على المدعى وعنه وقريب منها حسنة ايضا وههنا اخبار
دالة على القول المشهور اوضح مما نقله ولكنها ضعيفة السند والظاهر انه لاجل ذلك اعرض عن نقلها واعتمد على ما نقله
لصحة سنده واغمض النظر عن ضعف دلالته كما هي عادته من دورانه مدار الاسانيد وانما اشتملت المتون على عدة
كفتني
من العلل فمما يدل على القول المشهور بدلالة واضحة الظهور رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال صل الركعتين
ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فاذا كان بعد ذلك فابدأ بالفجر ورواية الحسين بن ابي العلا
قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يقوم وقد نور الغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة
ورواية ابي بكر الحضرمي قال سألت ابا عبد الله ع فقلت متى اصلي ركعتي الفجر قال حين يعترض الفجر وهو الذي
تسميه العرب الصديع وهذه الاخبار كما ترى صريحة في مخالفة الاخبار التي قدمناها فالواجب الرجوع الى المرجحات
ومن القواعد المنصوصة عليها في مقام اختلاف الاخبار ان اعرض عن العمل بها جملة علمائنا الابرار رفع م
منازلهم في دار القرار هو عرضها على مذهب العامة والاخذ بخلافه وقد نقل جملة من مشايخنا رض ان جمهور
العامة كما ذكره شيخنا المجلسي في البحار على ان هاتين الركعتين لا يصليان الا بعد طلوع الفجر الثاني ومن
اخبارهم المنقولة في ذلك ما نقله في المنتهى ما رواه الجمهور عن حفصة ان الرسول صلعم كان اذا اذن المؤذن
للفجر يصلي الركعتين وح فالواجب حمل هذه الاخبار على التقية ويوضح ذلك باي ايضاح رواية ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله ع متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت ان ابا جعفر ع
امرني ان اصليها قبل طلوع الفجر فقال لي يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق
واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وممن وافقنا في هذا المقام شيخنا البهائي عط في كتاب حبل المتين فقال
والمراد بالفجر فيما تضمنه الحديث السابع والهما الناشي من صلوة ركعتي الفجر قبله وبعده وهو الفجر الاول
كما يدل عليه قوله ص في الحديث الثامن احشهما صلوة الليل اذ المراد صلهما في وقتها والحديث الحادي
عشر والرابع عشر صريحان في ان وقتهما بعد الفجر انتهى واشار بالحادي عشر الى صحيحة زرارة المتقدمة
وبالتاسع عشر الى حسنة المذكورة بعدها واما ما ذكره المحقق الشيخ حسن ره في كتاب المنتقى بعد نقله
لصحيحة زرارة المشار اليها حيث قال قلت ينبغي ان يعلم ان الغرض في هذا الحديث من ذكر التطوع بالصوم
لمن عليه شيء من قضاء شهر رمضان معارضة ما علمه من زرارة وهو مجادلة قياس ركعتي الفجر
على غيرها من النوافل المتعلقة بالفرائض حيث ان الوقت فيها متحد مع وقت الفريضة فلكونها ركعة
الفجر بعد طلوع الفجر ودخول وقت الفريضة وحاصل المعارضة ان اشتغال الذمة بالصوم الواجب
مانع من التطوع به فيقاس عليه حكم ركعتي الفجر ويق ان دخول وقت الفريضة وحاصل المعارضة ان
اشتغال الذمة بالصوم الواجب مانع من التطوع به فيقاس عليه حكم ركعتي الفجر ويق ان دخول وقت
الفريضة بطلوع الفجر يمنع من الاشتغال بالتطوع فلا مساغ لفعلها بعد الفجر والمطابقة المعارضة ببيان فساد
القياس

القياس لا التنبيه على الوجه الصحيح فيه فان الاخبار الكثيرة الدالة على جواز فعلها بعد الفجر فيه وسنوردها ولعلها
للتقية كما ذكره الشيخ في جملة وجوه تاويلها غير كاف في المصير الى تعيين التقدم مع عدم صراحة اخباره فيه اذ هي
محتملة لارادة الافضلية على التناقض ولذلك للشواهد انه يأتي فيكون الجمع بين الاخبار بالحمل على التخيير مع
رجحان التقدم اولى ومع يتعين حمل المعارضة الواقعة في هذا الخبر على المعنى الذي ذكرنا انتهى كلامه زيد
مقامه ففيه نظر من وجوه اما اولا ان ما زعمه من حمل سؤال زرارة في هذا الخبر على المعنى الذي ذكره في المقام
انما هو من قبيل المعمى والالغاز الواقع في شذوذ الكلام اذ لا قرينة ولا شاهد يؤذن به كما لا يخفى على ذوي
الافهام وليس السؤال في هذا الخبر الا مثل اسؤلته في جميع الاحكام على ان ما ذكره من ان زرارة ظن قياس
ركعتي الفجر على غيرهما من النوافل المتعلقة بالفرائض حيث ان الوقت فيها متحد مم بان اتحاد الوقت في فريضتي
الظهرين مع نوافلهما وفريضة المغرب مع نافلتها ظاهر لدلالة الاخبار على دخول وقت الظهرين بالزوال الى
الغروب ودلالتها على وقوع نافلتهما في جزء من هذا الوقت وكذا المغرب اما في النافلة فلان الاخبار
دلت على ان وقت الفريضة من طلوع الفجر الثاني ودلت على ان النافلة انما تصلى قبل ذلك داخلة في صلوة
الليل وانها من جملة صلوة الليل مع قطع النظر عن الروايات المانعة من ايقاعهما بعد الفجر الثاني وكيف يتوهم
زرارة ما ذكره ويتوهم من اتحاد الوقت في هذه النافلة مع فريضة الصبح كاتحاد نافلة الظهرين مع فريضتهما
ما هذا الا عجيب من مثل هذا المحقق المذكور ولا اعرف له مستندا في ما توهم ان كان الا قوله ع اتريد
ان تقايس الخ وفيه ان الاظهر في معناه هو ما ذكره شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين حيث قال قوله ع
في الحديث الحادي عشر اتريد ان تقايس بالبناء للمفعول اي تريد ان يستدل لك بالقياس ولعله لما علم
ان زرارة كثيرا ما يبحث مع المخالفين ويبحثون معه في امثال هذه المسائل اراد ان يعلمه طريقا لالزامهم
حيث انهم قائلون بالقياس او ان غرضه تنبيه زرارة على اتحاد حكم المسألتين فمثل مسألة لم يكن يعرفها بمسألة
هو عالم بها ومثل ذلك قد يسمى قياسا وليس مقصوده ع القياس المصطلح انتهى اقول ومما يعضد ما ذكره شيخنا
المذكور توجه الله ع ما يلوح من النور ما يأتي قريبا من صحيحة زرارة المروية في الكافي قال قلت لابي جعفر ع
اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا تصلى النافلة في وقت الفريضة ارأيت لو كان
عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما
كان يقايسني وهذه الرواية نظير تلك الرواية في انه ليس الغرض الا السؤال عن الحكم المذكور ولا
مجال فيها لما توهمه من الوهم الذي هو في غاية من القصور وهي دالة باطلاقها على ما ادعيناه في
هذه المسألة خرج منها ما خرج بدليل وبقي الباقي تحت الاطلاق ومثل ذلك ما رواه ثقة الاسلام في في
الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجل رمى صيدا في الحل فمضى برميه حتى دخل
الحرم فمات عليه جزاؤه قال لا ليس عليه جزاؤه لانه رمى حيث رمى وهو له حلال انما مثل ذلك مثل رجل

مثل رجل يصنب شكا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب الصيد حتى دخل الحرم فليس عليه جزاؤه لانه كان
بعد ذلك فقلت هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت لك شيئا بشيء ونحوه صحيحة الاعرج عن ابي
عبد الله ع في الصيد ايضا مما اوله عليه هذا الخبر وهذان الخبران ظاهران في المعنى الثاني الذي ذكره شيخنا المذكور
من ان غرضه ع من ذلك الخبر التنظير والتمثيل وبذلك يظهر لك ان ما ذكره المحقق المذكور وتكلفه في الخبر المشار اليه
تكلف بعيد وتمحل غير سديد ولو تطرق مثل هذا التاويل البعيد للاخبار لم يبق دليل يمكن به الاستدلال
الا وللقائل فيها مقال وبذلك ينسد باب الاستدلال بالكلية والحق ان الخبر المذكور صريح الدلالة واضح
المقالة فيما قلناه لا يعتريه القصور ولا يداخله الفتور **ونابها** قوله فان الاخبار الكثيرة الدالة على جواز فعلها
بعد الفجر فيها نظر فانه اشار بالاخبار المذكورة الى الاخبار المشتملة على قوله ع صل ركعتي الفجر قبله وبعده لان هذه
الاخبار هي الاخبار الصحيحة كما عرفت واصحاب هذا الاصطلاح ولا سيما هذا المحقق الذي قد زاد على الاصطلاح
في كتابه المذكور اصطلاحا اخر مبالغة في الصحيح انما يدورون مدار صحة الاسانيد والا فالاخبار التي
قدمناها صريحة في هذا القول كلها لكنها لضعف اسانيدها لم يلتفتوا اليها ولم يذكروها وانت قد عرفت قيام
الاحتمال في متون هذه الاخبار بحمل الفجر فيها على الفجر الاول بل هو الراجح الذي عليه المعول لانه به يحصل جمعها
مع الاخبار المتقدمة الدالة على انهما من صلوة الليل وان وقتهما بعد صلوة الليل كما عرفت من الاخبار
المتكاثرة والى ذلك اشار شيخنا البهائي ره فيما قدمناه من كلامه وح فكيف يحتمل المعارضة بها لما هو
صريح الدلالة واضح المقالة سيما بعد ما عرفت من بطلان توجيه الذي تكلفه وزعم انه اشتهر تصلفه وقد
في كلامهم وتناول وتداول على رؤوس قال منهم انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ما طعن به في الحمل
على التقية من انه غير كاف في المصير الى تعين التقدم مع عدم صراحة اخباره فيه ففيه ان الاخبار التي
قدمناها ما بين صريح في ذلك وما بين ظاهر تمام الظهور اما صحيحة زرارة التي قد كشفنا عنها نقاب الالتباس
عما لا يخفى على عوام الناس فصراحتها اظهر من ان ينكر وحسنته المذكورة بعدها الدالة على السؤال عن وقت
الركعتين بقوله اين موضعهما فقال قبل الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة والاخبار المستفيضة
بالامر بجعلهما في صلوة الليل والاخبار الدالة على انهما من جملة صلوة الليل التي قد علم ان وقتها من الانتصاف
الى طلوع الفجر الثاني ويعضدها الاخبار الدالة على فعل النبي ص والائمة ع لهما قبل الفجر ويؤكدها
الاخبار الدالة على المنع من النافلة في وقت الفريضة وبالجملة فان هذه الاخبار كلا قد اشتملت على
ان الوقت الموظف لهاتين الركعتين قبل الفجر فيجب الوقوف على ما وصفه وعدم الخروج عنه لان ا
العبادات الشرعية توقيفية يجب الوقوف فيها على ما رسمه صاحب الشريعة ولم يعارضها بنحو عمومها الا
تلك الاخبار المجملة القابلة للحمل على هذه الاخبار بحمل الفجر فيها على الفجر الاول ومتى حملناها على هذا المحمل
لم يبق فيها للحمل على التقية نعم ذلك انما هو في الاخبار الصريحة في هذا القول وهي الاخبار الضعيفة باصطلاحهم
كما تقدمت

كما تقدمت وبذلك يظهر لك ان دعواه صارت مقلوبة عليه كما عرفته من هذا التحقيق الذي لا يأتيه الباطل
من خلفه ولا من بين يديه فان عدم الصراحة انما هي في اخباره لا في اخبارنا **ورابعها** ما ذكره من الجمع بينها الا
بالتخيير مع افضلية التقديم كما تقدم فيه السيد السند في المدارك فيما قدمناه من كلامه فان فيه ما فيه والعجب
العجاب من هؤلاء الاجلاء الالباب انه اذا كان الحال عندهم في جميع الاحكام متى تعارضت فيها الاخبار
انما يجمع بينها بحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب كما عرفته من طريقتهم في جميع الابواب فليت شعري
اي حجة واي عذر وعلة في رفض الائمة ع هذه القواعد التي استفاضت بها اخبارهم ولمن خرجت ومن
خوطب بها واين الاخبار المختلفة التي تجري فيها هذه القواعد اذا كان عملهم في جميع ابواب الفقه واحكامه
انما هو على هذه القاعدة التي ابتدعوها والطريقة التي اخترعوها وهل هذا الا اعراض عما استنه ائمتهم الا
طياب ومقابلة بالاجتهاد الصرف الذي لم يرد به سنة ولا كتاب هذا مع ما عرفت في غير موضع من بطلان
هذه القاعدة في حد ذاتها وفسادها في نفسها والله الهادي لمن يشاء ومنشأ معظم الشبهة في جواز صلوتهما
بعد الفجر الثاني بعد الاخبار الدالة على ذلك هو الاخبار الدالة على اتمام صلوة الليل بعد التلبس منها باربع
ركعات والاخبار الدالة على جواز صلوة الليل كلا او بعضا لمن يتلبس بشيء منها وانت خبير بانك اذا رجعت الى
ما ذكرنا من الاخبار واسنده للنائبة في المقام بالتقريب الذي ذكرناه في الوجه الثالث من وجوه النظر في
كلام المحقق المذكور يظهر لك ان الظاهر هو الحمل على ما ذكرنا وان التاويل يجب ان يكون في هذه الاخبار الباقية
بحمل ما ظهر منها في جواز التقديم على التقية وحمل ايضا التقديم مطلقا على ما قدمناه من الرخصة في بعض الاوقات
وكذلك اخبار التلبس باربع ركعات لان البعض في مقام الجمع والتحريم كثير في الشريعة **بقي** في المقام فوائد يجب
التنبيه عليها **الاولى** قال شيخنا المجلسي في كتاب البحار بعد ذكر خبر ابي بصير الذي قدمناه مستند الحمل على التقية
بعد ان ذكر ان جمهور العامة ذهبوا الى انهما تصليان بعد الفجر الثاني وانه يؤيد ما رواه ابو بصير ثم ساق
الرواية بلفظه ويمكن حمل هذا الخبر ايضا على التقديم والتقية كانت فيما يوهم ظاهر كلامه من تعين التاخير
انتهى والظاهر انه اعتمد في ذلك على ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى حيث انه بعد ان نقل عن الشيخ حمل تلك الاخبار
على التقية والاستدلال عليه برواية ابي بصير المذكورة قال بعد ذكر الرواية وهذا الخبر يدل على ان تقديمهما
افضل لا على ان ذلك هو الوقت المخصوص انتهى وكان نظره الى ان الرواية انما اشتملت على السؤال عن ايقاعهما
قبل الفجر او بعده لا على السؤال عن الوقت المعين لهما وانه قبل الفجر وبعده فغاية ما تدل عليه افضلية التقديم
وان امر الباقر ع بذلك انما هو على جهة الفضل والاستحباب فلا ينافيه جواز الايقاع بعد الفجر وعلى هذا فامر
الصادق بالتاخير بعد طلوع الفجر بمعنى تعين التاخير وعدم جواز التقديم محمول على التقية كما ذكره ثم حيث
ان العامة يوجبون التاخير ولا يجوزون التقديم وهذا الجمع من جواز التاخير ولا يستلزم ان يكون
جواز التاخير محمولا على التقية فالدلالة في الخبر على ما ذكره من التاييد للحمل على التقية ولا يخفى ما فيه من التكلف

السداد والبعد عن ظاهر السياق بما لا خفاية عليه ولا مزيد فان الظاهر المتبادر من ظاهر سياق الخبر انما هو السؤال عن وقت الركعتين المذكورتين الذي يصليان فيه فاجاب ابا قر ع بانه قبل طلوع الفجر فاجاب الصادق ع بانه بعده فالسايل استغرب ذلك واستبعده لان هذا جعل لها وقتا معينا والآخر جعل لها وقتا آخر عنه فحضر وسال عن ذلك فاجاب الصادق ع ان الوقت الشرعي انما هو ما افتى به ابوه ع واما الوقت الذي افتى هو ع به فانما هو على جهة التقية هذا مقتضى سياق الخبر ولو كان الامر كما زعموه من المعنى الذي ذكرناه لم يكن لمراجعة ابي بصير وسؤاله مرة اخرى معنى يعول عليه والحق ان الخبر المذكور ظاهر في الاستشهاد كما ذكره الشيخ واركتاب ما ذكروه تكلف بعيد عن سياق الخبر والله العالم **الثالثة** نقل بعض الاصحاب عن الشهيد ره في الذكرى الميل الى القول بامتداد وقت ركعتي الفجر بامتداد الفريضة لرواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الركعتين قبل الفجر قال تركعهما حين تترك الغداة انهما قبل الغداة وحمل صحيحة علي بن يقطين المتقدمة الدالة على التاخير الى الاسفار وظهور الحمرة على الفضيلة ونفى عنه البعد المحدث الكاشاني في كتابه المعتصم بعد ان اختار مذهب الاكثر وانت خبير بان قوله ع في رواية سليمان بن خالد المذكورة وتركعهما حين تترك الغداة لو حمل على الخبر كما ادعوه وجعلوه محل الاستدلال للزم منه المنافاة لقوله انهما قبل الغداة بل الظاهر انه في مقام الاستفهام الانكاري لبيان قوله انهما قبل الغداة مؤكدا بان فاي مال لذمن بين الامر بفعلهما حين الغداة وبين ما بعده من الكلام المؤكد الدال على انهما قبل الغداة ويؤيد ما قلناه ان الشيخ في الاستبصار نظم هذه الرواية في سلك ما اختاره من الروايات الدالة على انتهاء الوقت بطلوع الفجر الثاني فجعل الرواية المذكورة من جملة ادلة القول الذي اخترناه **الثالثة** قد نقل عن الشيخ وجماعة من الاصحاب استحباب اعادة الركعتين المذكورتين بعد الفجر الاول لو صلاهما قبله استنادا الى صحيحة حماد بن عثمان قال قال لي ابو عبد الله ع ربما صليتهما وعلي ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وفي بعض النسخ فان نمت بالنون مقام القاف وعن زرارة في الموثق بابن بكير قال سمعت ابا جعفر ع يقول اني لاصلي صلاة الليل فافرغ من صلاتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما وظاهر الخبرين كما ترى تخصيص الاعادة بالنوم بعدهما لا مطلقا كما هو المدعى وظاهر هذين الخبرين عدم كراهة النوم بعد صلاة الليل وقبل الصبح ومنه ربما ذكره الشيخ ره وجمله من الاصحاب من الحكم بالكراهة استنادا الى ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن ع الاخير اياك والنوم بين صلاة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلاته ومما يؤيد الخبرين الاولين ما رواه ثقة الاسلام في في الموثق عن ابن بكير قال قال ابو عبد الله ع ما كان يحمد الرجل ان يقوم من آخر الليل فيصلي صلاته ضربة واحدة ثم ينام او يذهب اي ان ذلك لا يشق عليه بل يسهل به وخص بعض الشيخ حمله كان يحمد وبه تنتفي دلالته على ذلك وعن زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي جعفر ع قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة

عشر ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء والذي يقرب عندي ان ما نقل عن الشيخ ره والجماعة من الحكم المذكور انما استندوا فيه الى الخروج عن خلاف المرتضى رضي الله عنه في الحاق القائلين بان وقت هاتين الركعتين انما هو بعد الفجر الاول واضبادهم التي استدلوا بها على ذلك لا لنومه ما ذكروه من استنادهم الى صحيحة حماد بن عثمان وموثقة زرارة المذكورتين انما هو تكلف ممن نقل ذلك عنهم حيث لم يرعوا هم دليلا ظاهرا غير هاتين الروايتين فذكروهما مستندا اليهم واوردوا عليهما ما ذكرناه ثم بقي الكلام في اختلاف هذه الاخبار في كراهة النوم بعد الركعتين وعدمها ولعل الترجيح لاخبار الجواز لفعل الامامين ع ذلك مؤيدا بالخبر الآخر ويمكن الجمع بحمل خبر المروزي على اتخاذ ذلك عادة والاخبار على وقوعه احيانا ويمكن ايضا ان يقال انه لا منافاة بين الجواز والكراهة فيحمل ما دل على الجواز على كون ذلك جائزا وان كره وفعل الامام ع يحمل على بيان الجواز كما في جملة من الاحكام المكروهة التي نقل عنهم فعلها فان الاصحاب حملوها على بيان الجواز ومن هنا كثير من المستحبات التي ورد عنهم ع تركها لبيان الجواز ايضا وبالجملة فانهم انما فعلوا ذلك في المقام لئلا يتوهم الناس التحريم في ذلك المكروه من حيث ورود النهي او الوجوب من حيث ورود الامر تعليما وتفهيما وتوقيفا على بيان الحكم المشار اليهما والله العالم

المقصد الثالث في الاحكام وفيه ايضا مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب ان وجوب الصلاة في الاوقات المحدودة في الاخبار المتقدمة وجوبا موسعا من اول الوقت الى آخره لا يتضيق الا عند ظن الوفاة ونقل في المنتهى عن الشيخ المفيد انه قال ره ان اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في آخر الوقت او فيما بين الاول والآخر عفي عن ذنبه قال في المنتهى وفيه تعريض بالتضيق ثم نقل عنه انه قال في موضع آخر ان اخرها لغير عذر كان عاصيا ويسقط عقابه لو فعلها في بقية الوقت ونقل في لف عن الشيخ انه قال الصلاة تجب باول الوقت وجوبا موسعا والافضل تقديمها في اول الوقت قال ومن اصحابنا من قال تجب باول الوقت وجوبا مضيقا الا انه متى لم يفعله لم يؤاخذ به عفوا من الله تعالى والاول ابين في المذهب ثم نقل في لف ايضا عن الشيخ المفيد ره ما نقله عنه اولا في المنتهى ثم قال وهو يشعر بالتضيق ثم نقل عن ابن ابي عقيل انه قال ان آخر الصحيح السليم الذي لا علة به من مرض ولا غيره ولا هو يصلي سنة صلاته عامدا من غير عذر الى آخر الوقت فقد ضيع صلاته وبطل عمله وكان عندهم اذا صلاها في آخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته ثم نقل في لف عن الشيخ المفيد ره انه احتج بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لكل صلاة وقتان واول الوقت افضلهما وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة ثم قال والجواب ان الحديث يدل على ان التقديم من باب الاولى لا انه واجب وجوبا مضيقا انتهى اقول لا يخفى انه قد تقدم في مباحثنا ما هو التحقيق في المقام وبيان ما فيه من ابرام النقض ونقض الابرام وقد ذكرنا ان ما صنعه الشيخ المفيد ره من القول بالتضيق ليس في محله فانما كلامه قدس سره وقع على نحو الاخبار المستفيضة في المسئلة من ان لكل صلاة وقتين وان الوقت الثاني انما هو لذوي الاعذار والاضطرار وان من اخر الصلاة اليه ولم يكن لذلك

كان تحت المشيئة لا يجب على الله سبحانه ونفي قبول عمله ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه وهو ظاهر في حصول
العصيان بالتاخير وان وقت الصلوة اداء ونحوه كلام ابن ابي عقيل الا انه بالغ في ذلك بنسبة الى ابطال
العمل وكونه قاضيا للفرض لا مؤديا وبالجملة فان ما ذكره شيخنا المفيد ره نور الله مرقده هو الذي دلت
به الاخبار المتقدمه كما اوضحناه بما لا مزيد عليه ومراده باول الوقت يعني الوقت الاول من الوقتين اللذين
دلت الاخبار عليهما بالنسبة الى كل صلوة **المسئلة الثانيه** اختلف الاصحاب رض في انه هل يجوز صلوة النافلة
مبتداه او قضاء عن دلبته بعد دخول وقت الفريضة ام لا جزم الشيخان بالمنع وبه صرح المحقق في المعتبر
واسنده الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واختاره في جملة من كتبه وصرح شيخنا الشهيد الثاني
في ض بانه المشهور بين المتاخرين واختار شيخنا الشهيد في الذكرى الجواز وهو ظاهر الشهيد الثاني في
الروض وتبعهما عليه جملة من متاخري المتاخرين منهم السيد السند في ك والمحدث الكاشاني في المفاتيح
والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهم والمعتمد هو القول الاول ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة
زرارة المتقدمة قريبا وقوله ع فيها اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل
عليك وقت الفريضة فابدا بالفريضة وصحيحته الثانية عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور
او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها الى ان قال ولا يتطوع بركعة حتى يقضي
الفريضة وصحيحه ثالثه لم نروها في الذكرى وسياتي نقلها كملا انشاء الله في المسئلة الاتية وفيها اذا دخل
وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدا بالمكتوبة وصحيحه رابعة لم نقلها شيخنا الشهيد الثاني
في ض والسيد السند في ك وشيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين ولم اقف عليها بعد التتبع في كتاب الوافي
الذي جمع فيه الكتب الاربعة ولا كتاب الوسائل الذي ينافيه على ما في الكتب الاربعة ولكن كفى
بالناقلين المذكورين حجة والظاهر ان من تاخر عن شيخنا الشهيد الثاني انما اخذها عنه وهي ما رواه
زراره في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع اصلي نافلة وعلي فريضه او في وقت فريضه قال لا انه لا يصلى
نافلة في وقت فريضه ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت
لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني ورواية زياد بن ابي عتاب عن ابي عبد الله ع
قال سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة فابدا بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النافلة وحسنه
قال قلت لابي جعفر ع تدركني الصلوة او يدخل وقتها علي فابدا بالنافلة قال قال ابو جعفر ع ولكن
ابدا بالمكتوبة واقض النافلة وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز بن عبد الله
عن زراره والرواية كما ترى صحيحة عن ابي جعفر ع قال لا تصل من النافلة شيئا في وقت فريضه فاذا دخل وقت
الفريضه فابدا بالفريضه وما رواه ق في كتاب الخصال باسناده عن علي ع في حديث الاربعمائة قال لا يصلي
الرجل نافلة في وقت الفريضة الا من عذر ولكن يقضي بعد ذلك اذا امكنه القضاء قال الله الذين هم على
صلوتهم

صلوتهم دائمون الى ان قال لا يقضي النافلة في وقت الفريضة ابدا بالفريضة ثم صل ما بدا لك ورواية ابي بكر الحضرمي عن جعفر بن
محمد ع قال اذا دخل وقت الفريضه فلا تطوع ورواية ادم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل
وقت الفريضه قال وقال اذا دخل وقت الفريضه فابدا بها وموثقه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال لي رجل من
اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع
كان تطوعنا في غير وقت فريضه فاذا دخلت الفريضه فلا تطوع هذا ما حضرني من الاخبار التي تصلح لان تكون
مستندا لهذا القول المذكور وهي ظاهرة في الدلالة عليه تمام الظهور وجملة منها صحيحة باصطلاحهم المشهور اذا
عرفت ذلك فاعلم ان السيد السند في ك بعد ان نقل هذا القول قال واستدلوا عليه برواية محمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع قال قال لي رجل من اهل المدينة الى اخر الخبر كما قدمناه ثم ذكر بعدها روايتي ابي بكر الحضرمي وادم بن الحر
المذكورتين ثم قال وفي الجميع قصور من حيث السند باشتمال سند الرواية الاولى والاخيرة على الطاطري وعبد الله
بن جبلة وهما واقفيان وعدم توثيق ابي بكر الحضرمي نعم روى زرارة في الصحيح ثم ساق صحيحة الرابعة التي نقلناها
عن الروض وقال بعدها ويمكن حمل هذه الروايات على الافضلية كما تدل عليه حسنة محمد بن مسلم قال قلت
لابي عبد الله اذا دخل وقت الفريضه اتنفل او ابدا بالفريضه فقال ان الفضل ان تبدا بالفريضه وانما اخرت
الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وموثقة سماعة قال سالت ابا عبد الله عن الرجل ياتي
المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضه
وان خاف فوت الوقت من اجل ما مضى من الوقت فليبدا بالفريضه وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء
ثم قال ويمكن الجمع بينهما ايضا بتخصيص النهي الواقع عن النفل بعد دخول وقت الفريضة بما اذا كان المقيم قد شرع
في الاقامة كما يدل عليه صحيحة عمر بن يزيد انه سال ابا عبد الله ع عن الرواية التي يروى انه لا ينبغي ان يتطوع
في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم
الذي تصلي معه انتهى واستدل في الذكرى لما اختاره من القول الثاني بموثقة سماعة المذكورة وما رواه
في ذ عن اسحق بن عمار قال قلت اصلي في وقت فريضه نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام
تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدا بالمكتوبة وعن محمد بن مسلم ثم ساق رواية المتقدمة الدالة على ان
الفضل ان تبدا بالفريضه ثم نقل عن المانعين انهم احتجوا برواية ابي بكر الحضرمي ورواية زرارة
عن ابي جعفر ع لا تتطوع بركعة حتى تقضي الفريضة كلها وما روي عنهم لا صلوة لمن عليه صلوة ثم قال
والجواب لما تعارضت الروايات وجب الجمع بالحمل على الكراهة في هذا النحو ويبقى الصلوة الكاملة في الخبر
الثاني وقد ذكر فيما تقدم التصريح بان قاضي الفريضه يصلي امامها نافلة ركعتين وان النبي ص فعل ذلك
قال الكليني وقد روى انه لما نام النبي ص عن صلوة الصبح رحمه الله انتهى وفي ض استدل للقول المشهور
بقول النبي ص لا صلوة لمن عليه صلوة وبخبر زرارة الذي ذكره في الذكرى ثم استدل لما اختاره من الجواز

برواية سماعة ورواية اسحق بن عمار المتقدم ذكرها عن الذكرى ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وعن عبد الله بن سنان عنه ع
ان رسول الله ص قد غلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس فركع ركعتين ثم صلى الصبح ثم ذكر صحيحة زرارة
التي قدمنا نقلها عنه انفا ثم حمل اخبار النهي على الكراهة جمعا اقول وبالله التوفيق لا يخفى عليك بعد ما تلوناه
من اخبار القول المشهور ما في كلامهم في المقام من القصور وذلك من وجوه الاول انه من القواعد المقررة
في كلامهم والمتداولة على رؤوس اقلامهم انهم لا يجمعون بين الاخبار الا مع التكافؤ في الاسانيد والا
فتراهم متى كان الضعيف يعملون على الصحيح ومن قواعدهم ايضا انه مع حصول الترجيح في احد الجانبين فانهم
يعملون بالراجح ويحملون التاويل في جانب المرجوح ومقتضى هاتين القاعدتين هو العمل بما ذكرناه من
الاخبار الدالة على القول المشهور لصحة كثير منها كما عرفت وكثرتها وصراحتها وضعف ما قابلها سندا
وعددا ودلالة كما سيظهر لك ان شاء الله ولكنهم رضي الله عنهم لجمودهم على ما حضرهم من الاخبار وعدم التتبع لروايات المسألة
كما هو حقه عكسوا القضية في الموضعين والعجب من صاحب المدارك انه يطعن على روايتي محمد بن مسلم واديم بن الحر باشتمالها
على الطاطري وعبد الله بن جبلة مع انهما ثقتان تحديثهما معدود في الموثق وان كان الموثق عنده من قسم
الضعيف ثم يستدل بموثقة سماعة ويصفها بكونها موثقة مع ذكره تلك الروايتين بعنوان رواية فلان
ايذانا بضعفها وسؤال الفرق متجه مع ان رواية سماعة قد اشتمل طريقها على عثمان بن عيسى الذي قد علم
من طريقته عدم رضى الضعيف زيادة على سماعة فان كان الخبر الموثق يصلح دليلا شرعيا فلا معنى لرده
الخبرين المذكورين والا فلا معنى لتعلقه بخبر سماعة ولكن اصحاب هذا الاصطلاح لضيق الخناق
ولا سيما السيد المذكور لا يقفون على قاعدة ولا ضابطة الثاني ما عرفت في غير مقام مما تقدم من ان
ما اصطلحوا عليه في الجمع بين الاخبار بحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب قاعدة لم يرد بها نص
ولا كتاب ان اتخذوها كلية في جميع الابواب وكيف لا وقد صرحوا في الاصول بان النهي حقيقة في التحريم
والامر حقيقة في الوجوب فحمل كل منهما على خلاف ذلك مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار
ليس من قرائن المجاز وايضا فان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل النص او الظاهر في ذلك كغيره من
الوجوب والتحريم والا كان قولا على الله بغير دليل ومجرد وجود المعارض ليس بدليل على ذلك ان يمكن
ان يكون له معنى اخر لا ينافي التحريم والوجوب من تقية ونحوها او معنى خفي ما نفهم كما سيظهر لك في اخبار
المقام الثالث ان الاخبار التي استدلوا بها في الدلالة لا ظهور لها فيما ذكروه ولا وضوح بل انها لما اعتمدوه
وتحقيق الكلام في المقام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلاة والسلام وبه يرتفع الالتباس
بين الاخبار على وجه واضح المنار ان نقول يجب ان يعلم اولا انه لا يخفى ان المستفاد من الاخبار
التي قدمناها هو المنع من النافلة مطلقا وان كانت راتبة متى خرج وقتها الموظف لها شرعا ودخل
وقت

وقت فريضتها وجل الروايات الواردة بهذا المعنى عند التامل في مضامينها انما وردت بالنسبة الى الراتبة وجواز
مزاحمة الفريضة لها وعدمه وان استفيد من ظاهرها التعميم وذلك فان الراتبة في الظهرين لها جزء معلوم من وقت
الفريضة بخروجه يمتنع اداؤها ويجب تقديم الفريضة وهو الذراع والذراعان والقدمان والاربعة اقدام
كما تقدم بيانه موضحا منقحا وان الاشارة في بعض الروايات بوقت الفريضة الممنوع من التطوع فيه انما هي
الى ما بعد ذلك الجزء الذي يختص به النافلة ومن ذلك يعلم ان المراد بالتطوع الممنوع منه في امثال ذلك انما هي
النافلة الراتبة وامتناع غيرها يكون بطريق اولى وجملة منها عامة مترتبة تجري مجرى على المنع من النافلة بعد
دخول وقت الفريضة راتبة او غيرها وثانيا انه لا يخفى ان اطلاق وقت الظهر على هذا الوقت المختص بالنافلة قد
صار شائعا في الاخبار كما في موثقة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت الظهر
اهي اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم ونحوها موثقة اسمعيل بن عبد الخالق وغيرهما من الروايات الكثيرة
المتقدمة في المقصد الاول وقد دلت الاخبار ايضا على ان هذا الوقت المختص انما هو للنافلة كقول ابي جعفر ع
في صحيحة زرارة اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال
الشمس الى ان يبلغ الفيء ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وفي معناها اخبار
عديدة قد تقدمت هذه بالنسبة الى المتنفل واما من لا يتنفل فان الافضل المبادرة بالفريضة في
اول الزوال والعلة يحتمله الناظر الى ذلك الوقت وعليه تدل الاخبار ايضا وح فالوقت بالنسبة الى
المتنفل غيره بالنسبة الى من لا يتنفل اذا عرفت ذلك فاعلم ان استدلال صاحب الذكرى على حمل روايات المنع
على الافضلية بصحيحة محمد بن مسلم مبني على انه فهم من قوله ع الفضل ان تبدأ بالفريضة جواز البداة بالنافلة
وان كان خلاف الفضل بناء على ان قول السائل اذا دخل وقت الفريضة الخ هو اول الوقت الحقيقي
وليس الامر كما فهمه بل المراد بالوقت المسؤول عنه هنا والمفروض دخوله انما هو الوقت المعين للفريضة
بعد مضي وقت النافلة كما اشرنا اليه وهذا الاطلاق كان شائعا كما يستفاد من الاخبار التي اشرنا
اليها وح فمعنى الرواية والله سبحانه واولياؤه اعلم ان السائل انما سأل انه اذا دخل هذا الوقت المذكور
فهل يجوز لي ان اتنفل ام لا فقال الفضل ان تبدأ بالفريضة الحديث اي لعلة فضيلتها والنافلة هنا
لا فضل فيها لخروج وقتها ومتى كانت لا فضل فيها فلا يشرع له الاتيان بها لانها عبادة فاذا انتفى
الفضل فيها دل على عدم صحتها نظير ما تقدم تحقيقه في المسألة الثامنة في الوضوء من قوله ص ومن توضأ
مرتين لم يؤجر وقد نسبوا الى المحقق القول بتحريم الثانية للخبر المذكور قالوا لان العبادات
لا مباح فيها فهي اما واجبة او مندوبة وكلاهما محصل للاجر صرح بذلك شيخنا الشهيد الثاني في
كتاب روض الجنان نعم ربما يحتمل ما ذكره لو قال ع الافضل بصيغة افعل التفضيل الدال على حصول
فضل في الابتداء بالنافلة لكن العبارة ليست كذلك ويوضح ما قلناه قوله وانما اخرت الظهر ذراعا الخ

اى انما اخرت الظهر الى هذا الوقت المسئول عنه من اجل صلوة الاوابين فمتى خرج وقتها الموظف لها فلا تضايق بها الفريضة بل الفضل فى البداة بالفريضة هذا معنى الخبر المذكور وربما لا يتطرق اليه الوهن ولا القصور والعجب منه ره انه يتوهم ان النافلة المسئول عنها فى الخبر النافلة الغير الراتبة كما يعطيه سياق استدلاله وهو مطرح كلامه وحينئذ فمع انه لا يلائم قوله فى الرواية وانما اخرت الظهر ذراعا الخ كما لا يخفى وانما يتلائم الكلام اولا واخرا على ما ذكرناه واما موثقة سماعة على الوجه الذى نقله فانه نحو المروى فى الفقيه وهو صريحة فى في ويبالغ وفيها زيادة على ما نقله الذى هو مع ان يصلى الانسان فى اول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون افضل الوقت للفريضة وليس عليه ان يصلى النوافل من اول الوقت الى قريب من اخر الوقت و حاصل معنى الرواية المذكورة بناء على ما ذكرناه والله سبحانه وقائلها اعلم ان الراوى سأله عن باب المسجد وقد صلى اهله المكتوبة فى اول وقتها وكانه ليس من مجيئه وصلوة اهل المسجد الا يسير فكان بعض وقت النافلة كان باقيا فسأله عن التطوع بالراتبة ايتطوع بها فى ذلك الوقت ام يبتدى بالمكتوبة اذ لا جائز ان يحمل التطوع هنا على غير الراتبة اذا كانت الراتبة بزوال وقتها الموظف لها فى تلك الاخبار لا يجوز مزاحمة الفريضة بها فلان يمتنع من احمة غيرها بطريق اولى وامعان النظر فى معنى الرواية وسياقها صريح فى ارادة الراتبة خاصة فاجابه ع بانه ان كان اتيانه فى وقت حسن يعنى بسعة الراتبة ولو مخففة فلا باس بالتطوع بها قبل الفريضة وان كان يخاف فوت الوقت اى وقت فضيلة الفريضة واشتغل بالنافلة لما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة فى اول وقت فضيلتها ثم يتطوع بعدها بما شاء ويوضح ما قلناه الزيادة التى ذكرناها على ما نقله فى رواية الشيخ من ان الامر هو مع له فى النوافل من اول دخول الوقت المحدود لها فى تلك الاخبار الا ان يخاف فوت وقت الفريضة يعنى فوت وقتها الذى لها بعد النافلة وهو اول وقت فضيلتها وحاصله انه ان اتى فى وقت يمكن الاتيان بالنافلة ولو مخففة والابتداء بالفريضة فى وقت فضيلتها المحدود لها وقد وفق الله سبحانه بعد ان خطر هذا المعنى بالبال للوقوف عليه فى كلام شيخنا البهائى ره فى كتاب الحبل المتين حيث قال وقوله م فى الحديث الرابع عشر ان كان فى وقت حسن اى متسع يعطى باطلاقه جواز تطوع النافلة فى وقت الفريضة الا ان يحمل التطوع على الرواتب ويكون فى قول السائل وقد صلى اهله الفريضة نوع ايماء خفى الى ذلك فان قد تقرب الماضى من الحال كما قيل انتهى ثم كتب فى الحاشية ما صورته يفهم منه انهم بعض من صلوتهم الى وقت مجيئه ذلك الرجل الا زمان يسير فالظاهر عدم خروج وقت الراتبة بمضى ذلك الزمان اليسير انتهى وهو منه عجيب توارد للخواطر وظاهر كلام شيخنا المذكور يعطى نوع تردد فى حمل الرواية على المعنى الذى ذكرناه والحق انه لا معدل عنه ولا معنى للرواية غيره سيما بالنظر الى الزيادة التى ذكرها الشيخان المذكوران

المذكوران واما قوله فى جملة الزيادة المشار اليها والفضل اذا صلى الانسان وحده اه فالظاهر والله سبحانه و اولياؤه اعلم ان المراد من هذا الكلام ان الانسان اذا صلى وحده ودخل عليه وقت الفريضة اى الوقت المعين لها بعد مضى وقت النافلة لما اشرنا اليه سابقا من شيوع هذا الاطلاق فى الاخبار فليبدء بالفريضة لخروج وقت النافلة وليكون قد صلى الفريضة فى اول وقت فضيلتها ولا يخطر عليه صلوة النوافل فى اول الوقت يعنى وقتها المقرر لها وفيه اشارة الى انه اذا صلى مع امام فانه يجوز له مزاحمة وقت الفريضة بها لا نتظار الجماعة فيكون هذا مستثنى كغيره مما ياتى التنبيه عليه وعلى ذلك يحمل موثقة اسحق بن عمار التى استدل بها الشهيد ان فى الذكرى والروض كما تقدم ذكره من قوله قلت اصلى فى وقت فريضة نافلة قال نعم فى اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدى به واذا كنت وحدك فابدء بالمكتوبة فانه لا يجوز حمل الوقت هنا على ما ادعاه من الوقت الحقيقى الذى هو اول الزوال لما اسفلناه من استحباب النافلة فيه للمنفرد وغيره فكيف يؤمر المنفرد هنا بترك النافلة فيه بل المراد انما هو الوقت الذى بعد مضى وقت النافلة وانه يجوز مزاحمة النافلة للفريضة فيه لانتظار الجماعة ويؤيده ايضا صحيحة عمر بن يزيد انه سال اباعبدالله ع عن الرواية التى يروون انه لا يتطوع فى وقت فريضة ما حد هذا الوقت الحديث كما تقدم فان هذا الحديث ايضا محمول على من ينتظر الجماعة فرخص له فى الاتيان بالراتبة بعد مضى وقتها ومزاحمة وقت الفريضة لحصول انتظار فضيلة الجماعة والا فالحد الحقيقى للنافلة انما هو الذراع والذراعان وانه بعد مضيهما فلا يتطوع ولكنه لما سامحت المزاحمة هنا جعل الحد الاقامة وان زاد على الحد المقرر وبما ذكرناه فى معانى حسنة محمد بن مسلم وموثقة سماعة وموثقة اسحق بن عمار يظهر لك انه لا منافاة فيها للاخبار السابقة التى استدللنا بها بل هى منطبقة على احسن وجوه الانطباق ومنتظمة معها باوضح معانى الاتفاق وان خلاف من خالف بناء على ما فهم من هذه الروايات انما نشاء من عدم اعطاء النظر حقه فى التامل فى معانى الاخبار واما ما استدل به فى الروض ونحوه فى الذكرى وان تنفله سابقا فى روايات المسئلة من روايات صلوة الركعتين قبل الغداة لمن نام عن الغداة وحديث نوم النبى ص وسياق الكلام عليها فى المسئلة الاتية ان شاء الله فان ما تعلقوا به من الروايات التى ذكروها واعتمدوها دليلا على الجواز فقد عرفت انه لا دلالة فيها ولا منافاة لما ذكرناه نعم هنا روايات اخر لم يتعرضوا لنقلها ولم يملوا اليها وكان الاولى لهم الاستدلال بها فى المقام ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وحسنة الحلبى عن ابى عبدالله ع ان فاتك شىء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن اخر السحر ويؤيدها اطلاق جملة من الاخبار كرواية ابى بصير قال ان قويت فاقض صلوة النهار بالليل ورواية محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابى الحسن الرضا ع يكون على صلوة النافلة متى اقضيها فكتب فى اى ساعة شئت من ليل او نهار

ورواية الحسين بن ابي العلا قال اقض صلوة النهار اى ساعة شئت من ليل او نهار وكل ذلك سواء وصحيحة ابن ابي
يعفور قال سمعت ابا عبد الله ع عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها ونحوها من روايات عديدة
بالنسبة الى قضاء صلوة الليل وقضاء الوتر ويمكن ان يقال في الجمع بين هذه وما قدمناه ان اكثر تلك الاخبار انما دل
على المنع من مزاحمة الراتبة للفريضة بعد دخول وقت فضيلتها وان استفيد منه بطريق الاولوية المنع من المبتداة
ونحوها وان كان ظاهرا في العموم كصحاح زرارة الثلث الا انه يمكن ان يقال باستثناء النوافل المقضية من تلك هذه
الاخبار وتوضيح ذلك ان يقال انه لا نافلة بعد دخول وقت الفضيلة للفريضة مطلقا راتبة او مبتداة او مقضية
ويعتبر وقت الفضيلة هو ما بعد الذراع والذراعين بالنسبة الى الظهرين واول المغرب بالنسبة الى الغروب وبعد
غياب الشفق بالنسبة الى العشاء واول الفجر الثاني بالنسبة الى صلوة الفجر بناء على ما اخترناه فلا يصلي في هذه
الاوقات نافلة مطلقا واما ما قبل هذه الاوقات مما اشتمل على وقت الفريضة فانه يجوز القضاء في هذه
الاخبار دون النافلة المبتداة وعلى العموم صحاح زرارة في منع النافلة المبتداة وح فمعنى قضاء نوافل النهار
بعد المغرب يعني قبل دخول وقت فضيلة العشاء ويؤيده ان المتبادر من البعدية هو البعدية القريبة وقوله
في رواية ابي بصير فاقضه عند زوال الشمس يعني قبل الزوال الشمس او بعد الزوال قبل دخول وقت الفضيلة
وبعد الظهر عند العصر يعني قبل دخول وقت فضيلة العصر وعلى هذا الحمل اطلاق الاخبار المتقدمة ويحتمل
ايضا خروج هذه الاخبار مخرج التقية لاشعار صحيحتي زرارة السابقتين المشتملتين على المقايسة بذلك لان الانكار
لتحيز الاذن مذهب العامة في المسألة هذا وربما استند بعض المجوزين الى الاستدلال على ذلك بمواضع
منها ما ورد من انه متى تلبس المصلي بركعة من نوافل الزوال فانه يتمها وان خرج وقتها ومنها من تلبس باربع
ركعات من صلوة الليل ثم طلع الفجر فانه يزاحم بها الفريضة ومنها ما ورد في رواية من جواز ايقاع صلوة الليل كلا بعد
الفجر ابتداء بالنسبة الى من يعتاد دهاب يغلبه عيناه في بعض الاوقات حتى يطلع الفجر فانه يصليها مخففة كما
تقدم جميع ذلك فان هذه المواضع كلها تدل على جواز ايقاع النافلة في وقت الفريضة والجواب عن ذلك
اولا ان هذه المواضع خارجة عن محل النزاع فان مطرح البحث النوافل المبتداة او قضاء الرواتب والخصم
لا يقول بان النوافل في هذه الاوقات تصلى قضاء فلا دليل له في ذلك وثانيا انا نقول ان جواز
النافلة في هذه المواضع انما خرج مخرج الرخصة وليست باعظم رتبة من الفريضة والشارع قد جوز فيها
ذلك وبه صرح الاصحاب فقالوا بان من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله ورووا
ذلك بهذا العنوان وورد به الرواية في خصوص صلوة الصبح كما سيأتي انشاء الله في محله وقد اتفق على
انه لا قضاء عليه بعد ذلك مع الاتفاق نصا وفتوى على بطلان الصلوة في غير وقتها فليكن ما نحن فيه
من قبيل ذلك ومن الرخص في النوافل ايضا ما تقدم من جواز تقديم صلوة الليل على الانتصاف للمسافر والشاب
التي تمنعه رطوبة دماغه عن الانتباه وتقديم نافلة الزوال لمن يشتغل عن ادائها وقضائها ومنها تقديم
غسل الجمعة

المسألة الثالثة

غسل الجمعة لخائف عوز الماء واعطاء زكوة الفطرة قبل وقتها ونحو ذلك وهذه المواضع المعدودة من قبيل ذلك
فلا منافاة فيها للاخبار الدالة على المنع من النافلة بعد دخول وقت الفريضة كما لا يخفى والله العالم **المسألة الثالثة**
اختلف الاصحاب رض في جواز النافلة لمن عليه قضاء فريضة فالاكثر منهم على المنع من ذلك وهو اختيار
العلامة في لف واكثر المتأخرين وقيل بالجواز ونقل عن الصدوق وابن الجنيد واليه ذهب الشهيدان والاظهر
عندي هو القول المشهور لنا ما سيأتي انشاء الله في الفصل الاتي من قوله عز وجل اقم الصلوة لذكري المفسر في الاخبار
بذكر الصلوة الفائتة وما يأتي ايضا من الروايات الدالة على وجوب ترتيب الحاضرة على الفائتة وانه يجب
تأخير الحاضرة الى ان يتضيق واذا وجب ذلك في الفريضة التي هي صاحبة الوقت ففي نافلتها بطريق اولى
واولى منه في غير نافلتها ويدل على ذلك ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع المتقدمة في المسألة السابقة حيث
قال فيها ولا تطوع بركعة حتى تقضي الفريضة وصحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن
الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ
قلت يوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدأ بالفريضة وصحيحة زرارة المتقدمة نقلها في صدر المسألة الثانية
عن المشايخ المتقدم ذكرهم وفيها قلت اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي
نافلة في وقت فريضة الحديث ويؤيده قضية التنظير بقضاء شهر رمضان فانه صريح في المنع واما ما تكلفه
بعضهم في الجواب عن هذه الصحيحة بالحمل على الاداء خاصة مستندا الى ان المتبادر من قوله في وقت فريضة
ودخول وقت فريضة وقت الاداء وان المراد بقوله لو كان عليك من شهر رمضان الاداء لا القضاء ففيه
من البعد من حاق اللفظ وسياق الكلام ما لا يخفى على ذوي الالباب والافهام ومن له ادنى معرفة باساليب
الكلام اذ قول السائل على فريضة او في وقت فريضة بالعطف مرددا بأو صريح في مغايرة الاول للثاني
وان الاول مراد به القضاء والاخير مرادا به الاداء خاصة واما جوابه ع بقوله لا تصلي نافلة في وقت
فريضة وان كان ظاهرا في الاداء الا ان قضية تطبيق الجواب على السؤال بناء على ما ذكرنا ارادة العموم في الجواب
ويكون معنى الجواب انه لا تصلي نافلة في وقت وجوب فريضة والفائتة كما سيأتي تحقيقه انشاء الله في المقصد
الاتي وقتها ساعة ذكرها واما التنظير بشهر رمضان وان المراد عدم جواز التطوع بالصوم لمن عليه قضاء
شهر رمضان فهو الذي عليه اتفاق الاصحاب ومستندهم انما هو هذه الرواية كما سيأتي تحقيقه انشاء الله في
كتاب الصوم وبالجملة فان ارتكاب هذه الاحتمالات الغثة البعيدة والتمحلات الغير السديدة لو تم لانغلق
باب الاستدلال اذ لا لفظ الا وهو قابل للاحتمال على قول الاصولي القائل انه مجال والنظر في الاستدلال
انما يبتني على ما يتبادر الى الفهم من حاق الكلام وما دل عليه السياق الذي به النظام استدل القائلون بالجواز
بما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس
قال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وما روي بطرق عديدة منها الصحيح وغيره من نومه ص عن صلوة الصبح حتى اذاه حر

الشمس قال يصلي ركعتين ثم تصلي الغداة ومما روي ثم استيقظ وركع ركعتي الفجر ثم صلى الصبح بعدهما ومن تلك الاخبار
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص رقد فغلبته
عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فعاد ناديه ساعة وركع ركعتين ثم صلى الصبح الحديث واجاب
الشيخ ره في كتاب الاستبصار فقال بعد ذكرها فالوجه في هذين الخبرين انه لما علم من يريد ان يصلي بقوم
وينتظر اجتماعهم جاز له ان يبداء بركعتي النافلة كما فعل النبي ص واما اذا كان وحده فلا يجوز له ذلك على حال
انتهى وحاصل كلامه يرجع الى انه جواز ذلك رخصة لانتظار الجماعة وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ان نقل
كلام الشيخ واستبعده والاولى حمله على الرخصة وليس بذلك البعيد وكيف كان فما استدل له به اخص من المدعى
فلا يقوم حجة اذ مدلول الخبرين ركعتا الفجر وصلوة الصبح والمدعى اعم من ذلك نعم انما يقال في امثال هذه المقامات
من ان هذه الاخبار بعد دلالتها على الجواز في هذه المواضع ويضم اليه انه لا قائل بالفرق بينهم في الجميع فكلام ظاهري لا
يعول عليه وتخريج شعري لا يلتفت اليه ومن روايات هذه المسئلة ما رواه شيخنا الشهيد ره في الذكرى في الصحيح
عن زرارة بنحو ابسط من الخبر المتقدم عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة
حتى يبداء بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت
ابا جعفر ع فحدثني ان رسول الله ص عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى
طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله ص اخذ بنفسي ما اخذ بانفاسكم فقال رسول الله ص
قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي اصابكم فيه الغفلة فقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ص ركعتي الفجر وامر
اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل
يقول اقم الصلوة لذكرى قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقال نقضت حديثك الاول فقدمت
على ابي جعفر ع فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان
قضاء من رسول الله ص وهذه الرواية لم نقف عليها الا في كتاب الذكرى وكونه ناقلا قال شيخنا الشهيد
في الذكرى بعد ذكر الخبر المذكور ان فيه فوائد منها استحباب ان يكون للقوم حافظ اذا ناموا صيانة
لهم عن هجوم ما يخاف منه ومنها ما تقدم من ان الله انام نبيه ص ليعلم امته ولئلا يعير بعض الامة بذلك ولم ار احدا وقف
على رد هذا الخبر من حيث توهم القدح في العصمة به ومنها ان العبد ينبغي ان يتفأل بالمكان والزمان
بحسب ما يصيبه فيهما من خير وغيره ولهذا تحول النبي ص امر بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم امرهم فقام فصلى
صلوة الفجر ومنها استحباب قضاء السنن ومنها جواز فعلها لمن عليه قضاء وان كان قد منع منه اكثر المتاخرين
ومنها شرعية الجماعة في القضاء كالاداء ومنها وجوب قضاء الفائتة لفعله ص ووجوب التاسي به ص ولقوله فليصلها
ومنها ان وقت قضائها ذكرها ومنها ان المراد بالاية الكريمة ذلك انتهى اقول قد اهمل شيخنا قدس سره هنا
شيئا هو اظهر الاشياء من الرواية اما غفلة او لما فاته لما اختاره في المسئلة وهو المنع من صلوة النافلة اذا دخل
وقت المكتوبة

المكتوبة كما صرح به ص في صدر الخبر واكده بالفرق بينه وبين القضاء واما قوله قدس سره ومنها جواز فعلها اي السنن
لمن عليه قضاء فهو مما اذا اقتضى ما دل عليه الخبر خصوص جواز ركعتي الفجر في هذه المادة وقضية الجمع بينه وبين ما قدمنا
من الاخبار قصر هذا الخبر على مورده واستثناء هذا الموضع من المنع رخصة اما مطلقا كما ذكره المحدث الكاشاني
او لانتظار اجتماع الجماعة كما ذكره الشيخ ره فلا دلالة فيه على الجواز مطلقا كما زعمه قدس سره واما قوله وان كان
قد منع منه اكثر المتاخرين مشيرا الى ان الخلاف في ذلك انما هو من المتاخرين ففيه ما سياتيك من كلام الشيخ
المفيد من الدلالة على ان المنع هو الذي عليه عصابة الحق ثم العجب كل العجب من اصحابنا رضي الله عنهم اجماعهم واتفاقهم
على عدم جواز السهو على النبي ص حتى انهم لم ينقلوا الخلاف في ذلك الا عن ابن بابويه وشيخه ابن الوليد وقد طعنوا
عليهما في ذلك واشنعوا عليهما اتم التشنيع حتى صنفوا في ذلك الرسائل واكثروا من الدلائل ومنها رسالة
الشيخ المفيد ره وربما نسب الى السيد المرتضى وهي عندي وفيها ما يقضي منه العجب من القدح في ابن بابويه
فكيف تلقوا هذه الاخبار بالقبول واعتمدوا على ما فيها من المنقول في مثل هذا الحكم المخالف لاعتقادهم
فمن كلامه في تلك الرسالة المشار اليها ما هو صورته والخبر المروي ايضا في نوم النبي ص عن صلوة الصبح من جملة
الخبر عن سهوه في الصلوة فانه من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا ومن عمل عليه فعلى الظن يعتمد
في ذلك دون اليقين وقد سلف قولنا في نظير ذلك ما يغني عن اعادته في هذا الباب مع انه يتضمن
خلاف ما عليه عصابة الحق لانهم لا يختلفون في ان من فاته صلوة فريضة فعليه ان يقضيها في اي وقت
ذكرها من ليل او نهار ما لم يكن الوقت مضيقا لصلوة فريضة حاضرة فاذا حرم ان يؤدي فريضة قد دخل
وقتها ليقضي فرضا قد فاته كان حظر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض اولى هذا مع الاخبار
عن النبي ص قال لا صلوة لمن عليه صلوة يريد لا نافلة لمن عليه صلوة فريضة انتهى وهو جيد وجيه كما لا
يخفى على الفطن النبيه وقال شيخنا البهائي ره في كتاب الحبل المتين بعد نقله صحيحتي ابن سنان وزرارة
المذكورتين ما صورته وربما يظن تطرق الضعف اليهما لتضمنهما ما يوهم القدح في العصمة لكن قال شيخنا
في الذكرى انه لم يطلع على راد لهما من هذه الجهة وهو يعطي تجويز الاصحاب صدور ذلك وامثاله من
المعصوم وللنظر فيه مجال واسع انتهى اقول قد عرفت صراحة كلام شيخنا المفيد ره في رد الاخبار المذكورة
فكيف يدعي انه لا راد لهما وعدم اطلاعه لا يدل على العدم وبالجملة فمقتضى عدم تجويز السهو عليه ص
كما هو ظاهر اتفاقهم رد هذه الاخبار ونحوها او حملها على التقية كما يشير اليه ما نقله من رواية العامة
المذكورة عن ابي قتادة وجماعة من الصحابة اذ لا يخفى ما بين الحكمين من التدافع والتناقض لكنهم
من حيث توهم هذا الحكم واختيارهم له يغضون النظر عما في ادلته من تطرق القدح ويتسترون بالاعذار
الواهية كما لا يخفى على من مارس كلامهم في الاحكام كما سها عليه في غير مقام وبالجملة فالاظهر عندي هو
القول المشهور لما في ادلته من الوضوح والظهور وما في مقابلها من الوهن في الدلالة والقصور لانه

مع تسليم صحة مضمونه وبقوله لا دلالة على المدعى بتمامه يجب قصره على مورده ولا منافاة ويؤيد ما تذهب اليه انفا
انه الاوفق بالاحتياط الذى هو احد المرجحات الشرعية ايضا وظاهر صاحب ك التوقف فى هذه المسألة حيث
اقتصر على نقل الادلة من الطرفين ولم يرجح شيئا فى البين والظاهر ان السبب فيه صحة الادلة من الجانبين وتعارضها
للتاويل من كل من القائلين **المسألة الرابعة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض فى انه يستقر وجوب الصلوة بادراك
الوقت على صفة الكمال ومضى مقدار ادائها مخففة مع الشرائط ويجب القضاء لو اهمل والحال هذه اما لو لم يكن
كذلك فالقضاء على الاشهر الاظهر وانه متى ادرك الطهارة وركعة من اخر الوقت وجب الاتيان بها ولو
ادرك الطهارة وخمس ركعات لزمه الفرضان وتفصيل هذه الجملة يقع فى مواضع **الاول** لا خلاف ولا اشكال
فى انه لو حصل احد الاعذار المانعة من الصلوة كالجنون والاغماء وبعضها بعد مضى مقدار اداء الفرض
شروطها فانه يجب عليه القضاء ويدل عليه عموم ما دل على وجوب القضاء واما لو لم يمض ذلك المقدار
فانه لا قضاء على الاشهر الاظهر قال الشيخ ره فى ف اذا ادرك من الظهر دون اربع ثم جن او اغمى عليه او حاضت
لم تلزمه الظهر لاجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فى ان من لم يدرك من اول الوقت مقدار ما يؤدى الفرض
فيه لم يلزمه اعادته وظاهر ق والمرتضى وابن الجنيد ره اعتبار ادراك الاكثر وقد تقدم الكلام فى هذه المسألة
بكلا طرفيها منقحا فى بحث الحيض من كتاب الطهارة **الثانى** لو زال المانع وقد بقى من الوقت ما يسع الطهارة ونحوها
من الشروط والصلوتين او احدهما فانه يجب الاداء ومع التفريط القضاء وقد مر الكلام ايضا منقحا فى ذلك
فى الموضع المشار اليه وكذلك لو لم يدرك الا ركعة مع الشروط فانه يجب عليه الاتيان بها وان خرج الوقت وقد
نقل فى ك ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ونقل عن المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم قال والاصل
فيه ما روى عن النبى صم انه قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وعنه صم من ادرك ركعة من
العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وفى الموثق عن عمار الساباطى عن ابى عبد الله ع
انه قال فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته ثم قال وهذه الروايات
وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض لها فيتعين العمل عليها انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره
من روايتى الاصبغ وعمار اللتين هما من طرق الاصحاب وعمل الطائفة عليهما ان موردهما صلوة الصبح خاصة
والمدعى اعم من ذلك نعم الخبر الاول صريح فى العموم لكن ظاهر كلامه انه من طرق العامة كما هو ظاهر الذكرى
ايضا وح فيشكل الحكم بالعموم الا ان يقال ان العمدة فى الاستدلال انما هو الاجماع كما هو ظاهر كلامه ونقله
عن المنتهى وفيه ما لا يخفى وبالجملة فالمسألة غير خالية عن شوب الاشكال لما عرفت ثم لا يخفى عليك ما فى
استدلاله على العمل بهذين الخبرين باتفاق الاصحاب على العمل بهما فانه فيه اولا ما عرفت من عدم
الدلالة على المدعى بل هما اخص من ذلك وثانيا انه قد منع من العمل بالخبر الضعيف فى غير موضع وان كان ظاهر
الاصحاب رض الاتفاق على العمل بمضمونه وربما حمله تفاديا من طرحه على الكراهة او الاستحباب وثالثا ان
الخبر

الخبر الضعيف بمقتضى هذا الاصطلاح ليس بدليل شرعى فوجوده كعدمه فلا اعتماد عنده الا على الاجماع مع طعنه فيه
فى غير موضع بل ذكر فى صدر كتابه انه صنف رسالة فى ابطاله وان استسلفه فى امثال هذه المقامات وبالجملة فان
هذه المناقضات انما نشأت من ضيق الخناق فى هذا الاصطلاح الذى هو الى الفساد اقرب من الصلاح **الثالث**
المشهور بينهم ان الركعة عبارة عن الركوع والسجود وهل يتحقق برفع الراس من السجدة الثانية او باتمام ذكر السجدة
الثانية قولان ونقل فى ك عن الشهيد ره فى الذكرى انه احتمل الاجزاء بالركوع للتسمية عرفا ولغة ولانه المعظم
ثم رده بانه بعيد اقول ما احتمله الشهيد ره هنا هو ظاهر اختيار المحقق فى المسائل البغدادية فى مسألة الشك بين
الاربع والخمس فيما اذا عرض الشك بعد الركوع وقبل السجود حيث قال ان الاشهر بين الاصحاب الحكم بالصحة فى هذه
الصورة وانه يتم ويسجد للسهو لدخولها تحت نص المسألة وهذا الحكم منهم منافى لما ذكروه من ان الركعة
عبارة عن الركوع والسجود فان مقتضى هذا الكلام الابطال لا الصحة حيث انه لم يات بالركعة فلا يكون داخلا
تحت النص المذكور فكيف يحكمون بالصحة فى الصورة المذكورة والمحقق المشار اليه فى المسائل المشار اليها تخلص من ذلك
بحمل الركعة على مجرد الركوع قال بعد حكمه بالصحة فى المسألة المذكورة والمحقق المشار اليه فى المسائل المشار اليها
تخلص من ذلك بحمل الركعة على مجرد الركوع قال بعد حكمه بالصحة فى المسألة المذكورة ما لفظه لان الركعة واحدة
الركوع وعند ايقاع الركوع حتى ركعة وليس تسميتها ركعة مشروطا بالاتيان بالسجدة لان الركعة واحدة الركوع
جنس كالسجدة والسجود والركبة والركوب انتهى وبذلك يظهر قوة ما احتمله الشهيد ره فانه ليس لقولهم بالصحة
فى الصورة المذكورة المتقدمة الا على هذا القول كما سيأتى تحقيقه فى المسألة المذكورة والا فالصحة غير متجهة فالمسألة
لا تخلو عن شوب الاشكال كما سيأتى التنبيه عليه فى الموضع المذكور وعلى هذا فلو خرج الوقت بعد الركوع وقبل السجود
وجب الاتمام من غير قضاء على قول المحقق المذكور وسقط الفرض اداء وقضاء على القول المشهور **الرابع** اختلف
الاصحاب فيمن ادرك ركعة من اخر الوقت هل يكون مؤديا للجميع او قاضيا للجميع او بالتوزيع اقوال ونقل فى الذكرى
عن الشيخ انه نقل هذا الخلاف عن الاصحاب وظاهر المشهور بينهم هو الاول وهو اختيار الشيخ فى ف ومن تأخر
عنه وادعى عليه فى ف الاجماع حيث نقل عن الاصحاب انهم لا يختلفون فى ان من ادرك ركعة من الصبح
قبل طلوع الشمس يكون مؤديا للجميع فى الوقت قال وروى عن النبى صم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان
تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر قال
وكذلك روى عن ائمتنا ع ونقل فى ك القول بقضاء الجميع عن السيد المرتضى معللا بان اخر الوقت يختص
بالركعة الاخيرة فاذا وقعت فيه الاولى وقعت فى غير وقتها ولا نعنى بقضاء العبادة الا ذلك واما
القول بالتوزيع فوجهه ظاهر بمعنى ان ما صادف الوقت ووقع فيه يكون اداء لوجود معنى الاداء فيه وما
وقع بعد خروجه يكون قضاء لانه ليس القضاء الا ما وقع بعد خروج وقته قال وفائدة الخلاف تظهر فى النية
وقال فى الذكرى انها تظهر ايضا فى الترتيب على الفائتة السابقة فعلى القضاء يترتب دون الاداء واعترض فى ك

بانه ضعيف جدا قال الاجماع منعقد على وجوب تقديم الصلوة التي ادرك من وقتها مقدار ركعة مع الشرائط
على غيرها من الفوائت اقول والتحقيق عندي انه لا ثمرة لهذا الخلاف ولا اثر يترتب على هذا الاختلاف المستفاد
من الاخبار وهو صحة الصلوة على الوجه المذكور وعدم وجوب القضاء بعد ذلك واما كونها اداء او قضاء او موزعة
فلا يظهر له اثر من تلك الاخبار وهذه الفائدة التي اتفقوا عليها انما يتم التفريع لها لو قام الدليل على وجوب نية
الاداء فيما كان اداء والقضاء فيما كان قضاء والحال انه لا دليل على ذلك سوى مجرد اعتبارات ذكروها وهي لا ت
سطر وما لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية كما تقدم تحقيقه في بحث نية الوضوء من كتاب الطهارة وبذلك اعترف
السيد السند وغيره من افاضل متاخري المتاخرين واضعف من ذلك ما ذكره في الذكرى مما ذكره السيد المذكور
قال لو ادرك قبل الغروب او قبل انتصاف الليل احدى الفريضتين لزمته واحدة خاصة لاستحالة التكليف
بهما في وقت لا يسعهما بقي الكلام في انا ان قلنا بالاشتراك في الوقت من اوله الى اخره كما تقدم عن [illegible]
منهم فهي الاولى لتقدمها في وجوب الترتيب وان قلنا بالمشهور من الاختصاص فالواجب هي الثانية واما لو
ادرك خمس ركعات في الموضعين فانهم صرحوا من غير خلاف يعلم انه يلزمه الفرضان بناء على ما تقدم من ان
من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وحيث ان الركعة الاولى من الخمس المذكورة للفريضة
الاولى وبها صدق ادراك الوقت فانها تزاحم الفريضة الثانية بثلث وهكذا في الفريضة الثانية فانه يبقى
لها ركعة من الخمس بها يحصل ادراك الوقت فيجب الاتيان بالفرض المذكور وان زاحم وقت الفريضة التي قبلها
كما في العصر التي تعبد بها صلاة المغرب او وقع خارج الوقت كما في فريضة العشاء والمسئلة عندي لا تخلو عن شوب
الاشكال لعدم وجود نص في المقام وليس الا البناء على ما تقدم من قولهم ان من ادرك ركعة من الوقت
فقد ادرك الوقت كله وقد عرفت انه لا دليل عليه سوى رواية عامية والروايات الواردة من طرقنا
مختصة بصلوة الصبح وليس الا الاجماع المدعى في المقام كما تقدم ويمكن القول باختصاص هذا الحكم بالصبح
كما هو مورد النص ويؤكده انها ليس بعدها فريضة يحصل بها المشاركة في الوقت بخلاف غيرها من الفرائض
سيما على المشهور من اختصاص الفريضة الاخيرة بمقدار ادائها من الوقت فادراك ركعة من الفريضة
الاولى بخصوص ما ادرك من الوقت هنا مع كون ما بعد تلك الركعة وقتا مخصوصا بالثانية لا يجدي
نفعا في وجوب الاتيان بها لان ما بعد تلك الركعة يختص بالثانية ومزاحمتها فيه يحتاج الى دليل وليس
الا الاجماع المذكور واختصاص الخبر بصلوة الصبح وبالجملة فالمسئلة عندي لا تخلو عن شوب الاشكال والاحتياط
فيها لازم على كل حال ولو ادرك اربعا من اخر وقت العشائين فظاهر الاكثر ان المغرب لا يزاحم العشاء
فيه وان بقي منه ركعة للعشاء لدلالة النصوص على اختصاص هذا المقدار بالعشاء ونقل في الذكرى عن بعض
الاصحاب هنا تبعا لبعض العامة وجوبا بوجوب المغرب والعشاء بادراك الاربع وذكر انه مخرج على ادراك
الخمس من الظهرين ورده بما هو مذكور ثمة والاظهر رده بما ذكرناه من دلالة النصوص على اختصاص العشاء بهذا
المقدار

المقدار بخلاف ما لو ادرك خمسا فانه قد ادرك ركعة من وقت المغرب فيجري فيها ما تقدم من حديث من ادرك من
الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله ويزاحم بها العشاء مع ما عرفته من الاشكال في المقام **السادس** قد عرفت ان النصوص
المتقدمة انما رتبت الحكم المذكور على ادراك ركعة ولكن ظاهر الاصحاب الاتفاق على تقييد ذلك بادراك جميع
الشرائط من الطهارة وغيرها والاعتبار بتمكنه منها قبل الوقت لا مع غيرها كالمنهاج ولو اتفق حصول الشرائط
قبل الوقت كفى في ادراك الصلوة وكذا لو حصل البعض كفى ادراك الباقي مع الصلوة **السابع** قد اشرنا سابقا
الى ان المعتبر اخف صلوة يقتصر فيها على الواجب وحينئذ فلو طول في صلوته ثم جن او عرض الحيض ونحو ذلك من الموانع
وجب القضاء ان حصل من ذلك اخف صلوة يؤتى بها ولو كان في احد الاماكن الاربعة التي يتخير فيها بين القصر
والاتمام فهل يكتفي بالقصر لانه لو قصر لاداها او يتعلق الحكم بما قصده ويراه وجهان جزم في الذكرى بالاول
ولو قيل بالثاني لكان غير بعيد **الثامن** قد عرفت مما تقدم انه لا بد في وجوب الفريضة اداء او قضاء بالنسبة
الى اول الوقت من ادراك الصلوة كملا بشروطها واما بالنسبة الى الاخر فانه يكفي ادراك ركعة خاصة ولا
يكفي ذلك في الاول ووجه الفرق ظاهر لتمكن المكلف في اخر الوقت بعد ادراك الركعة من اتمام الصلوة مع عدم
مانع بخلاف اول الوقت اذ لا سبيل الى ذلك كما ذكروه ولا يخلو من خدش نعم ذلك يصلح وجها للنص الدال
على الحكم **التاسع** قال في الذكرى ولا فرق بين الكافر وغيره من المعذورين لان الكافر لا يؤاخذ عما تركه
في حال الكفر وتوهم بعض كون الكافر غير معذور هنا لمخاطبته بالاسلام المقدور فيجب القضاء متى ادرك
الوقت وهو ضعيف لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولقول النبي ص الاسلام يهدم ما قبله
انتهى اقول لا يخفى ان الاوفق بما ذهبوا اليه بل اتفقوا عليه من ان الكفار مكلفون بالاسلام ومخاطبون به
وان الاسلام شرط في الصحة والقبول لا شرط في التكليف هو ما نقله عن البعض المذكور وكيف يكون الكفر عذرا
شرعيا لهم كالجنون والحيض والحال انهم مخاطبون ومكلفون في حال الكفر الا ترى ان الحيض والجنون ونحوهما
انما صارت اعذارا شرعية من حيث ارتفاع التكليف معهما واما الاستدلال بالاية والخبر المذكورين
فيمكن الجواب عنه بان المراد مغفرة ما كانوا عليه من الكفر وكذلك قوله الاسلام يهدم ما قبله يعني الاحكام
المترتبة على الكفر يعني ان يكونوا طاهرين بعد ان كانوا نجسين ومحقوني الدم والمال بعد ان لم يكونوا كذلك
ونحو ذلك من احكام الاسلام واما العبادات فالذي ثبت بالاخبار والادلة التي قدمناها في بحث
غسل الجنابة من كتاب الطهارة فانهم غير مكلفين بها وان الاسلام شرط في التكليف بها فلا يستحق العقاب
عليها والمؤاخذة بتركها لعدم التكليف فيها بالكلية وبالجملة فان مقتضى قاعدتهم المذكورة هو وجوب
القضاء كما لا يخفى **العاشر** قال في الذكرى حكم اثناء الوقت حكم اوله في ذلك ولو افاق المجنون في اثناء الوقت
ثم جن او اغمي عليه في الوقت اعتبر في قدر الافاقة ادراك جميع الشرائط والاركان وكذا لو كانت مجنونة
فافاقت ثم حاضت انتهى وبذلك صرح في المنتهى وهو كذلك **الحادي عشر** المشهور بين الاصحاب انه اذا بلغ

الصبي المتطوع في اثنائها بما لا يبطل الطهارة كالسن والانبات وكان الوقت باقيا بحيث يسع ركعة فانه يجب عليه الاستيناف
ذهب اليه الشيخ في ف وجماعة ممن تأخر عنه قالوا لانه بعد البلوغ مخاطب بالصلوة والوقت باق فيجب عليه الاتيان بها وما
فعله اولا لم يكن واجبا فلا يحصل به الامتثال وذهب الشيخ في ط الى انه يتم وظاهره عدم وجوب الاعادة واستدل له
في لف بان الصلوة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله ع ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب اتمامها سقط بها الفرض لان امتثال
الامر يقتضي الاجزاء واجاب عنه في لف قال والجواب بعد تسليم دلالة الاية على تحريم ابطال العمل ان الابطال هنا صادر
من المكلف بل من حكم الشارع سلمنا وجوب الاتمام لكن لا نم سقوط الفرض بها والامتثال انما يقتضي الاجزاء بالنسبة
الى الامر الواردة بالاتمام لا بالنسبة الى الاوامر الواردة بوجوب الصلوة انتهى اقول ما ذكره في الجواب من ان الابطال
هنا من حكم الشرع لا اعرف له وجها فانه لا نص في المسألة كما لا يخفى وايجاب الشارع عليه الصلوة بعد البلوغ
لا يستلزم ابطال هذه اذ يجوز ان يكتفى منه باتمامها كما ذهب اليه في ط وبالجملة فالمسألة لكونها عارية عن النص
لا تخلو من الاشكال قال المحدث الامين الاسترابادي في تعليقاته على شرح لف اقول في المسألة احتمالات
احدها صحة صلوته فانه دخل عليه وقت الوجوب في اثنائها وثانيها صحة صلوته اذا ادرك ركعة في وقت
الوجوب وثالثها صحتها اذا ادرك الركعتين الاوليين او احدهما في وقت الوجوب ولا يمكن ان نفتي بأحد
الاحتمالات قبل ظهور نص يدل عليه نعم يتجه ان لو قطعنا بشمول العمومات له وجعلنا كفاية ما يعلم عدم
كفايته يجب العمل بالاحتياط حتى نعلم حكمه بعينه وهذه القاعدة من قسم القطعي من القواعد الاصولية وظفت
بها روايات كثيرة لا من قسم الظني من قواعدها المردودة عندي كما حققناه في الفوائد المدنية انتهى وهو
جيد ولو بلغ في الوقت بعد فراغه من الصلوة وامكنه الطهارة واداء ركعة فالظاهر ان حكمه كما لو بلغ في اثنائها
وبه صرح في لف ايضا وقد صرح العلامة في المنتهى هنا بانه يجب عليه الطهارة والصلوة ولا يجزيه ما فعله
اولا واستحسنه في لك ولا ريب انه الاحوط والله العالم **المسألة الخامسة** اجمع اهل العلم كافة على انه لا يجوز
الصلوة قبل دخول وقتها قال في المعتبر وهو اجماع اهل العلم وقال في المنتهى لا يجوز الصلوة قبل دخول وقتها
وهو قول اهل العلم كافة الا ما روي عن ابن عباس في مسافر صلى الظهر قبل الزوال يجزيه وعن مثله قال
الحسن والشعبي لنا الاجماع على ذلك وخلاف هؤلاء لا اعتداد به وقد انقرض ايضا فلا تعويل عليه
انتهى اقول ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من صلى في غير
وقت فلا صلوة له وعن محمد بن الحسن العطار عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال لان اصلي الظهر في وقت
العصر احب الي من ان اصلي قبل ان تزول الشمس فاني اذا صليت قبل ان تزول الشمس لم تحسب لي واذا
صليت في وقت العصر حسبت وعن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله ع مثله وروى في الفقيه
مرسلا قال قال ابو جعفر ع لان اصلي بعد ما مضى الوقت احب الي من ان اصلي وانا في شك وقبل ان
وروى الشيخ في يب عن سماعة في الموثق قال قال لي ابو عبد الله ع اياك ان تصلي قبل ان تزول فانك تصلي
في وقت

في وقت العصر خير لك من ان تصلي قبل ان تزول وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل صلى الغداة بليل غره من
ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته وروى في الفقيه او الحسن عن عمر بن يزيد
عن ابي عبد الله ع في حديث قال ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة الى ان قال وكل فريضة انما
تؤدى اذا حلت وعن زرارة في الصحيح او الحسن قال قلت لابي جعفر ع ازكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة
قال لا ايصلي الاولى قبل الزوال وعن زرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص وان رأيته
بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة وبالجملة فالحكم اتفاقي نصا وفتوى واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك
ورواه ق باسناده عن الحلبي مثله فقد حمله الشيخ على خروج الوقت فيكون قضاء والاظهر الحمل على وقت الفضل
والتأخير عنه الى وقت الاضطرار وذوي الاعذار لما حققناه سابقا من ان السفر من جملة الاعذار
المسوغة للتأخير الى الوقت الثاني وقد تقدم شيوع اطلاق الوقت على الوقت الاول وبه يندفع منافاة الاخبار
ما لم يعتريه شبهة الانكار ولا منافاة في هذا الخبر لما قدمناه من الاخبار اذا عرفت ذلك فاعلم انه لو صلى
قبل الوقت فللشيخ اما ان يكون عامدا او جاهلا او ناسيا او ظانا فههنا مقامات اربع الاول ان يكون
عامدا ولا اشكال الاظهر في بطلان صلوته للنهي المتقدم في الاخبار السابقة المقتضي لذلك وقال الشيخ رح
في يه ومن صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة
وان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزأت عنه ولا يجوز لاحد ان يدخل في
الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او ان يغلب على ظنه ذلك انتهى ولا يخفى ما فيه من التدافع بين
طرفي كلامه لان قضية قوله ولا يجوز لاحد بطلان صلوة العامد وان دخل عليه الوقت في اثنائه
وهذا هو المطابق لعموم النهي المتقدم فان النهي في تلك الاخبار اعم من ان يدخل عليه الوقت في اثنائها
ام لا فكيف يجزي عنه كما يدل عليه صدر كلامه ولذا حمله في الذكرى على ان مراده بالمتعمد الظان لانه
يسمى متعمدا للصلوة قال في ك ولا بأس به جمعا بين الكلامين وحمله العلامة في لف على رجوع تفصيله الى
الناسي دون المتعمد ولا بأس به ايضا صونا لكلامه قدس سره من التناقض **المقام الثاني** ان يكون ناسيا
والمراد به ناسي مراعاة الوقت في الذكرى جعله اعم منه وممن جرت منه الصلوة حال عدم حضور المقام الثالث
الوقت بالبال والظاهر انه لا خلاف في البطلان لو وقعت الصلوة كملا في خارج الوقت اما لو وقع بعضها
فقد اختلف الاصحاب فيه وظاهر عبارة يه المتقدمة الصحة ونقل في لف انه منصوص ابي الصلاح
وظاهر كلام ابن البراج وقال السيد المرتضى لا تصح صلوته ونقل في لف انه منصوص ابن ابي عقيل وظاهر
كلام ابن الجنيد واليه ذهب العلامة وهو المشهور بين المتأخرين واحتج العلامة في لف على ما ذهب اليه
من البطلان برواية ابي بصير المتقدمة الدالة على ان من صلى في غير وقت فلا صلوة له ولانه فعل العبادة

قبل حضوره وفيها فلا يكون مجزية عنه كما لو وقعت باجمعها في غير الوقت لان النسيان غير عذر في الفوات فلا يكون
عذرا في التقديم ولانه ليس بعذر في الجميع فلا يكون عذرا في البعض ثم نقل عن الشيخ انه احتج بان الناسي معذور
وغير مخاطب كالظان قال والجواب المنع من المقدمتين اقول والظ عندي هو القول المشهور والظاهر رواية
ابي بصير المذكورة وحملها على خصوص صورة التي علم القبلة كلا في غير الوقت وان احتمل الا ان ظاهر الرواية العموم والاظهر
عندي في الاستدلال على ذلك انما هو معلومية التكليف بالضرورة من الدين وسقوطه بالصلوة على هذا الوجه يحتاج
الى دليل واما لو اتفق وقوعها كملا في الوقت فظ شيخنا الشهيد في الذكرى البطلان قال في الكتاب المذكور
لو صادف الوقت صلوة الناسي او الجاهل بدخول الوقت او بالحكم ففي الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعي ومن
مطابقة العبادة ما في نفس الامر والقول اقوى وفي البيان اختار الصحة لمطابقة العبادة ما في نفس الامر والظ
هو الصحة لما ياتي في المقام الحق الاسم من التحقيق الوثيق وبذلك صرح السيد السند في ك كما سياتي نقل
عبارته في المقام المشار اليه وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة ولو وقعت صلوة الناسي تماما في الوقت
ففيه وجهان اقربهما الصحة لانه اتى بالمامور به فيكون مجزيا لا يق كان الواجب عليه مراعاة الوقت فلم
يات بالمامور به على وجهه لانا نقول وجب عليه المراعاة من باب المقدمة حال ملاحظة وجوب الاتيان
بها في الوقت ليتاتى منه الاتيان بها في الوقت على وجه الامتثال والاطاعة اما عند الذهول عن هذه
المقدمة فله الاتيان بها في وقتها متقربا ممتثلا من دون ملاحظة الوقت ومراعاته فلا يكون المراعاة
مقدمة للفعل مطلقا انتهى اقول والتحقيق هنا فالى ما سياتي ان شاء الله ان التكليف بمراعات الوقت انما هو لاجل
ان يقع الصلوة في الوقت فالغرض الذاتي والمقصود الكلي هو وقوعها في الوقت فاذا حصل ذلك باي وجه
اتفق فقد حصل مراد الشارع وان لزم الاخلال بالمراعات اذ المراعات ليست واجبا ذاتيا يترتب على
تركه الاثم والبطلان وما ذكره في الذكرى من ان دخوله غير شرعي على اطلاقه ممنوع اذ لا دليل على ما ذكرنا شرعي
لتبين كونه في الوقت الذي هو مراد الشارع والى ما ذكرنا يرجع كلام الفاضل المذكور الثالث ان يكون
جاهلا وقد تقدم في عبارة الذكرى ان المراد به جاهل دخول الوقت او جاهل الحكم اي وجوب
المراعات والظ انه لا خلاف بينهم في بطلان صلوته لو وقعت كملا خارج الوقت وانما الخلاف فيما
اذا وقعت في الوقت كلا او بعضا فالمشهور البطلان في الموضعين ونقل في المخ عن ابي الصلاح صحة
صلوته لو دخل عليه الوقت وهو فيها والظ هنا هو القول المشهور لما ذكرنا في المقام المتقدم بالنسبة
الى ما وقع بعضها في الوقت واما مع مصادفتها الوقت كملا فقد تقدم في كلام الذكرى التصريح بالبطلان
وقال السيد السند قدس سره في ك ولو صادف الوقت صلوة الناسي او الجاهل بدخول
الوقت ففي الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة العبادة ما في نفس الامر
وصدق الامتثال والاصح الثاني وبه قطع شيخنا المحقق سلمه الله تع قال وكذا البحث في كل من اتى بما هو
الواجب

الواجب في نفس الامر وان لم يكن عالما بحكمه ومثله القول في الاعتقادات الكلامية اذا طابقت نفس الامر فانها كافية وان لم تحصل
الادلة المقررة كما صرح به سلطان المحققين نصير الملة والدين انتهى كلامه اطال الله بقاه وهو في غاية الجودة انتهى كلام
السيد السند قدس سره ومراده من قوله شيخنا هو المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة
بعد اختيار البطلان كما هو المشهور ولو اتفقت صلوة الجاهل في الوقت فان قصدنا بالجاهل من علم وجوب رعاية
الوقت وعرف المواقيت لكنه جاهل بالوقت لعدم مراعاته الوقت فالظ بطلان صلوته على القول باشتراط التقرب
وقصد الامتثال في الطاعة لانه لا ياتي به على وجه الامتثال والاطاعة نعم ان قيل بعدم اشتراط ذلك في الصحة
وسقوط التعبد لم يبعد القول بالصحة ههنا وان قصدنا بالجاهل من علم وجوب رعاية الوقت لكنه غير عارف
بالوقت فالظ البطلان ايضا على القول المذكور بالتقريب السابق وان قصدنا به الجاهل بوجوب رعاية الوقت
ففيه اشكال ورجح بعض الافاضل المتاخرين قدس سرهما الصحة لصدق الامتثال وقال ايضا وبالجملة كل من فعل
ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بنقيضه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله
بل لو لم ياخذ من احد وظنها كذلك فانه يصح ما فعله وكذا في الاعتقادات وان لم ياخذها عن اهلها
فانه يكفي ما اعتقده دليلا واوصله الى المطلوب ولو كان تقليدا قال يفهم من كلام منسوب الى المحقق نصير الملة
والدين قال وفي كلام الشارع اشارة اليه وذكر اشياء يطول الكلام بنقلها وعندي ان ما ذكره منظور فيه
مخالف للقواعد المقررة العدلية وليس المقام مقام تفصيله لكنا نقول اجمالا ان احد الجاهلين اذا صلى في الوقت
والاخر في غير الوقت فلا يخ اما ان يستحقا العقاب او لم يستحقا اصلا او يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المطلوب
لان استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه
واجبا ولو انفتح لانفتح الاجتراء بمثله ومعلوم فساده بالضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما
في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح والذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غير
ان يكون لاحدهما فيه ضرب من التعمد والسعي وتجويز مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدرة في استحقاق
المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان وعليه اطباق العدلية في كل زمان واما الاشارات التي ذكرها فكل
منها قابل للتاويل فيشكل الاعتماد عليها والتعويل عليها وليس المقام مقام التفصيل هذا ظاهر التحقيق وان كان لا اشكال
فيه وجه نظر لم يكن تاما انتهى كلام الفاضل المشار اليه اقول وبالله سبحانه التوفيق للبلوغ كل مامول لا يخفى
ان ما تكلفه هذا الفاضل في المقام من النقض والابرام وزعم به ابطال ما ذكره المحقق الامام غير خال من
الوهن الظ لمن اعطى التامل حقه من ذوي الافهام اما اولا فان من جملة الاخبار الدالة على ما ذكره
شيخنا المحقق المتقدم من الاكتفاء بمطابقة الحكم واقعا وان لم يكن عن علم ومعرفة رواية عبد الصمد بن
بشير عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب اليه اناس
من اصحاب ابي حنيفة فقالوا شق قميصك واخرجه من رجليك فان عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك

ناسد فطلع ابو عبد الله ع فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة فدنا الرجل من ابي عبد الله ع وهو ينتف
شعره ويضرب وجهه فقال ابو عبد الله ع اسكن يا عبد الله فلما كلمه وكان الرجل اعجميا فقال ابو عبد الله ع
ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج ولم اسال احدا عن شيء فافتوني هؤلاء
ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له متى لبست قميصك ابعد ما لبيت ام
قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا
بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت اسبوعا وصل ركعتين عند مقام ابراهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من
شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس والتقريب فيها انه مع تصريحه بمعذورية
الجاهل بوجه كلي وقاعدة مطردة تضمن صحة ما فعله قبل لقاء الامام ع من الاغتسال والاحرام والتلبية
ونحوها مع اخباره بانه لم يسال احدا عن شيء من الاحكام التي افتوها وهذا وقع فيه وامره ع ان يصنع
كما يصنع الناس من واجب او مستحب مع عدم المعرفة بشيء من ذلك ونحو ذلك اخبار معذورية الجاهل
وصحة عباداته على التفصيل الذي تقدم في مقدمات الكتاب من المجلد الاول واما ثانيا فان ما اطال
به من تقسيم الجاهل الى ما ذكره من الاقسام وتخصيص كلام المحقق الاردبيلي ره بالجاهل بوجوب رعاية الوقت
تطويل بغير طائل وطريد لا يرجع الى حاصل فانه على القول بالبطلان فلا فرق في شيء من هذه الاقسام
وكذا على القول بالصحة الذي صرح به المحقق المذكور كما لا يخفى على من راجع كلامه هنا نعم بعد ان فصل
اجمل بقوله وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر الى اخره وهو ظاهر بل صريح في العموم وان امكن ارجاع ما
ذكره من الاقسام عند التحقيق الى الخروج عن محل البحث واما ثالثا فانا نقول بعد اختيار الشق الثالث
من ترديده الذي هو محل النزاع والمسئلة اولا انه متى قام الدليل من خارج على معذورية الجاهل وصحة
عباداته اذا طابقت الواقع فهذا الاستبعاد العقلي غير مسموع وان اشتهر بينهم ترجيح الدليل العقلي
على النقلي الا ان ما نحن فيه ليس منه وثانيا ان المدح والذم على هذه الحركات الاختيارية ان كان من الله
سبحانه فاستحقاقهما منه جل شانه اذ ايجاب الحركات للذم والمدح ليس لذاتهما وانما هو لمجرد الامر وعدمها
تعبدا او اتفاقا فاوضح بمقتضى ما قلناه من قيام الدليل على صحة عبادة الجاهل اذا صادف الوقت
فانه تصح عبادة من صادفت صلوته الوقت فيكون حركاته موجبة للمدح بخلاف من لم تصادف فانها
تكون موجبة للذم لعدم المصادفة الموجبة للصحة وثالثا ان الغرض من التكليف بالمراعاة كما تقدم
انفا واعترف هو به قدس سره الاتيان بما كلف به بحسب الامر ومن صادفت صلوته الوقت
يصدق عليه انه اتى بالمامور به وامتثال الامر يقتضي الاجزاء لعين ما ذكره في الناسي مما تقدم
نقله في المقام الثالث من قوله في جواب السؤال الذي اورده لانا نقول الى اخره جار فيما نحن فيه
كما لا يخفى واما رابعا فان ما ذكره منقوض بما وقع الاتفاق عليه نصا وفتوى من صحة صلوة الجاهل
بوجوب

بوجوب التقصير تماما مع كونها غير مطابقة للواقع فاذا كان الجهل عذرا مع عدم المطابقة فبالاولى ان
يكون عذرا مع المطابقة ومثله ما لو قصر بعد نية الاتمام الموجبة للتمام جاهلا فانه وان كان المشهور الاعادة
الا ان صحيحة منصور بن حازم تدل على انه لو تركه جاهلا فليس عليه الاعادة ولهذا قال بعض الاصحاب ره وعلى
هذه الرواية يتجه ايضا ما قلناه من صحة عبادة الجاهل وان خالفت الواقع واما خامسا فانه معارض ايضا بما صرح
به الاصحاب كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة من ان من صلى بالنجاسة جاهلا بها وان صحت
صلوته ظاهرا الا انها غير صحيحة ولا مقبولة واقعا لفقد شرطها واقعا فانه يلزم بمقتضى ما ذكره ايضا خلاف العدل
لاستواء حركات هذا المصلي مع حركات من اتفق كون صلوته في طاهر واقعا في المدح والذم فكيف تقبل
احديهما دون الاخرى اذ كل منهما قد صلى على طاهر الظاهر في نظره وانما حصلت الطهارة الواقعية في احد
هما بضرب من الاتفاق الخارج لا مدخل له ومثل ذلك فيمن توضا بماء نجس واقعا مع كونه طاهرا
في الظاهر فان بطلان طهارته وعبادته دون من توضا بماء طاهر ظاهرا وواقعا مع اشتراكهما فيما ذكر
من الحركات والسكنات وكون الطهارة والنجاسة واقعا بنوع من الاتفاق خلاف العدل والاصحاب
لا يقولون به واما سادسا فانه لو كان الاتفاق الخارج مما لا مدخل في الصحة من الاحكام الشرعية على
الاطلاق كان عدم اجزاء الصوم اخر يوم شعبان من اول يوم من شهر رمضان متى ظهر كونه منه بعد ذلك
ولسقط القضاء عمن افطر يوما من شهر رمضان لعدم الرؤية ثم ظهرت الرؤية في البلاد المتقاربة
او مطلقا على الخلاف في ذلك ولوجب الحد على من زنى بامراة ثم ظهر كونها زوجته ولصح شراء من اشترى
شيئا من يد احد المسلمين ثم ظهر كونه غصبا ولوجب القضاء والكفارة على من افطر يوم الثلثين من شهر
رمضان ثم ظهر كونه من شوال ولوجب القود او الدية على من قتل شخصا مدعيا انه ثم ظهر كونه ممن له
قتله قودا ولوجب العوض على من غصب مالا وتصرف فيه ثم ظهر كونه له الى غير ذلك من المواضع
التي يقف عليها المتتبع واللوازم كلها باطلة اتفاقا فان قيل ان هذه الاحكام المعترض بها انما
صير اليها لقيام الدليل عليها قلنا قيام الدليل عليها دليل على ان الاتفاق ليس مما لا مدخل له في المدح
والذم والصحة والفساد كما هو المدعى ولا يخفى ان الاحكام الشرعية لا تنطبق على الادلة العقلية بل توافقها
تارة وتخالفها اخرى وبالجملة فان ما تكلفه هذا الفاضل في المقام مما لا اعرف له وجه صحة كما كشفنا عنه
نقاب الابهام والله العالم **المقام الرابع** ان يكون ظانا الظن انه لا خلاف بين الاصحاب ره في
انه لو دخل في الصلوة ظانا دخول الوقت ثم تبين مصادفته بوقوع الصلوة كلا قبل الوقت فانه يجب عليه
الاعادة ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة فيمن صلى الغداة بليل غرة القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه
صلى بليل قال يعيد صلوته ورواية ابي بصير المتقدمة الدالة ايضا على ان من صلى في غير وقت فلا صلوة له
وصحيحة زرارة قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت

الصلوة ومضى صومك اما الخلاف فيمن دخل عليه الوقت في اثنائها ولو قبل التسليم فالمشهور الصحة لانه متعبد
بظنه خرج منه ما اذا لم يدرك من الوقت شيئا بالنص والاجماع المتقدمين وبقي الباقي ويدل عليه ايضا رواية
اسمعيل بن رباح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ودخل الوقت وانت في الصلوة
فقد اجزات عنك ونقل عن السيد المرتضى رض وابن ابي عقيل وابن الجنيد البطلان كما لو وقعت باسرها
قبل الوقت واختاره العلامة في المخ والسيد السند في ك وظاهر المحقق في المعتبر التوقف في المسئلة حيث قال
ان ما اختاره الشيخ اوجه بتقدير تسليم صحة الرواية وما ذكره المرتضى اوجه بتقدير اطراحها قال في ك بعد نقله
عنه هذا الكلام لكن الاطراح متعين لضعف السند انتهى واحتج في المخ على ما ذهب اليه من البطلان برواية
ابي بصير المتقدمة وبانه مامور بايقاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال قال في ك بعد نقل ذلك عنه
وهو جيد ولا ينافيه توجه الامر بالصلوة بحسب الظن لاختلاف الامرين كما لا يخفى انتهى ثم نقل في المخ عن الشيخ
انه احتج بما رواه اسماعيل بن رباح ثم ساق الرواية ولانه مامور بالدخول في الصلوة عند الظن اذ مع
الاشتباه لا يصح التكليف بالعلم لاستحالة تكليف ما لا يطاق فيتحقق الاجزاء ثم اجاب عن ذلك اما عن
الرواية فالمنع من صحة السند واما عن الثاني فبان الاجزاء انما يتحقق مع استمرار سببه وهو الظن
فاذا ظهر كونه كذبا انتفى وبقي في عهدة الامر كما لو فرغ من العبادة قبل الدخول ثم قال واعلم ان الرواية
التي ذكرها الشيخ ره في طريقها اسمعيل بن رباح ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فهي صحيحة وتعين العمل
بمضمونها والا فلا انتهى اقول وانت خبير بان كلامهم في هذه المسئلة صحة وبطلانا دائر مدار حجية خبر اسمعيل
المذكور قبولا وردا فمن قبله وعمل به اما لكونه لا يرى العمل بهذا الاصطلاح او يراه ولكن يجبر ضعف الخبر
بالشهرة فانه يحكم بالصحة ومن رده فانه يحكم بالبطلان وحيث كان الخبر عندنا مقبولا لا وجه لرده لعدم
عملنا على هذا الاصطلاح المحدث فالقول بالصحة ظاهر واما ما احتج به في المخ كما نقله عنه في ك من
قوله ولانه مامور بايقاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال فغير وان استجوده السيد المذكور
لانه ان اريد بهذا الوقت الذي هو مامور بايقاع الصلوة فيه ما هو وقت في الواقع ونفس الامر كما هو
ظاهر كلامهما فهو ممنوع لان الشارع لم يجعل الواقع ونفس الامر مناطا للاحكام الشرعية لا في هذا الموضع ولا
في غيره وان اريد ما هو وقت في نظر المكلف كما هو المناط في جميع التكاليف فهو صادق على ما نحن فيه
كما هو المفروض غاية الامر انه وقت ظني وسياتي انشاء الله في المسئلة الاتية بيان قوة القول بالبناء
على الظن مع الاشتباه وح فالتحقيق ان يقال انه مكلف بايقاع الصلوة في وقتها المعلوم او المظنون
فمتى صلاها في احدهما فقد امتثل والامتثال للامر يقتضي الاجزاء غاية ما في الباب انه قام الدليل
على البطلان لو وقعت كلا قبل الوقت وبقي الباقي على الصحة بمقتضى الامر ودلالة الرواية المذكورة
ويؤيده رواية الاصبغ بن نباتة ومرفوعة عمار المتقدمتان فيمن ادرك ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس
واما ماذكره

واما ما ذكره في ك بعد حكمه بكونه جيدا بقوله ولا ينافيه توجه الامر بالصلوة بحسب الظن لاختلاف الامرين فلا
وجه له بعد ما عرفت لان الاختلاف بين الامرين كما ادعاه انما يتم لو كان الوقت الذي ادعى انه مامور با
يقاع الصلوة فيه هو الوقت الواقعي النفس الامري وقد عرفت فساده ومتى اريد به الوقت في نظر المكلف
فهو يرجع الى ما ذكره ثانيا من الامر بالصلوة بحسب الظاهر فلا اختلاف بين الامرين كما لا يخفى والله العالم **المسئلة**
السادسة المشهور بين الاصحاب رض ان من كان له طريق الى العلم بالوقت فلا يجوز له الصلوة الا بعد العلم
بذلك فان لم يكن له طريق الى ذلك فانه يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى التعويل على الامارات المفيدة للظن
او يجب عليه الصبر حتى يتيقن الوقت قولان المشهور الاول والكلام هنا يقع في موضعين **الاول** فيما اذا كان
له طريق الى العلم وقد عرفت ان مذهب الاصحاب انه لا يجوز له الصلوة الا بعد العلم ولا يجوز له التعويل على
الظن قال في ك بعد ذكر الحكم المذكور وهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا واستدل عليه في المنتهى بان
العلم يؤمن معه الخطا والظن لا يؤمن معه ذلك وترك ما يؤمن معه الخطا قبيح عقلا واعترضه في ك بانه
ضعيف جدا قال والعقل لا يقتضي قبح التعويل على الظن هنا بل لا يأباه لو قام عليه الدليل والاجود الاستدلال
عليه بانتفاء ما يدل على ثبوت التكليف مع الظن المتمكن من العلم ويؤيده عموم النهي عن اتباع الظن انتهى اقول
لا يخفى ان الاحكام الشرعية كما قدمناه في غير موضع توقيفية لا مسرح للعقول فيها بوجه وانما هي منوطة بالنصوص
والادلة الواردة عن صاحب الشريعة وجودا وعدما وصحة وبطلانا ولكن رضي الله عنهم حيث اشتهر
بينهم ترجيح الادلة العقلية على السمعية فتراهم في كل حكم يقدمون دليلا عقليا بزعمهم ثم يردفونه بالادلة
السمعية وان كان ادلتهم فيها ما هو اوهن من بيت العنكبوت وان اوهن البيوت والتحقيق الرجوع الى الاخبار
الواردة عن الائمة ع في هذا المقام وعليه ثم ان ما يظهر من كلام صاحب ك من عدم العلم بالمخالف
بدعوى الاجماع على المسئلة المذكورة محل نظر فان ظاهر الشيخين في المقنعة والنهاية يشعر بالخلاف قال
في المقنعة من ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبله اعاد الصلوة الا ان يكون
الوقت دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها فيجزيه ذلك وقال في النهاية ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة
الا بعد حصول العلم بدخول الوقت او يغلب على ظنه ذلك وهو ظاهر ايضا والحمل على ان المراد بالظن
الظن في مقام عدم امكان العلم وان امكن الا انه خلاف الظاهر من العبارتين المذكورتين ومما ذكرنا
من ظهور العبارتين المذكورتين في المخالفة للقول المشهور صرح الفاضل الخراساني ايض في الذخيرة
ويمكن الاستدلال على قول الشيخين بظاهر رواية اسماعيل بن رباح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا صليت
وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات عنك وظاهر
الاصحاب رض حمل هذه الرواية على صورة تعذر العلم حيث اوردوها في تلك المسئلة وهي كما ترى مطلقة
لا تقييد فيها الا ان قوله وانت ترى اي تظن انك في وقت اعم من ان يكون العلم ممكنا او غير ممكن على ان ما ذكره

المسلات

من عدم جواز التعويل على الظن مع امكان العلم لا يخلو عن المناقشة فان المستفاد من الاخبار المستفيضة الاعتماد
على اذان المؤذنين وان كانوا من المخالفين ومن الظاهر ان غاية ما يفيده هو الظن وان تفاوت شدة وضعفا
باعتبار المؤذنين وما هم عليه من زيادة الوثاقة والضبط في معرفة الاوقات وعدمه وها انا اسوق من الاخبار
الجارية في هذا المضمار فمنها صحيحة ذريح المحاربي قال قال ابو عبد الله ع صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة
على الوقت ورواية محمد بن خالد القسري قال قلت لابي عبد الله ع اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس
قال انما ذلك على المؤذنين وروى العياشي في تفسيره عن سعيد الاعرج قال دخلت على ابي عبد الله ع
وهو مغضب وعنده اناس من اصحابنا وهو يقول تصلون قبل ان تزول الشمس قال وهم سكوت قال قلت ما نصلي
حتى يؤذن مؤذن مكة قال فلا باس اما انه اذا اذن فقدموا لنا الشمس الخبر والخبر الصحيح كما ترى بالاصطلاح القديم
لكونه من الاصول المعتمدة وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل صلى الفجر في يوم غيم او في بيت واذن المؤذن وقعد فاطال الجلوس حتى
شك فلم يدر هل طلع الفجر ام لا فظن ان المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال اجزاه اذانهم وروى الشيخ ره في التهذيب
عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال المؤذن مؤتمن والامام ضامن وروى الصدوق
في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع في المؤذنين انهم الامناء وروى ايضا فيه مرسلا قال كان لرسول الله ص
مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن
بعد الصبح فقال النبي ص ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال
وروى نحوه ايضا مرسلا قال قال ابو جعفر ع في حديث المؤذن له من كل من يصلي بصوته حسنة وباسناده
عن عبد الله بن علي عن بلال في حديث قال سمعت رسول الله ص يقول المؤذنون امناء المؤمنين على
صلاتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم الحديث وروى الشيخ المفيد في المقنعة قال وروى عن الصادق ع انهم قال
قال رسول الله ص ليغفر للمؤذن مد صوته وبصره ويصدقه الى ان قال وله من كل من صلى باذانه حسنة وروى
الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا ع بسنده عن الفضل بن ربيع في حكاية حبس الكاظم ع عنده انه كان يعقب
بعد الفجر الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجدا حتى تزول الشمس وقد وكل من يترصد له الزوال
ولست ادري متى يقول له الغلام قد زالت الشمس اذ وثب فيبتدئ بالصلاة من غير ان يحدث وضوءا
ثم ساق الكلام الى ان قال فلا يزال يصلي في جوف الليل حتى يطلع الفجر فلست ادري متى يقول الغلام ان
الفجر قد طلع اذ وثب هو لصلاة الفجر الحديث وهذه الاخبار كلها كما ترى ظاهرة الدلالة متعاضدة المقالة
في جواز الاعتماد على المؤذنين وعنهم كما يدل عليه الحديث الاخير ولا يخفى ان غاية ما يفيده هو الظن يعضد
هذه الاخبار رواية اسمعيل بن رباح المتقدم الا انه روى الشيخ عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع في الرجل
يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه
طلع

طلع وهي ظاهرة في عدم جواز التعويل على الاذان وبها استدل في المنتهى على القول المشهور واجيب بان ما قابلها
من الاخبار المتقدمة اكثر عددا واوضح سندا فيتعين ارتكاب التاويل في هذه الرواية بان تحمل على عدم الوثوق
بالمؤذن او على الفضل والاستحباب كما هي القاعدة المطردة عندهم في جميع الابواب وظاهر المحقق في المعتبر الميل
الى الاعتماد على اذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهار لقول النبي ص المؤذنون امناء ولان الاذان مشروع
للاعلام بالوقت فلو لم يجز التعويل عليه لما حصل الغاية من شرعيته واعترضه الشهيد وغيره بانه يكفي في صدق الاعلام
نفعهما بالنسبة الى ذوي الاعذار وشرعية الاذان للاعلام لتقليدهم خاصة ولتنبيه المتمكن على الاعتبار
وفيه نظر اما اولا فانه تقييد لاطلاق الاخبار المتقدمة بغير دليل سوى مجرد دعواهم الاتفاق على اشتراط العلم
واما ثانيا فان الدليل غير منحصر فيما ذكره المحقق من التعليلين المذكورين ليتم ما قالوه بالجواب عنهما
بل الظاهر صحيحة ذريح ورواية محمد بن خالد ونحوهما من الروايات المتقدمة هو العموم لذوي الاعذار وغيرهم
وهو اظهر من ان يحتاج الى مزيد بيان وبذلك يظهر ما في جواب صاحب ... على كلام الشهيد وهنا و
اعتضاده به وتردد الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد نقله فانه لا وجه له بعد ما عرفت من الاخبار
التي قدمناها وظهورها في العموم ولكنهم لعدم اعطاء التتبع والتامل حقهما في الاخبار جرى لهم ما جرى
في امثال هذا المضمار واما ما نقله ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب نوادر البزنطي عن
عبد الله بن عجلان قال قال ابو جعفر ع اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت انها
قد زالت بدأت بالفريضة فلا منافاة فيه لما ذكرناه اذ غاية ما تدل عليه هو عدم جواز الصلاة
مع شك في الوقت وجوازها مع اليقين ولا دلالة فيها على التخصيص وعدم اجزاء الاعتماد على الظن
الحاصل بالاذان ونحوه بل هو مطلق بالنسبة الى ذلك فيجب تقييده بما ذكرنا من الاخبار واما
ما رواه المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني باسناده عن اسمعيل بن جابر عن الصادق ع
عن ابيه عن امير المؤمنين ع في حديث طويل قال ان الله اذا حجب عن عباده عين الشمس التي
جعلها دليلا على اوقات الصلاة فموسع عليهم تاخير الصلاة ليتبين لهم الوقت بظهورها ويستيقنوا
انها قد زالت ففي وجه صورة الاشتباه وسياق الكلام ينادي به واما ما في حديث علي بن مهزيار
وقول ابي جعفر ع ان الفجر هو الخيط الابيض المعترض فلا تصل في حضر ولا سفر حتى تتبينه فان الله
سبحانه لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر فان ظاهر سياق الخبر انه مع الاشتباه وعدم تبين الفجر الصادق من الكاذب
لا يجوز له الصلاة حتى يتبين ذلك الا انه كما يكون برؤيته بنفسه كذلك يكون بسماع
الاذان كما ينادي به قوله ع في مرسلة الفقيه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال وهو ظاهر
اطلاق باقي الاخبار وحاصل المعنى هو الرخصة في الاكل والشرب حتى يتبين الفجر باحد الامرين المذكورين

وقال في ك بعد اعتراضه على كلام المعتبر المتقدم بما قدمنا نقله عن الشهيد ره ما صورته نعم لو فرض افادة العلم بدخول الوقت كما قد يتفق كثيرا في اذان الثقة الضابط الذي يعلم منه الاستظهار في الوقت اذا لم يكن هناك مانع من العلم جاز التعويل عليه قطعا ويدل عليه صحيحة ذريح ثم اورد الصحيحة المذكورة وعقبها برواية محمد بن خالد العبسي اقول لا يخفى ما فيه على الفطن البصير اما اولا فان ما ذكره من افادة اذان الثقة الضابط للعلم ما يأبى ما ذكروه في الاصول بالنسبة الى الاخبار المروية عن الائمة الاطهار ع بنقل الثقات العدول المجمع على فضلهم وورعهم وعدالتهم من انه غاية ما يفيده رواياتهم هو الظن دون العلم وهذه احدى المعارك العظام بين الاصوليين والاخباريين كما حقق في محله واما ثانيا فان ما ادعاه من دلالة الخبرين المذكورين على افادة العلم لا اعرف له وجها نعم يستفاد من الاول حصول الظن الراجح باذانهم وبالجملة فالظاهر عندي من الاخبار الواردة في المقام هو ما ذهب اليه المتقدمون في المسألة من العمل على الظن والله العالم **الموضع الثاني** فيما لو لم يكن له طريق الى العلم لغيم ونحوه فهل يجب عليه الصبر حتى يتيقن الوقت او يجوز له الاجتهاد والبناء على الظن المشهور الثاني ونقل عن ابن الجنيد انه قال ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند يقينه بالوقت وصلوته في آخر الوقت مع اليقين خير من صلوته مع الشك والى هذا القول مال في ك قال بعد ذكر القول المشهور ومذهب ابن الجنيد احوط الحولين برواية سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك قيل وهذا يشمل الاجتهاد في الوقت والقبلة ويمكن ان يستدل له ايضا بما رواه ابو الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه فاذا جاز التعويل على الظن في الافطار جاز في الصلوة اذ لا قائل بالفرق وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وتقريب الاستدلال ما تقدم ويمكن المناقشة في الروايتين الاولتين بضعف السند وفي الثالثة بقصور الدلالة لاحتمال ان يراد بمضي الصوم فساده وبالجملة فالمسألة محل تردد وقول ابن الجنيد لا يخ من قوة انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره من الاستدلال برواية سماعة مبني على حمل الاجتهاد على الوقت والظن بعده بل المراد انما هو الاجتهاد في القبلة فيكون العطف تفسيريا فلا تكون الرواية المذكورة من المسألة في شيء واما رواية الكناني وصحيحة زرارة فهما ظاهرتا الدلالة على القول المشهور وما ردهما به من الطعن في غاية القصور بما صرح به هو نفسه قدس سره في كتاب الصوم في مسألة الافطار للظلمة الموهمة حيث نقل عنه انه لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وانما اختلفوا في وجوب القضاء وعدمه اذا انكشف فساد الظن ثم نقل القول بعدم الوجوب عن جمع من الاصحاب ومن نقل القول بالوجوب عن آخرين واختار الاول واستدل بصحيحة زرارة

ورواية

ورواية ابي الصباح الكناني المذكورتين وصحيحة اخرى لزرارة ايضا عن ابي جعفر ع انه قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك فقال ليس عليه قضاؤه ونقل ايضا رواية الشحام الدالة على ذلك وانت خبير بظهور دلالة هذه الروايات كلا على القول المشهور اذ الحكم في الصلوة والصوم واحد لابتنائهما على وقت واحد واما ما ذكره هنا من التأويل في صحيحة زرارة بحمل قوله قد مضى صومك على معنى فساده فهو من التأويلات الغثة التي يقضي منها العجب من مثله فان هذه العبارة انما يرمى بها في مقام الكناية عن الصحة اي مضى صومك عن الصحة ومما يؤيد القول المشهور زيادة على ما ذكرنا موثقة عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قلت اني ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار قال فقال لا تعد ولا تعد ورواية اسمعيل بن رباح المتقدمة والروايات الدالة على الاعتماد على صياح الديك ومنها ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح او الحسن في كتاب الكليني والشيخ الى ابي عبد الله الفراء عن ابي عبد الله ع انه قال له رجل من اصحابنا انه ربما اشتبه علينا الوقت في يوم غيم فقال تعرف هذه الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك فقال نعم قال اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس او قال فصله كذا في الكتابين المتقدمين وفي نسخة فعند ذلك فصل وما رواه في ف عن الحسين بن مختار عن رجل عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني رجل مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت فقال اذا صاح الديك ثلاثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة ورواه المشايخ الثلاثة عن الحسين بن المختار عن الصادق ع مثله وقد ظهر لك بما ذكرناه قوة القول المشهور وانه لا يعتريه نقص ولا قصور وبذلك يظهر لك ضعف ما ذكره في ك ومثله الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث انه تردد في المسألة ويمكن ان يستدل لابن الجنيد بما تقدم من رواية اسمعيل بن جابر المنقول عن تفسير النعماني المذكورة في الموضع الاول الا انه لا يخ من الاشكال لدلالتها على التأخير حتى تطلع الشمس مع انها ربما لا تطلع في ذلك اليوم بالكلية ويمكن حملها على استحباب التأخير لتحقق الوقت فكيف كان فهي لا تبلغ حجة في مقابلة ما قدمناه من الاخبار سندا ولا عددا ولا دلالة فيتجه تأويلها بما ذكرناه او طرحها هذا مع استمرار الاشتباه واما اذا انكشف فساد الظن المذكور فقد تقدم الكلام فيه مستوفى في المقام الرابع من المسألة المتقدمة والله العالم **المسألة الثانية** اتفق الاصحاب رض على كراهة النوافل في الاوقات الخمسة المشهورة في الجملة وهي عند طلوع الشمس حتى تذهب الحمرة وينتشر شعاعها وعند غروبها اي دنوها من الغروب واصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها اي كونها في وسط النهار على دائرة نصف النهار حتى يتحقق الزوال باحد اسبابه المتقدمة الا يوم الجمعة فان ظاهرهم الاتفاق على استثنائه كما سيأتي ان شاء الله وبعد طلوع الصبح حتى تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس وانما اختلف كلهم في تخصيص النوافل المذكورة بالمبتدأة او عمومها للقضاء وذوات الاسباب او اختصاصها دون الاخرى على اقوال

والمشهور تخصيص الكراهة بالنوافل المبتداة وهو المنقول عن الشيخ في ط والاقتصاد واليه ذهب المتاخرون وحكم في
النهاية بكراهة النوافل اداء وقضاء عند الطلوع والغروب وعلم يفرق بين ذي السبب وغيره وفصل في خ فقال انما
نهي عنه لاجل الوقت وهي المتعلقة بالشمس لا فرق فيه بين الصلوة والبلاد والايام الا يوم الجمعة فانه يصلي عند
قيامها النوافل ثم قال وما نهي عنه لاجل الفعل وهي المتعلقة بالصلوة انما يكره ابتداء الصلوة فيه نافلة فاما
كل صلوة لها سبب فانه لا باس به وجزم المفيد ره بكراهة النوافل المبتداة وذات السبب عند الطلوع
والغروب وقال ان من زار احد المشاهد عند طلوع الشمس او غروبها اخر الصلوة حتى تذهب حمرة الشمس
عند طلوعها وصفرتها عند غروبها والى ما ذكره يرجع كلام الشيخ ره في م وعن ابن عقيل لا نافلة بعد طلوع
الشمس الى الزوال ولا بعد العصر حتى يغيب القرص الا يوم الجمعة وقضاء فوائت السنن فان القضاء مطلق بعد
طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى ان تغيب الشمس وقال ابن الجنيد ره ورد النهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن الابتداء
بالصلوة عند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار وعند غروبها واباح الصلوة نصف النهار يوم الجمعه
فقط وقال السيد المرتضى رض ومما انفردت به الامامية كراهة صلوة الضحى وان التنفل بالصلوة بعد
طلوع الشمس الى وقت زوالها محرم الا في يوم الجمعة خاصة وقال في اجوبة المسائل الناصرية عندنا انه لا باس
بقضاء الفرائض عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها قال وهذا عندنا صحيح وعندنا انه
يجوز ان يصلي في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يبتدئ فيها
بالنوافل وصريح كلام المرتضى هو التحريم في المبتداة وهو ظاهر كلامي ابن ابي عقيل وابن الجنيد والاصل
في هذا الاختلاف هو اختلاف الاخبار الواردة في المقام وها انا املي عليك ما وقفت عليه من
تلك الاخبار وارد فيها بما وفقني الله تعالى لفهمه منها على وجه لا يعتريه انشاء الله تعالى الغبار ولا يحصل الصدعة
والنفار فمنها ما رواه في في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يصلي على الجنائز في كل ساعة
انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع
والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان وما رواه الشيخ في يب في
الموثق عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى
تصلي المغرب وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب
ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن ابي الحسن علي بن بلال قال كتبت اليه في قضاء النافلة
من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب الى لا يجوز ذلك الا للمقتضي
فاما لغيره فلا بعني لا يجوز الصلوة في هذين الوقتين الا لمن يقضي نافلة او فريضة وعن عبد الله
بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعه وعن محمد بن فرج قال كتبت
الى العبد

الى العبد الصالح ع اسئله عن مسائل فكتب الي وصل بعد العصر من النوافل ما شئت وصل بعد الغداة ما شئت وروى
في الفقيه عن الحسين بن زيد في حديث المناهي عن جعفر بن محمد عن ابائه قال ونهى رسول الله عن الصلوة
بعد عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها رواها في المجالس ايضا قال وقد ورد نهي عن الصلوة
عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وروى ق في
كتاب العلل بسند قوي عن سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعت الرضا ع يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا
طلعت الشمس لانها تطلع على قرني شيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها فتستحب الصلوة ذلك الوقت والقضاء و
غير ذلك فاذا انتصفت النهار قارنها فلا ينبغي لاحد ان يصلي في ذلك الوقت لان ابواب السماء قد غلقت
فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقها وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن علي
بن سليمان عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن محمد بن الفضيل البصري قال قلت لابي الحسن ع ان يونس كان
يفتي الناس عن ابائك ع انه لا باس بالصلوة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى ان تغيب الشمس فقال
كذب لعنه الله على ابي او قال على ابائي ونقل شيخنا في البحار عن كتاب زيد النرسي عن علي بن مزيد قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول ان الشمس تطلع كل يوم بين قرني شيطان الا صبيحة ليلة القدر وروى الطبرسي في كتاب
الاحتجاج مرسلا عن ابي جعفر بن محمد الاسدي والصدوق في كتاب اكمال الدين مسندا عن محمد بن احمد
السناني وعلي بن احمد بن محمد الدقاق والحسين بن ابراهيم المؤدب وعلي بن عبد الله الوراق قالوا حدثنا
ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد على الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري في جواب مسائلي
الى صاحب الدار وفي الاحتجاج الى صاحب الزمان اما ما سالت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس
وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان
فما ارغم انف الشيطان شيء مثل الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان اذا عرفت ذلك فالكلام في هذه الاخبار
يقع في مواضع الاول لا يخفى ان بعض هذه الاخبار وارد باطلاقه على المنع من صلوة الفريضة في هذه الاوقات
مثل صحيحة محمد بن مسلم وموثقة الحلبي ونحوهما من الاخبار والدالة على انه لا صلوة في هذه الاوقات الا انه
يجب تقييدها بما ورد من الاخبار الدالة على قضاء الفريضة وجوازه في هذه الاوقات كصحيحة زرارة
عن ابي جعفر قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي
طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هؤلاء يصليهن في الساعات كلها ورواية نعمان الرازي
قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل
حين ذكره ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال خمس صلوات يصليهن الرجل في كل وقت صلوة الكسوف
والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر
الى الليل وصحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت

بالبيت وإذا أردت أن تحرم وصلاة الكسوف وإذا نسيت فصلّ إذا ذكرت وصلاة الجنازة وما سيأتي إن شاء الله في المفصل
الآتي من الأخبار الدالة على الفورية بالقضاء وإن وقتها ساعة ذكرها فإن قيل إن النسبة بين هذه الأخبار وبين
الأخبار الدالة على المنع العموم من وجه لأن هذه الأخبار دلت على الجواز أعم من أن يكون على جهة الكراهة أو بدونها
وتلك الأخبار دلت على المنع من الصلاة فريضة كانت أو غيرها من هذه المعدودات فما المرجح لما ذكرتم من
الجمع بتقييد تلك الأخبار بهذه واستثناء هذه الصلوات من الكراهة ولم لا يجوز العكس بإبقاء تلك الأخبار
على ظاهرها من المنع وحمل الجواز في هذه الأخبار على الجواز بالمعنى المنافي للكراهة قلنا وجه الترجيح لما ذكرت من
الجمع وجوه عديدة منها كثرة هذه الأخبار وظهورها في الجواز من غير كراهة وتأييدها بالشهرة وعمل الأصحاب
بذلك وتصريح رواية أبي بصير المتقدمة إلى ما بعد الفجر وما بعد العصر إلا أنه لا يخفى أيضا أنه قد ورد في بعض الأخبار
ما يدل على الكراهة في قضاء الفرائض في بعض هذه الأوقات مثل رواية أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال إن نام
الرجل ولم يصل المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وإن خشي أن يفوته
إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل
طلوع الشمس فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء حتى تطلع
الشمس ويذهب شعاعها ونحوها رواية الحسن بن زياد عن أبي عبد الله ع الدالة على أن ذاكر الظهر منسية في
أثناء العصر يعدل ولو ذكر مغربا في أثناء العشاء فعل المغرب بعدها ولا يعدل لأن العصر ليس بعدها صلاة
وصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله ع فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وهذه الأخبار قد
حملها الشيخ ره على التقية وهو جيد لما قدمنا تحقيقه من أن رواية أبي بصير وصحيحة ابن سنان الدالتين
على امتداد وقت الصلاتين إلى قبل الفجر إنما خرجتا مخرج التقية في ذلك وكذا في هذا الحكم وبالجملة
فإن المستفاد من الأخبار المذكورة هو استثناء هذه الصلوات المذكورة كملا من عموم تلك الأخبار فلا
كراهة فيها بالكلية أصلي المستفاد من هذه الأخبار بعد ضم مطلقها إلى مقيدها هو جواز قضاء النوافل
في هذه الأوقات من غير كراهة لأن بعضها وإن دل بإطلاقه على المنع إلا أن رواية علي بن بلال قد
صرحت باستثناء القضاء وعليها يحمل أيضا إطلاق صحيحة عبد الله بن سنان الدالة على أنه يصلي بعد العصر
من النوافل ما شاء وبعد الغداة يعني قضاء وكذا رواية محمد بن فرج لما عرفت من دلالة الأخبار على ما
المذكورة من المنع من المبتدأة خصوصا وعموما وما يدل على جواز القضاء في هذه الأوقات من الأخبار
المستفيضة كرواية محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت إلى أبي الحسن الرضا ع تكون علي الصلاة النافلة
متى أقضيها فكتب في أي ساعة شئت من ليل أو نهار ورواية حسان بن مهران قال سألت أبا عبد الله ع
عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس إلى غروبها وعن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله ع في قضاء
صلاة الليل والوتر تفوت الرجل أيقضيها بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر قال لا بأس بذلك وعن
جميل

وعن جميل بن دراج قال سألت أبا الحسن الأول ع عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر إلى
الليل فهو من سر آل محمد ع المخزون وفي الصحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر الذي نقلي في بعض أسانيده عمن قال سئل أبو عبد الله ع
عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فاقضه فإنه من سر آل محمد ع وروى في الفقيه مرسلا قال قال
الصادق ع قضاء صلاة الليل بعد الغداة وبعد العصر من سر آل محمد ع المخزون وروى الشيخ عن سليمان بن هارون
قال سألت أبا عبد الله ع عن قضاء صلاة الليل بعد العصر قال نعم إنما هي النوافل فاقضها متى شئت وعن الحسين بن
أبي العلاء عن أبي عبد الله ع قال اقض صلاة الليل أي ساعة شئت من ليل أو نهار كل ذلك سواء وعن ابن
أبي يعفور في الصحيح قال سمعت أبا عبد الله ع يقول صلاة النهار يجوز قضاؤها أي ساعة شئت من ليل أو نهار وبذلك
يظهر ما في كلام الشيخين في المقنعة والنهاية من الحكم بكراهة قضاء النوافل في هذه الأوقات الثلاثة وهي عند طلوع
والغروب والقيام فإنه ناشئ عن الغفلة عن ملاحظة هذه الأخبار وظاهر الأخبار الدالة على أن القضاء
بعد الفجر وبعد العصر من سر آل محمد ع المخزون وربما أشعر بكون ما دل على المنع من القضاء في هذين الوقتين إنما
خرج مخرج التقية وكيف كان فإنه يبقى الإشكال فيما عدا القضاء من ذوات الأسباب فإن ظاهر القول المشهور
الجواز من غير كراهية وروايات المسألة كما ترى لا تعرض فيها لشيء من ذلك إلا ما دلت عليه الأخبار المتقدمة
في الموضع الأول من ركعتي الطواف وصلاة الإحرام ويبقى ما عدا ذلك على الإشكال المذكور وأما ما رواه في كتاب
قرب الإسناد عن الحسن بن ظريف وعلي بن إسماعيل ومحمد بن عيسى جميعا عن حماد بن عيسى قال رأيت أبا الحسن
موسى ع صلى الغداة فلما سلم الإمام قام فدخل الطواف فطاف أسبوعين بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثم خرج
من باب بني شيبة ومضى ولم يصل فيجب حمله على التقية كما أن قران الطوافين محمول عليها أيضا وظاهر شيخنا الشهيد
ره في الذكرى الجمع بين الأخبار بتخصيص عموم هذه الروايات بروايات ذوات الأسباب قال والأقرب على
القول بالكراهة استثناء ما له سبب لأن شرعيته عامة وإذا تعارض العمومان وجب الجمع فيحمل على غير
ذوات الأسباب ويرجحه فإن مثل قول النبي ص إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين يشمل جميع
الأوقات وكذا كل سبب قام النص عليه فتأمل انتهى وأنت خبير بأنه لقائل أن يقول كما يجوز أن تخصص
عموم تلك الأخبار بهذه فلم لا يجوز العكس بإبقاء أخبار المنع على عمومها وتخصص هذه الأخبار بها بأن يقال
إنه يؤتى بذوات الأسباب متى وجد السبب إلا فيما إذا كان في أحد هذه الأوقات فلا بد من ترجيح أحد
الحملين على الآخر من مرجح ويمكن أن يرجح ما ذكره بتطرق التخصيص إلى تلك الأخبار بما قدمناه من أخبار قضاء
الفرائض وقضاء النوافل وما اشتملت عليه الأخبار المتقدمة في الموضع الأول من تلك الصلوات الخمس في كل
وقت سيما مع ما ستعرفه إن شاء الله من احتمال تطرق التقية إلى هذه الأخبار كلا أو بعضا واعتضاد تلك الأخبار
أيضا بعموم ما دل على مشروعية الصلاة ورجحانها في كل وقت **الثالث** ظاهر المحقق في الفقيه التوقف في هذه
المسألة حيث قال وقد روي النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها لأن الشمس تطلع بين قرني شيطان

وتغرب بين قرني شيطان الا انه روى جماعة من مشايخنا عن الحسين بن محمد بن جعفر الاسدي رضي الله عنهم اورد الرواية كما قدمناه وقال الشيخ في يب بعد ان اورد الاخبار المتضمنة للكراهة وقد روي رخصة في الصلاة عند طلوع
الشمس وعند غروبها ونقل الرواية بعينها وقال السيد الاسند قدس سره في ك بعد نقل كلام الفقيه بتمامه
ولا يخفى على الرواية ظاهر التعين للمصير الى ما تضمنه وحمل اخبار النهي على التقية لموافقتها لمذهب العامة واصابهم
وقد اكثر الفقيه الجليل محمد بن محمد النعمان في كتابه المسمى بافعل ولا تفعل من التشنيع على العامة في روايتهم ذلك
عن النبي وقال انهم كثيرا ما يخبرون عن النبي بتحريم شيء بعلة وتلك العلة خطأ لا يجوز ان يتكلم به النبي ولا
يحرم الله من قبلها شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي من الصلاة في وقتين عند طلوع الشمس حتى يلتئم
طلوعها وعند غروبها ولولا ان علة النهي انها تطلع وتغرب بين قرني شيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان اخر
الحديث موصولا باوله واخره فاسد فسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا تجهل فلما بطلت هذه الرواية
بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع جائز فيهما انتهى اقول ما ذكره من ان الرواية مقطوعة غفلة عن مرجعيتها
من كتاب اكمال الدين واتمام النعمة الا انه ربما لا يطلع عليه ذلك الطعن وذلك يعدم توثيق المشايخ المذكورين
في كتب الرجال ولكن التحقيق كما ذكره شيخنا المجلسي صحة الرواية حيث قال والظاهر صحة الرواية لان قول الصدوق
روى جماعة من مشايخنا يدل على استفاضتها عنده والمشايخ الاربعة الذين ذكرهم في اكمال الدين
وان لم يوثقوا في كتب الرجال لكنهم من مشايخ الصدوق ويروي عنهم كثيرا ويقول غالبا بعد ذكر كل منهم
رض واتفاق هذه العدة من المشايخ على النقل لا يقصر عن نقل واحد ثقة بل يزيد بعض اصحاب الرجال
ثقة فلا يبعد حمل اخبار النهي مطلقا على التقية او الاتقاء لاشتهاره للحكم بين المخالفين واتفاقهم على
اضرار من صلى في هذه الاوقات ثم نقل كلام الشيخ المفيد المتقدم في كلام السيد اقول لا يقول بما
صرحوا به رض من الحمل على التقية قريب في الباب لصحة هذا الخبر وصراحته الا انه ربما اشكل ذلك بورود
هذا اللفظ في جملة من الاخبار الخارجة عن اخبار المسألة مثل خبر النفر من اليهود الذين جاءوا الى الرسول
فسالوه اعلمهم عن مسائل وفيه في تعليل صلاة الفجر في الوقت المخصوص بها ما صورته واما صلاة الفجر فان الشمس
اذا طلعت تطلع على قرني شيطان فامرني ربي عز وجل ان اصلي قبل طلوع الشمس صلاة الغداة وقبل ان يسجد
لها الكافر ليسجد امتي لله عز وجل الحديث ونحوه ما رواه الصدوق في العلل فيما اجاب به امير المؤمنين
عن مسائل اليهود قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان ونحوهما مما لا يخفى على المتتبع والظاهر انه لذلك
قال شيخنا البهائي زاده الله بهاء في كتاب الحبل المتين بعد نقل كلام الصدوق ولا يتمكن على التوقف
الاولى عدم الخروج عما نطقت به الروايات المتكثرة وقال به جماهير الاصحاب انتهى وبالجملة فالمسألة محل
عن شوب الاشكال وان كان ما ذكرناه من الحمل على التقية اقرب قريب ما دلت عليه الاخبار
المتقدمة من تعليل الكراهة حال الطلوع والغروب بان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني
شيطان قد ورد

شيطان قد ورد مثله في اخبار العامة وقد ذكروا في معناه وجوها قال في النهاية الاثيرية فيه الشمس تطلع بين
قرني شيطان اي ناحيتي راسه وجانبيه وقيل القرن القوة اي حين تطلع يتحرك الشيطان ويتسلط فيكون كالمعين
لها وقيل بين قرنيه اي امتيه الاولين والاخرين وكل هذا تمثيل لمن يسجد للشمس عند طلوعها فكان الشيطان سول له
ذلك فاذا سجد لها كان الشيطان مقترن بها وقال في القاموس قرن الشيطان وقرناه امته والمتبعون لرايه
او قوته وانتشاره او تسلطه وقال الطيبي في شرح المشكاة فيه وجوه احدها انه ينتصب قائما في وجه الشمس عند طلوعها
ليكون طلوعها بين قرنيه اي قوديه فيكون مستقبلا لمن يسجد للشمس فيصير عبادتهم له فنهوا عن الصلاة في ذلك الوقت
مخالفة لعبدة الشيطان وثانيها ان يراد بقرنيه حزباه اللذان يبعثهما لاغواء الناس وثالثها انه من باب
التمثيل شبه الشيطان فيما يسول لعبدة الشمس ويدعوهم الى معاندة الحق بذوات القرون التي تعالج الاشياء
ويدافعها بقرونها ورابعها ان يراد بالقرن القوة من قولهم انا مقرن له اي مطيق ومعنى التثنية تضعيف القوة
كما يقال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا قدرة ولا طاقة انتهى وقال شيخنا في الذكرى قيل قرن الشيطان
حزبه وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الاوقات وقال بعض العامة ان الشيطان يدني راسه من الشمس
في هذه الاوقات ليكون الساجد للشمس ساجدا له انتهى اقول والذي وقفت عليه في اخبارنا مما يتعلق بذلك
ما رواه في في عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه قال قال رجل لابي عبد الله ع الحديث الذي روي عن ابي
جعفر ع ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس
وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بني ادم يصلون لي ونحوه ما تقدم من حديث النفر
من اليهود مما يرجع الى التعليل بسجود الكفار لها فيه وحاصل معنى الخبرين المذكورين يرجع الى التمثيل الذي ذكره
في النهاية بان المصلي في ذلك الوقت كانه ساجد ومصلي للشيطان من حيث عبوده للشمس بتسويل الشيطان
واغوائه فطلوعها لذلك يقترن بالشيطان باعتبار تسويله وامثاله الكفار ظاهر قوله ع في رواية علي بن
هلال لا يجوز ذلك الا للمقتدي مما يدل على ما صرح به المرتضى من التحريم وهو ايضا ظاهر قولهم لا صلاة
وكذا نهي النبي ع فان ظاهر هذه الالفاظ هو التحريم وان تفاوت في الدلالة على ذلك شدة وضعفا الا
ان كلام الاكثر كما عرفته هو الكراهة والشهيد في الذكرى حمل التحريم في كلام المرتضى على الرجوع الى صلاة الضحى
لتقدمها في صدر الكلام وهو انما يتم له في العبارة الاولى من عبارتيه السالفتين واما عبارته في اجوبة
المسائل الناصرية فلا لعدم ذكر صلاة الضحى فيها وتصريحه فيها بالنوافل المبتداة وانه لا يجوز ان يبتدئ
بالنوافل في هذه الاوقات وظاهر عبارة الشيخ المفيد ايضا هو التحريم حيث قال في المقنعة ولا يجوز ابتداء
النوافل ولا قضاء شيء منها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها بعد ان صرح اولا بانه لا باس ان يقضي الانسان
نوافله بعد صلاة الغداة الى ان تطلع الشمس وبعد صلاة العصر الى ان يتغير لونها وفي الخ نقل عنه عبارة اخرى
ولعلها من غير المقنعة وعبر فيها بالكراهة والذي وجدته في المقنعة هو ما ذكرناه الا ان الشيخ المذكور جعل التحريم في

وقتي الطلوع والغروب بكل من النافلة المبتداة والمقضية والسيد في كلامه الاول حمل التحريم فيما بعد طلوع الشمس الى
وقت زوالها واطلق في التنفل وان التحريم مخصوص بها وعمم في الاوقات كلها وكيفما كان فظواهر الاخبار هو الدلالة
على التحريم كما ذكرنا الا انك قد عرفت تخصيص تلك الاخبار بما عدا القضاء بل ذوي السبب مط فيرجع التحريم الى المبتدأة
خاصة ولما عرفتهم دليلا على الخروج من ظواهرها من التحريم بدليل يوجب الخروج عن ظاهر ما دلت عليه مع قول جمع
منهم كما عرفت بذلك قال في الذكرى ولعل اسناد الاصحاب في الحكم بالكراهة وحمل الاخبار المشار اليها على
ذلك هو قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وانما يكره الصلاة عند طلوع الشمس الخ وقوله ع في رواية سليمان بن جعفر
الجعفري المنقولة من العلل لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس الخ والظ انه الى ما ذكرنا اشار العلامة
في المنتهى حيث قال النهي الوارد هنا للكراهة لان اخبارنا ناطقة بذلك خلافا لبعض الجمهور وفيه ما عرفته
في غير مقام مما تقدم من كثرة ورود هذين اللفظين في التحريم في اخبارهم وقد حققنا فيما تقدم انهما من الالفاظ
المتشابهة التي لا تحمل على احد المعنيين الا بالقرينة وبالجملة فالحكم عندي غير خال عن شوب الاشكال لما عرفت
وقال في الذكرى لو اوقع النافلة المذكورة المكروهة في هذه الاوقات فالظ انعقادها اذ لم نقل بالتحريم
اذ الكراهة لا تنافي الصحة كالصلاة في الامكنة المكروهة وتوقف فيه الفاضل من حيث النهي قلنا ليس نهي
تحريم عندكم وعليه يبنى نذر الصلاة في هذه الاوقات فعندنا ينعقد وعلى المنع جزم الفاضل بعدم انعقاده
لانه مرجوح ولقائل ان يقول بالصحة ايضا لانه لا يقصر عن نافلة لها سبب وهو عنده جائزة ولانه حين ايقاع
الصلاة المنذورة مطلقا في هذه الاوقات انتهى اقول يمكن ان يكون توقف الفاضل نظرا الى ظاهر النهي وانه حقيقة
في التحريم وان كان خلاف المشهور بينهم وخلاف ما نبه اليه بقوله ليس نهي تحريم عندكم فان اقواله قدس سره
في اكثر المسائل متعددة وعليه يحمل ايضا جزمه بعدم انعقاد النذر المذكور كما نقله عنه وبالجملة فانتج
ما ذكره من البطلان وعدم انعقاد النذر انما يتم مع الاخذ بظاهر النهي فلعل العلامة في هذا الموضع اختار
خلاف ما صرح به هو وغيره مما عليه القول المشهور من الجواز على كراهية **السادس** ظاهر الاصحاب من الا
تفاق على استثناء يوم الجمعة من المنع من النوافل عند قيام الشمس ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه ونقله ايضا عن جماعة من العامة وقد تقدم صحيح عبد الله بن سنان الدال على ذلك ومثله
صحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سألته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال
قبل الاذان السابع اكثر الاخبار المتقدمة دلت على ان مقارنة الشيطان للشمس انما هو وقت الطلوع و
وقت الغروب وظاهر رواية الجعفري المتقدم نقلها من كتاب العلل مقارنته لها ايضا في حال الانتصاف
وان النهي عن الصلاة وقت قيامها في الاخبار انما هو لذلك ومن الاخبار الدالة على ذلك ايضا ما رواه
في الذكرى قال وروي عن النبي ص ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها واذا استوت قارنها
فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في هذه الاوقات والظ ان
الخبر

ان الخبر المذكور من طريق العامة حيث انه غير موجود في كتب اخبارنا وروى في ... وعن الحسين بن مسلم قال قلت لابي
الحسن الثالث ع اكون في السوق فاعرف الوقت ويضيق علي ان ادخل فاصلي قال ان الشيطان يقارن الشمس في ثلثة
احوال اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت فصل بعد الزوال فان الشيطان يريد ان يوقعك على حد يقطع
بك سبيل الحق دونه قال في الوافي ذرت الشمس طلعت وكبدت وصلت الى كبد السماء اي وسطها ولعل مراد
الراوي ان اشتغالي بامر السوق يمنعني ان ادخل موضع صلاتي فاصلي في اول وقتها فاجابه ع بان وقت
الغروب من الاوقات المكروهة للصلاة كوقتي الطلوع والقيام فاجتهد بان لا تؤخر صلاتك اليه ويحتمل ان يكون
مراده اني اعرف ان الوقت قد دخل الا اني لا استيقن به يقينا تسكن نفسي اليه حتى ادخل موضع صلاتي
فاصلي على هذا الحال ام اصبر حتى يتحقق لي الزوال فاجابه ع بان وقت دخول الشمس الى وسط السماء وهو وقت
مقارنة شيطان لها كوقتي طلوعها وغروبها فلا ينبغي لك ان تصلي حتى يتحقق لك الزوال فان الشيطان
يريد ان يوقعك على حد يقطع بك سبيل الحق دونه اي يحملك على الصلاة قبل دخول وقتها لكيلا تحسب لك
تلك الصلاة انتهى اقول الظ بعد ما ذكره اعني من حاق سياق الخبر المذكور ان الاظهر هو الاول لكن بهذا
التقريب وهو ان السائل سأل انه يدخل عليه الوقت في السوق ويعرفه بحقيقته لكن تاخير الصلاة الى
ان يفرغ ويجيء الى المنزل يوجب ضيق الوقت فهل الافضل ان يصلي في السوق في اول الوقت او يؤخر
الى ان يأتي المنزل وان ضاق الوقت فامره ع بالاتيان بها في اول الوقت والغرض من سوق هذا الكلام
الدال على مقارنة الشيطان للشمس في هذه الاوقات الثلثة بيان اضلال الشيطان للناس
في هذه الاوقات الثلاثة على ما هو عليه في جميع الاوقات اما في وقت الطلوع فلما تقدم واما وقت القيام
ووقت الغروب فانه حيث كان وقت الصلاة بعد هذين الوقتين بلا فصل فانه يحضر هو وجنوده لاغوائهم
واضلالهم عنها بما امكنه منها بما يسول لنا التاخير الى ان تدخل منزلك وموضع مصلاك ليقطع بك دون الزوال
وفضيلته والله العالم **الثامن** ينبغي ان يعلم ان ما دل عليه موثق الحلبي المتقدم من النهي عن الصلاة بعد الفجر
حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب المراد به نفس فريضة الفجر وفريضة العصر لا وقتاهما وبه صرح البعض ره
فيما تقدم من عبارته الخلاف في تفصيله وفرقه بين ما كان الكراهة لاجل الوقت كالثلثة التي ذكرها
او لاجل الفعل يعني فعل الصلاة في هذين الوقتين لا من حيث الزمان كالصلاة بعد صلاة الفجر وصلاة العصر
وعلى هذا فلو صلى في هذا الوقت قبل الفريضة لا يتعلق به كراهة وانما يرجع الى جواز النافلة في وقت
الفريضة وان كان على الكراهة كما هو احد القولين وعدمه كما هو المختار فالكراهة حينئذ على تقدير القول
بالجواز انما هي من جهة اخرى غير ما نحن فيه والظ تعلق الحكم على صلاة المصلي نفسه لا على الصلاة جماعة
وان كان من غيره ونقله في الذكرى عن بعض العامة انه جعل النهي متعلقا على طلوع الفجر لما روي ان النبي ص
قال ليبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر الا سجدتين وبعموم قوله ص لا صلاة بعد الفجر ثم اجاب عن ذلك

ان الحديث الاول لم تشمله واما الثاني فنقول لعل وجهه ان يراد به صلوة الفجر فيتقابل بينه وبين الاخبار انتهى
لو صلى الصبح والعصر منفردا ثم اراد الاعادة جماعة لتحصيل فضيلتها فهل يتصف صلوته هذه بالكراهة بناء
على المشهور ام لا صرح في الذكرى بالثاني وعلله بان لها سببا وبما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الصبح فلما
انصرف رأى رجلين في زاوية المسجد فقال لهما لم تصليا معنا فقالا كنا قد صلينا في رحالنا فقال صلى الله عليه وآله اذا صليتما
فصليا معنا وان كنتما قد صليتما في رحالكما تكن لكما سبحة انتهى اقول اما ما علله به اختياره لعدم
الكراهة من ان هذه النافلة ذات سبب فلا اعرف له وجها اذ الصلوة المذكورة ليست الا استحبابا الا
اعادة جماعة ولا تعلق لها بها ولا ربط بينهما بالكلية وانما العلة هو امر الشارع بذلك نعم هذا المقام الذي
ان صلوة الزيارة لما كان العلة فيها الزيارة بمعنى ان الشارع جعلها لاجلها وناطها بها وكذلك صلوة
تحية المسجد ونحوها لذلك صارت من ذلك ذات سبب واما الخبر الذي اورده فالظاهر انه عامي حيث لم اقف
عليه في كتب اصحابنا وبالجملة فالظاهر بناء على القول بكراهة النافلة المبتداة بعدهما بين الصلوتين
هو كراهة هذه الصلوة وتخصيص اعدادها الدالة على مشروعيتها واستحبابها مطلقا بهذه الاخبار
قال في الذكرى لو عرض السبب في هذه الاوقات كان اراد الاحرام او دخل المسجد او زار مشهدا لم
يكره الصلوة لصيرورتها ذات سبب لان شرعيتها هذه الامور عامة ولو تطهر في هذه الاوقات
جاز ان يصلي ركعتين ولا يكون ابتداء للحث على الصلوة عقيب الطهارة ولان النبي صلى الله عليه وآله روي انه قال لبلال
حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دق نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى
عندي من اني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي
واقره النبي صلى الله عليه وآله على ذلك انتهى اقول اما ما ذكره بالنسبة الى ذوات الاسباب فقد تقدم الكلام فيه واما
ما ذكره من ان من تطهر في هذه الاوقات وصلى فانه لا يصدق على صلوته هذه انها نافلة مبتداة فلا
يخفى ما فيه وما استند عليه من الحث على الصلوة عقيب الطهارة فيه انه كما ورد استحباب الصلوة بعد الطهارة
كذا ورد الحث على الصلوة ايضا بقول مطلق وانها خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر و
ورد ان الرجل ليصلي الركعتين تطوعا يريد بهما وجه الله عز وجل فيدخله الله بهما الجنة ونحو ذلك
وبالجملة فالحث على الصلوة والامر بها لا ينافي الكراهة باعتبار بعض الامكنة او عروض بعض اسبابها الاخرى
ان صلوة الفريضة مع ما هي عليه من الوجوب حتى صرحت الاخبار بكفر تاركها قد عرض لها الكراهة باعتبار
بعض الامكنة والازمنة والاحوال مثلا واما ما ذكره من الخبر فهو ضعيف عامي خبيث وكذب بحت صريح
لتضمنه دخول بلال الجنة قبل النبي صلى الله عليه وآله وقد ذكرنا فيه من المفاسد في مقدمات كتابنا سلاسل الحديد في تقييد
ابن ابي الحديد فالاستدلال به من مثل شيخنا المشار اليه عجيب **الحادية عشر** قال في الذكرى ايضا ليس سجود التلاوة
صلوة فلا يكره في هذه الاوقات ولا يكره التعرض لسبب وجوبه او استحبابه وكذا سجود الشكر اما سجود السهو
ففي

ففي رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام لا يسجد سجدتي السهو حتى يطلع الشمس ويذهب شعاعها وفيه اشعار بكراهة مطلق
السجدات **الثاني عشر** قال في الذكرى لو ائتم المسافر بالحاضر في صلوة الظهر والعصر والاتيان بالظهر في الركعتين
الاوليين يجعل الاخيرتين نافلة ولو ائتم في العصر فالظاهر التخيير نعم يأتي على قول من عمم كراهة النافلة ان يقدم في
الاوليين النافلة ويجعل العصر في الاخيرتين وقد روى ذلك محمد بن النعمان عن الصادق عليه السلام قال الشيخ انما فعل ذلك
لانه يكره الصلوة بعد العصر انتهى اقول ما ذكره من ان الظاهر التخيير وان الكراهة يتجه على القول الذي ذكره ظاهر في ان
النافلة عنده ليست من النوافل المبتداة وانما هي ذوات الاسباب كما تقدم منه في الموضعين المتقدمين وفيه
ما عرفت فانه لا وجه لدخول هذه النافلة في ذوات الاسباب بل الكراهة فيها متجهة كما ذكره الشيخ على انها مبتداة
بقي الكلام فيما دلت عليه اخبار هذه المسئلة من التخيير متى ائتم المسافر بالحاضر بين ان يجعل الاوليين هي الفريضة والا
خريين نافلة او بالعكس وكذا صرح به الاصحاب مع تصريحهم بتحريم الجماعة في النافلة الا ما استثني ولم يذكروا هذا
الموضع فيما استثني ولا يحضرني الان وجه الجواب عن هذا الاشكال والله العالم **المسئلة الثانية** لا ريب في استحباب
قضاء الرواتب من النوافل في كل وقت كان وانما الخلاف في انه هل الافضل تعجيل ما فات نهارا في الليل وكذا ما
فات ليلا في النهار او تاخيره الى الليل فتقضي صلوة الليل في الليل والنهار في النهار
قولان ظاهر الاكثر الاول لعموم قوله عز وجل سارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله عز وجل وهو الذي جعل الليل والنهار
خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وقد ورد عنهم عليهم السلام في تفسير هذه الآية ما رواه في الفقيه عن عنبسة العابد
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر
او اراد شكورا قال قضاء صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل وروى في غيره مرسلا قال قال الصادق عليه السلام
كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله عز وجل وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر
او اراد شكورا وروى الشهيد رحمه الله في الذكرى قال وروى ابن ابي قرة باسناده عن اسحق بن عمار قال لقيت
ابا عبد الله عليه السلام بالقادسية عند قدومه على ابي العباس فاقبل حتى انتهينا الى طرناباذ فاذا نحن برجل
على ساقية يصلي وذلك ارتفاع النهار فوقف عليه ابو عبد الله عليه السلام فقال يا عبد الله اي شيء تصلي فقال
صلوة الليل فاتتني اقضيها بالنهار فقال يا معتب حط رحلك حتى نتغدى مع الذي يقضي صلوة الليل
فقلت جعلت فداك اتروي فيه شيئا فقال حدثني ابي عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله
يباهي بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار يقول يا ملائكتي عبدي يقضي ما لم افترضه عليه اشهدكم
اني قد غفرت له وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره عن ابيه عن صالح بن عقبة عن جميل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال له رجل ربما فاتتني صلوة الليل الشهر والشهرين فاقضيها بالنهار قال قرة
عين لك والله ثلثا ان الله يقول وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة الآية يعني قضاء صلوة النهار
بالليل وقضاء صلوة الليل بالنهار وهو من سر آل محمد المكنون وروى الشيخ رحمه الله في باب في الصحيح عن محمد بن
مسلم

عن ابي عبد الله ع ان علي بن الحسين كان اذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار وان فاته شيء من اليوم قضاه
من الغد او في الجمعة او في الشهر وكان اذا اجتمعت عليه الاشياء قضاها في شعبان حتى يكمل له عمل السنة كلها
تامة ونقل عن الشيخ المفيد في الاركان وابن الجنيد ان الافضل قضاء صلوة النهار بالنهار وصلوة الليل بالليل
واحتج له في المختلف بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك
من صلوة الليل بالليل ثم اجاب عنها بجواز ارادة الاباحة من الامر لخروجه عن حقيقته وهي الوجوب اجماعا قال
وليس استعمالها مجازا في الندب اولى من استعمالها مجازا في الاباحة واعترضه في ك بان الواجب عند تعذر الحقيقة
المصير الى اقرب المجازات والندب اقرب الى الحقيقة من الاباحة قطعا انتهى وهو جيد اقول ويدل على ذلك
ايضا صحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر ع قال افضل قضاء صلوة الليل في الساعة التي فاتتك اخر الليل
ولا باس ان تقضيها بالنهار وقبل ان تزول الشمس ورواية اسمعيل الجعفي قال قال ابو جعفر ع افضل قضاء النوافل
قضاء صلوة الليل بالليل وقضاء صلوة النهار بالنهار وروى في في الصحيح او الحسن عن معوية بن عمار قال قال
ابو عبد الله ع اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل قلت اقضي وترين
في ليلة قال نعم اقض وترا ابدا والى هذا القول مال السيد السند في ك اقول لا يخفى ظهور تعارض الاخبار لما ذكرناه
الا ان الاخبار السابقة متايدة بظاهر القران العزيز كما عرفت وبعض متاخري المتاخرين من المحدثين حمل هذه
الروايات المتاخرة على التقية ولا يحضرني الان مذهب العامة فان ثبت كون مذهبهم ما دلت عليه الاخبار
المذكورة تعين العمل بالاخبار الاولى وحمل الاخبار المتاخرة على التقية والا فالمسألة محل اشكال واما ما رواه
الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل ينام من الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع
ايجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يؤخرها
فيقضيها بالليل فقد اجاب عنه الشيخ طيب الله مرقده بان هذا خبر شاذ لا يعارض به الاخبار المطابقة
لظاهر القران وظاهر المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل العمل به وتخصيصه بالسفر قال فيمكن
حمله على مرجوحية القضاء نهارا لكثرة الشواغل للبال وقلة التوجه والاقبال او على التقدم على الراحلة ولا يخفى
ما فيه والحق انه لو كان الراوي غير عمار لحصل منه الاستغراب ولكنه من عمار المتكثر منه نقل الغرائب غير
غريب والله العالم التاسعة لا خلاف بين الاصحاب في استحباب المبادرة بالصلوة في اول وقتها لما
استفاض من الاخبار الدالة على ذلك ومنه ما رواه في في الصحيح عن معوية بن عمار او ابن وهب قال قال ابو
عبد الله ع لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما وما رواه الشيخ زره في يب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول
من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني وروى في يه مرسلا قال قال رسول الله ص اذا زالت الشمس فتحت
ابواب السماء وابواب الجنان واستجيب الدعاء فطوبى لمن رفع له عند ذلك عمل صالح وروى في في الصحيح عن زرارة
قال قال ابو جعفر ع

قال قال ابو جعفر ع اعلم ان اول الوقت ابدا افضل فعجل الخير ما استطعت واحب الاعمال الى الله ما داوم العبد عليه
وان قل وعن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره
فقال اوله ان رسول الله ص قال ان الله يحب من الخير ما يعجل الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وبالجملة فان الحكم مما وقع
الاتفاق عليه نصا وفتوى الا انه قد استثني منه مواضع احدها تاخير المغرب والعشاء للمفيض من عرفات الى ان ياتي
المزدلفة وان مضى ربع الليل ويدل على ذلك جملة من الاخبار وقد تقدم بعضها ويأتي بعضها في كتاب الحج ان شاء الله ومنها
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وثانيها صلوة العشاء
فانه يستحب تاخيرها الى ان يذهب الشفق المغربي وقد تقدم ما يدل عليه وثالثها المتنفل يؤخر الظهر
الى بعد النافلة او الذراع او الذراعين على الخلاف المتقدم وقد تقدم من الاخبار ما يدل عليه وقيل
في العصر تاخيرها الى مضي المثل ايضا بناء على ما تقدم من ان فضيلتها بعد المثل الاول وقد تقدم ما فيه
ورابعها المستحاضة تؤخر الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما للجمع بينها وبين العصر والعشاء وقد تقدم ما يدل
عليه في فصل الاستحاضة وخامسها تاخير صلوة المغرب الى ذهاب الحمرة المشرقية بناء على القول بخروج
وقتها باستتار القرص عن عين الناظر جمعا بين اخبار المسألة وقد عرفت ما فيه فيما قدمنا من تحقيق
المسألة المذكورة وسادسها المشتغل بقضاء الفرائض الفائتة يستحب له تاخير الاداء الى اخر الوقت على
المشهور بين المتاخرين وسيأتي تحقيق المسألة ان شاء الله في المقصد الاتي وبيان ان ذلك على جهة الوجوب
كما هو المشهور بين المتقدمين لا الاستحباب وسابعها تاخير صلوة الصبح اذا طلع الفجر عليه وقد صلى
اربعا من صلوة الليل حتى يكمل صلوة الليل وعندي في عد هذا الموضع في هذا المقام نظر لان الظاهر من
الاخبار كما قدمنا بيانه ان ذلك انما هو على جهة الرخصة لا ان الافضل كما هو المراد في المقام
والا لعد ايضا من هذا ما ذكره من نوافل الزوال قبل دخول وقت الفريضة المحدود بالقدمين ثم دخل
عليه الوقت فانه يزاحم بها الفريضة رخصة كما تقدم مع انهم لم يعدوه في هذا المقام وثامنها تاخير
الصائم للمغرب اذا نازعته نفسه للافطار او كان ثمة من ينتظره للافطار وسيأتي الكلام في كتاب
الصوم ان شاء الله وذكر الاخبار الواردة في المسألة وتاسعها الظان دخول الوقت حيث لا طريق له الى العلم
فان الافضل له التاخير حتى يتحقق الوقت ويحصل العلم به ويدل عليه ما تقدم من موثقة عبد الله بن
بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قلت اني ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت
حين زوال النهار قال فقال لا تعد ولا تعد فان نهيه عن العود مع نهيه عن الاعادة انما هو
لما قلناه وان كانت صلوته صحيحة واما الاستدلال لذلك بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
وقد سأله عمن صلى الصبح مع ظن طلوع الفجر قال لا يجزيه حتى يعلم ان قد طلع فهو بمعزل عما نحن فيه وعاشرها
المدافع للاخبثين فان الافضل التاخير حتى يخرجهما ويدل عليه صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة

محاقن ولا الحاقب بمنزلة من هو في ثيابه والحاقن بالنون حابس البول والحاقب بالباء حابس الغائط وفي رواية
الحضرمي عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص قال لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين وحادي عشرها
عاشرها تاخير صلاة الليل الى ثلث الاخير من الليل وقد تقدم من الاخبار ما يدل على ذلك في المسئلة المذكورة
وثاني عاشرها تاخير ركعتي الفجر الى طلوع الفجر الاول وقد تقدم ايضا ما يدل عليه وكذلك الوتر وثالث عاشرها
تاخير مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام هكذا ذكروه وهو مبني عندهم على الجمع في وقت الفريضة
بين الفريضة وسنة الاحرام والمستفاد من الاخبار كما سياتي تحقيقه ان شاء الله في كتاب الحج ان الاحرام اما دبر الفريضة
ان اتفق دخول وقت الفريضة والا فبعد سنة الاحرام ان لم يتفق ذلك واما الجمع بين الفريضة وسنة الاحرام
كما ذكروه فلا وجود له في النصوص فلا وجه لعد هذا الموضع في جملة هذه الافراد ورابع عشرها تاخير من
فرضه التيمم الصلاة الى اخر الوقت اول وهو على اطلاقه قد عرفت صحته وانما يجب على القول بجواز التيمم مع السعة كما
دلت عليه جملة من الاخبار فيحمل التاخير افضل جمعا بينها وبين ما دل على وجوب التاخير من الاخبار ايضا
فيكون المستند هو الجمع بين اخبار المسئلة بناء على القول بذلك وخامس عشرها تاخير السلس والمبطون المغرب
والعشاء للجمع ايضا كما تقدم في المستحاضة وقد تقدم ما يدل عليه في المسائل الملحقة بالوضوء من كتاب الطهارة
وسادس عشرها تاخير اصحاب الاعذار كفاقد الساتر مثلا او الطاهر منه او فاقد الطهورين او فاقد
القبلة او نحو ذلك فانه يستحب لهم التاخير عند جمهور الاصحاب ونقل في المنتهى عن السيد المرتضى وسلار وجوب
تاخير الصلاة الى اخر الوقت قال وهو اختيار ابن الجنيد ثم نقل عن الشيخ القول بالجواز في اول الوقت الا التيمم
قال وهو الاقوى عندي ثم استدل على ذلك بانه مخاطب بالصلاة عند اول الوقت فكان مجزيا لانه امتثل
ثم نقل عن القائلين بالوجوب انهم احتجوا بامكان زوال الاعذار قال والجواب انه معارض باستحباب المبادرة
والمحافظة على اداء العبادة لامكان فواتها بالموت وغيره انتهى اقول وحيث كانت المسئلة غير منصوصة لا خصوصا
ولا عموما فالحكم هنا باستحباب التاخير مشكل محل اشكال لانه ليس الا ما ذكروه من رجاء زوال العذر وهو معارض
بما ذكره ره من المحافظة على اداء العبادة ولامكان تطرق الفوات اليها بموت ونحوه وسابع عشرها
قضاء صلاة الليل في صورة جواز التقديم كما ذكره بعض الاصحاب والظاهر انه لا وجه لعد هذا الفرد في جملة
هذه الافراد لانه من قبيل الكلام على استحباب تاخير الصلاة عن اول وقتها الموظف لها شرعا وقضاء صلاة الليل
هنا انما كان افضل بالنسبة الى تقديمها على الانتصاف لا بالنسبة الى وقتها المعين لها فلا يكون مما نحن فيه
في شيء وهو ظاهر واما ما يفهم من كلام شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية حيث ان المص عد هذا الفرد في هذا
المقام من التعليل بان اول وقت صلاة الليل مع هذه الاعذار هو اول الليل والقاضي يؤخرها عنه في الجملة وان كان
يفعلها في خارج الوقت فلا يخفى ما فيه لان غاية ما تدل عليه تلك الاخبار كما تقدم تحقيقه هي
الرخصة في التقديم لمن يحصل له العذر عن الاتيان بها في وقتها الموظف ودلت على ان قضاءها افضل

من تقديمها

من تقديمها بجواز كلا الامرين بناء على ان القضاء افضل وهذا لا يدل على كون اول الليل وقتا لها في هذه الصورة كما لا
يخفى وثامن عشرها تاخير الوتر ليكون الختم بها الا في نافلة شهر رمضان على قول جملة من الاصحاب في الباب
اقول لعل الوجه في عد هذا الموضع في جملة هذه الافراد هو ان ظاهر الاخبار ان وقت الوتر بعد صلاة العشاء
كما تقدم في الاخبار المتقدمة في المقدمة الثانية مع انه قد ورد ما يدل على استحباب تاخيرها والختم بها كما تقدم
ثم في صحيحة زرارة المتضمنة من قوله ع وليكن اخر صلواتك وتر ليلتك وقد قدمنا ان المراد بالوتر هنا هو اخر
وان كان ظاهر كلام اصحابنا قد اضطرب فيه باعتبار حمله على الوتر الذي بعد صلاة الليل وهو غلط كما تقدم
التنبيه عليه ولو حمل على ذلك لكان خاليا هذا الحكم من الدليل اذ لا رواية تدل على التاخير والختم بالوتر سوى
الرواية المذكورة ثم ان ما ذكر من استثناء نافلة شهر رمضان وهي الاثنتا عشر والاثنان والعشرون بمعنى
ان الوتر لا تؤخر عنها قد نقله في شرح النفلية عن سلار في رسالته قال وبذلك وردت رواية محمد بن
سليمان عن الرضا ع وفي شرح النفلية ان هذه الزيادة كانت في نسخة الاصل بخط المص ثم كشطها وبقي منها
قال وهي موجودة في كثير من النسخ قال وانما حذف لان المشهور بين الاصحاب كما نقله المص في الذكرى ان
الوتر مؤخرة عن تلك الفريضة فيكون خاتمة النوافل وفي الذكرى نفى جواز الامرين وتاسع عشرها تاخير
المربية ذات الثوب الواحد الظهرين الى اخر الوقت لتغسل ثوبها وتصلي فيه اربع صلوات في ثوب طاهر او
نجاسة خفيفة وانت خبير بان الرواية المروية في المسئلة مطلقة في غسل الثوب وهذا التقييد انما وقع في كلامهم
كما تقدم تحقيقه واثبات الحكم بذلك للشيخ عن الاشكال وعشروها تاخير المسافر الذي يدخل عليه الوقت
في السفر الصلاة الى ان يدخل فيتم وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل
عليه وقت الصلاة فقال ان كان لا يخاف ان لا يخرج الوقت قبل ان يدخل فليدخل وليتم وان كان
يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر وللمسئلة بحث ياتي تحقيقه ان شاء الله في موضعه وحادي عشريها
انتظار الامام او المأموم او كثرة الجماعة اقول اما انتظار الامام فقد تقدم في بعض الاخبار ما يشير اليه
واما انتظار المأموم او كثرة الجماعة فلم اقف في الاخبار على ما يدل عليه بل ربما دل بعضها على عدمه
بالنسبة الى كثرة الجماعة كما تقدم في حديث الرضا ع ونقله لبعض الطالبين وان كان الشيخ ره قد صرح
بجواز ذلك في جوابه عن حديث نوم النبي ص عن صلاة الصبح وتقديمه ركعتي نافلة الفجر على الفريضة
انه لانتظار الجماعة الا انه بمجرده لا يصلح مستندا وثاني عشريها ما اذا كان التاخير مشتملا على
الاتيان بالصلاة على وجهها من التوجه والاقبال وفراغ البال وقد تقدم في روايات عمر بن يزيد
الثلث ما يدل عليه ففي بعضها عن ابي عبد الله ع في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلاتك

وكنت في حول جلك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل وقد بينا سابقا ان هذا من جملة الاعذار المجوزة للتاخير الى الوقت
الثاني وثالث عشر منها التاخير لقضاء حاجة ثم عن واليه يشير بعض الاخبار الواردة في قطع طواف الفريضة
الا انه لا يخ من اشكال لكون الطواف غير محدود بوقت ورابع عشر منها تاخير صلوة الظهر في الحر لمن يصلي في المسجد
وهو المعبر عنه بالابراد لما رواه ق في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان المؤذن يأتي
النبي ص في صلوة الظهر فيقول له رسول الله ص ابرد ابرد واقل ما يثبت الامر الاستحباب وروى الثقة الجليل
محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي في كتاب الرجال على ما نقله الشيخ ره في الاختيار عن ابن بكير قال دخل زرارة على ابي
عبد الله ع فقال انكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بهما في الصيف وكيف الابراد بها
وفتح الواحه ليكتب ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله ع بشيء فاطبق الواحه وقال انما علينا ان نسألكم وانتم اعلم
بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله ع فقال ان زرارة سألني عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك
فاذهب انت رسولي اليه فقل صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان مثليك وكان زرارة
هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وروى الشيخ في بيان الموثق
عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان
بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سألني عن وقت الظهر في القيظ فلم اخبره فخرجت من ذلك
فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وهذان الخبران
قد اشتملا على الابراد في صلوتي الظهر والعصر والاصحاب خصوا الحكم بالظهر كما هو مورد الصحيحة المتقدمة وقيدوا
ذلك ايضا بقيود منها كون الصلوة في جماعة وكونها في المسجد وكونها في البلاد الحارة وفي شدة الحر والاصل
في هذه القيود ما قاله الشيخ ره في ط حيث قال اذا كان الحر شديدا في بلاد حارة وارادوا ان يصلوا جماعة
في مسجد ان يبردوا بصلوة الظهر قليلا ولا يؤخروها الى اخر الوقت انتهى والنصوص كما ترى خالية عن هذه القيود
الا ان قرائن الحال في الخبر الاول تشير الى صلاة بعض ما ذكروه واما الخبران الاخيران فهما بالدلالة على عدم
اشبه كما لا يخفى وقال العلامة في المنتهى لا نعلم خلافا بين اهل العلم في استحباب تعجيل الظهر في غير الحر قالت
عائشة ما رايت احدا اشد تعجيلا للظهر من رسول الله ص اما في الحر فيستحب الابراد بها ان كانت البلاد
حارة وصليت في المسجد جماعة وبه قال الشافعي ثم نقل روايتي الخاصة والعامة ثم قال ولانه موضع
ضرورة فاستحب التاخير لزوالها اما لو لم يكن الحر شديدا او كانت البلاد باردة او صلى في بيته فالمستحب
فيه التعجيل وهو مذهب الشافعي خلافا لاصحاب الراي واحمد انتهى وقال في الروض بعد نقل اعتبار
المسجد وكون البلاد حارة عن الشيخ والظ عدم اعتبارهما اخذا بالعموم وروى الصدوق في كتاب
العلل باسناده عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله ص اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة
فان الحر من فيح جهنم واشتكت النار الى ربها فاذن لها في نفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف فشدة
ماتجدون

ما تجدون من الحر من فيحها وما تجدون من البرد من زمهريرها قال الصدوق في الكتاب المذكور بعد نقل هذا الخبر قوله
فابردوا بالصلوة اي عجلوا بها وهو ماخوذ من البريد وتصديق ذلك ما روي انه ما من صلوة يحضر وقتها
الا نادى ملك قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلوتكم وقال في الفقيه بعد ذكر
صحيحة معوية بن وهب قال مصنف هذا الكتاب يعني عجل عجل واخذ ذلك من البريد وفي بعض نسخ الكتاب من
التبريد اقول في القاموس ابرد دخل في اخر النهار وابرده جاء به باردا والابردان الغداة والعشي وقال
في النهاية الاثيرية في الحديث ابردوا بالظهر فالابراد انكسار الوهج والحر وهو من الابراد الدخول في البرد وقيل
معناه صلوها في اول وقتها من برد النهار وهو اوله وفي المغرب الباء للتعدية والمعنى ادخلوا صلوة الظهر في
البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر انتهى وانت خبير بان ما ذكره قدس سره لا يتاتى على شيء من هذه المعاني
وقد قيل في توجيهه كلامه ان مراده ان الامر بتعجيل الاذان والاسراع فيه كفعل البريد في مشيه اما لتخلص الناس
من شدة الحر سريعا ويفرغوا من صلوتهم مثنيا واما لتعجيل راحة القلب وقرة العين كما كان النبي ص يقول ارحنا
يا بلال وكان يقول قرة عيني في الصلوة ولا يخفى ما فيه من التكلف ولعل انه ما فهمه اكثر الاصحاب من الحمل على التاخير عند
شدة الحر توسعة في التكليف وعدم الحرج اقرب مما ذكره قدس سره ويصير هذا من قبيل الرخص الواردة في التاخير
في غير موضع كما اتفقوا عليه في اثنا جملة هذه المواضع التي قدمناها ولعل الحامل للصدوق في ذلك على هذا التاويل
البعيد وتكلف اخر مال الى كلامه ووجهه عما قدمناه هو شهرة هذا الحكم عند العامة ولهذا ان بعض الاصحاب
نقل عن الصدوق وحمل صحيحه معوية على التقية وفيه ان كلام العامة ايضا مختلف في ذلك قال محيي السنة في شرح
السنة بعد نقل خبر ابي هريرة المتقدم نقل الصدوق له في العلل اختلف اهل العلم في تاخير صلوة الظهر والعصر
في شدة الحر فذهب ابن المبارك واحمد واسحق الى تاخيرها والابراد بها في الصيف وهو الاشبه بالاتباع
وقال الشافعي تاخيرها اولى الا ان يكون امام المسجد ينتابه الناس من بعد وان مر دبها في الصيف فاما
من صلى وحده او جماعة في مسجد لا يحضره به فانه يعجلها فانه لا مشقة عليه في تعجيلها انتهى
ويمكن ان يكون نظرهم الى استفاضة الاخبار بفضيلة الصلوة في اول الوقت ولعله الاظهر وغيرهم انهم
قد استثنوا من ذلك ولا معارض لها في البين سوى ما عرفت مما ارتكبوا تخصيصه على المواضع المتقدمة مع ان
جملة من تلك المواضع كما عرفت خالية من الادلة كما نبهنا عليه بقي الكلام في ان الاصحاب عما صرحوا باستحباب
الابراد بصلوة الظهر خاصة بالشروط التي ذكروها والظ كما قدمناه من خبري زرارة هو الابراد في الظهر
والعصر وهو مشكل فالخروج عن مقتضى الاخبار المستفيضة بمثل هذين الخبرين سيما مع عدم ذهاب احد من
الاصحاب لا يخ من بعد بل ربما كان يشم من خبري زرارة رائحة التقية لانهم ع كثيرا ما يخصون باحكام ينفردون بها عن
الشيعة اتقاء عليه مثل خبر الاهلال بالحج وغيره النوافل فالاختصاص زرارة بالملازمة على ذلك وابن بكير
دون جملة الشيعة الموجودين يومئذ كما صرح به حديث الكشي لا وجه له ظاهرا الا ما قلناه وقد في سكوته ع

عن عمر ابيه والارسال اليه بالمنابذ لك مما يشير الى ما قلناه واحتمل بعض الفضلاء في خبري زرارة حملهما على ان يكون
طلب النافلة في حال الضيق حتى اقدام مثلا فاذا صار مع الزيادة الحاصلة بعد الزوال الفيء المساوي للشخص يكون قد زاد
قدمين موافق للاخبار الاخر وصرح بعده لا يستقيم في العصر وكيف كان فالاحتياط في المحافظة على اول الوقت على
انحو كان الجمع مشقة تلزم من ذلك والله العالم **المقصد الرابع** في وقت القضاء الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال

المقصد الرابع

في ان وقت القضاء للصلوة الفائتة هو وقت ذكرها ما لم يتضيق الحاضرة وقال في الذكرى وقت القضاء للفائتة
الواجبة ذكرها ما لم يتضيق الحاضرة لقوله تعالى اقم الصلوة لذكري اي لذكر صلوتي قال كثير من المفسرين انها في الفائتة
لقوله ص من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله يقول واقم الصلوة لذكري وروى زرارة عن ابي جعفر ع
اذا فاتتك صلوة ثم نقل الرواية كما سيأتي وقال فيها دلالات ثلث التوقيت بالذكر ووجوب القضاء و
تقديمه على الحاضرة مع السعة ثم نقل رواية عن النبي ص قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك
عوضها ثم قال وفيه دلالتان احدهما توقيت قضاء الفائتة بالذكر والثاني وجوب القضاء مع الفوات ووجو
في حق المعذور فيلزم اولويته في حق غيره ثم نقل رواية زرارة الاتية المشتملة على انه يصليها اذا ذكرها في اي
ساعة ذكرها ثم قال وتقريره كالسالف وبالجملة فان ظهور كون الذكر هو وقت القضاء من الاية والاخبار
مما لا يحتمله الانكار وانما الخلاف في وجوب الفورية وعدمه وتحقيق القول في المسئلة كما هو حقه يقع في مواضع الاول
في ذكر الاقوال في المسئلة فنقول قد اختلف كلام الاصحاب في ذلك فالمتقدمون منهم على قولين القول
بالفورية وهو مذهب الاكثر الا انهم بين مصرح ببطلان الحاضرة لو قدمها مع سعة الوقت وبين مطلق
والقول بالمواسعة وهو مذهب الصدوقين وظاهر المنقول عنهما استحباب تقديم الحاضرة في السعة و
المتأخرون منهم على اقوال ثلثة فالمشهور بينهم هو ما ذهب اليه الصدوقان من المواسعة الا انهم يستحبون تقديم
الفائتة وقيل بالفرق بين الفائتة الواحدة والمتعددة فيجب التقديم مع الاتحاد دون التعدد وهو مذهب المحقق
وقال البعض وقيل بالفرق بين يوم الفوات وغيره فيجب تقديم الفائتة اذا ذكرها في يوم الفوات ما لم يتضيق
وقت الحاضرة متحدة كانت او متعددة ويجب تقديم سابقها على لاحقها وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم
جاز له فعل الحاضرة في اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت ويجب الابتداء
سابقها على لاحقها والاولى تقديم الفائتة الى ان يتضيق الحاضرة ذهب اليه مه في لف ولا بأس بذكر
جملة من عبائر الاصحاب رض في المقام وان طال به زمام الكلام قال في ط اعلم ان من عليه قضاء ولا دخل
فريضة الوقت في اول وقتها لحجره وقال الشيخ المفيد ره من فاتته صلوة فريضة فوقتها حين ذكرها كما فاتته
ولم يؤخر ذلك الا ان يمنعه تضيق وقت فرض حاضر وقال السيد المرتضى في الجمل كل صلوة فاتت وجب
قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون في اخر وقت فريضة حاضرة ويخاف فوته
من التشاغل

من التشاغل بالفائتة فوت الحاضرة فيجب الابتداء بالحاضرة والتعقيب بالماضية واوجب في المسائل الرسية الاعادة
لو صلى الحاضرة في اول وقتها او قبل تضيق وقتها ومنع فيها من الاشتغال بغير القضاء في الوقت المتسع ومنع من التكسب
بالمباح وكل ما يزيد عليه مما يمسك به الرمق ومن النوم الا بقدر الضرورة التي لا يمكن الصبر عنها وتبعه ابن ادريس
في ذلك وصرح في السرائر بجميع وقال ابن عقيل من نسي صلوة فرض صلاها اي وقت ذكرها الا ان يكون في وقت صلوة
حاضرة يخاف ان بدا بالفائتة فاتته الحاضرة فانه يبدا بالحاضرة لئلا يكونا جميعا قضاء وقال ابن الجنيد في
الذكرى لما فات من الفروض وقت للقضاء ما لم يكن اخر فريضة يخشى ان ابتدا بالقضاء فاتته الصلوة التي هي
في وقتها فان لم يكن يخشى ذلك بدا بالفائتة وعقب بالحاضرة وقتها وقال ابن البراج لو صلى الحاضرة والوقت
يتسع وهو عالم بذلك لم ينعقد وعليه ان يقضي الفائتة ثم يأتي بالحاضرة وقال ابو الصلاح وقت الفائتة
حين الذكر الا ان يكون اخر وقت فريضة حاضرة يخاف بفعل الفائتة فوتها فيلزم الاهما الابتداء بالحاضرة
ويقضي الفائتة وما عدا ذلك من سائر الاوقات هو وقت للفائتة ولا يجزي التشاغل بغير القضاء من فعل
حاضر ولا نفل وقال سلار كل صلوة فاتت بعمد او تفريط يجب فيها القضاء على الفور وان فاتت سهوا وجب
قضاؤه وقت الذكر قال ابو جعفر بن بابويه اذا فاتتك صلوة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت
فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل الصلوة الفائتة قال وان نمت عن الغداة حتى طلعت الشمس فصل
الركعتين ثم صل الغداة قال في المقنع والفقيه وقال ابوه ان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت وان ذكرتها
وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل الصلوة الفائتة هذه جملة من اقوال المتقدمين
واما المتأخرون فقد عرفت ان المشهور عندهم هو القول بالمواسعة مع استحباب تقديم الفائتة الى ان
يتضيق الحاضرة قال في لف وهو مذهب والدي ره واكثر من عاصرناه من المشايخ **الثاني** في ذكر اخبار
المسئلة من الطرفين وما استدلوا به سواها فالبين فنقول قد اختلفت الاخبار الواردة في المقام وبه اختلف
كلام علمائنا الاعلام والاظهر عندي هو القول المشهور بين المتقدمين وها انا اذكر الاخبار الدالة
عليه موضحا لوجه دلالتها ثم اردفها بالاخبار التي استند اليها القائلون بالمواسعة وعن دلالتها من الادلة
التي ذكروها وابين ما فيها مما يمنع من صحة الاعتماد عليها والاستناد اليها واقول وبالله سبحانه الثقة
لادراك المأمول ونيل المسئول مما يدل على ما اخترناه قوله عز وجل اقم الصلوة لذكري المفسر في الاخبار
عن اهل البيت الذي القران في بيوتهم اعرف الناس بباطنه وظاهره بقضاء الفائتة ساعة ذكرها كما ستقف
عليه ومما يدل على ذلك الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن
لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال وقال ابو جعفر ع ان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك

الغداة فذكرتها فصلّ الغداة اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها وقال ان نسيت
الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلاة او بعد فراغك فانوها الاولى فانما هي اربع مكان اربع فان ذكرت
انك لم تصلّ الاولى وانت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى فصلّ الركعتين الباقيتين وقم
فصلّ العصر وان كنت ذكرت انك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصلّ العصر ثم صلّ المغرب
وان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصلّ المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء
الآخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلّم ثم قم فصلّ العشاء الآخرة وان كنت قد نسيت العشاء
الآخرة حتى صليت الفجر فصلّ العشاء الآخرة وان كنت ذكرتها وانت في ركعة الاولى او في الثانية من الغداة
فانوها العشاء الآخرة ثم قم فصلّ الغداة وأذّن وأقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ
بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ
بالمغرب ثم صلّ العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثم صلّ المغرب
والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء فلا تصلهما بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست
تخاف فوتها ولو لم يكن في الباب الا هذا الخبر لكفى به دليلا لما فيه من التكرار الموجب للتاكيد في الحكم المذكور
الموجب للظهور مع غاية الظهور ولهذا قال الشيخ في التهذيب بعد نقله جاء هذا الخبر مفسرا للمذهب كله ومنها صحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع المتقدمة في المسألة الثالثة من سابق هذا المقصد حيث قال فيها من نسي شيئا من الصلوات
فليصلها اذا ذكرها قال ان الله عز وجل يقول اقم الصلاة لذكري وما رواه الشيخان في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال اذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك
كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله تعالى يقول اقم الصلاة لذكري وان كنت
تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها ثم اقم الاخرى وهاتان
الروايتان قد دلتا على تفسير الآية بالصلاة الفائتة كما ترى ولا معدل عنهما الا ما ذكره المفسرون
المتخرصون الذي قال الله سبحانه فيهم وفي امثالهم قتل الخراصون ومنها ما رواه الشيخان المذكوران
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال
يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلاة ولم يتم ما فاته فليقض ما لم
يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فا
ته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها ومنها ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
البصري قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة اخرى فقال اذا نسي الصلاة
او نام عنها صلى حين يذكرها وان ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلاة المغرب
اتمها

اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة
ثم صلى المغرب فيكون صلاة المغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن ابي الحسن ع قال
سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر ع او كان ابي يقول ان امكنه ان
يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها ومنها ما رواه عن ابي بصير قال سألته عن رجل
نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت
الصلاة فتبدأ بالتي انت في وقتها وما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل امّ قوما
في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستأنف بعد صلاة العصر وقد قضى
القوم صلاتهم وما رواه الشيخ عن معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى الى غير القبلة ثم تبين له وقد
دخل وقت صلاة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها ورواها في موضع آخر وزاد فيه الا ان
يخاف فوت التي دخل وقتها وما رواه في كتاب قرب الاسناد بسنده الى علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سألته
عن رجل نسي العشاء ثم ذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع قال يصلي العشاء ثم الفجر قال وسألته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت
الظهر قال يبدأ بالفجر ثم يصلي الظهر كذلك كل صلاة بعدها صلاة والتقريب في هذه الاخبار انها دلت على
الامر بالقضاء ساعة الذكر متحدة كانت الفائتة او متعددة وتضمنت الامر بالعدول عن صاحبة الوقت متى ذكر
الفائتة في اثنائها والامر حقيقة في الوجوب كما هو المتفق عليه بين محققي الاصوليين وقد قدمنا الدليل عليه
من الآيات القرآنية والسنة المعصومية وتضمنت وجوب تأخير صاحبة الوقت الى آخر وقتها ما لم يتم القضاء
وجميع ذلك اصرح صريح في المضايقة ويؤكد ذلك الاخبار الدالة على الامر بالمبادرة ساعة الذكر اي وقت
كان ومنها صحيحة معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت
واذا اردت ان تحرم وصلاة الكسوف واذا نسيت فصلّ اذا ذكرت وصلاة الجنازة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال اربع صلوات يصليهن الرجل في كل ساعة صلاة فاتتك متى ذكرتها اديتها الحديث وروى بن نعمان الرازي
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل فاته شيء من الصلاة فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكره
وموثقة زرارة عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلاة لم يصلها او نام عنها قال يصليها
اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ليلا او نهارا وصحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس قال يصلي حين يستيقظ قلت
ايوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدأ بالفريضة وصحيحة زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع قال فيها وان شككت
فيها بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك
ان تصليها في اي حال كنت واما ما اجاب به في الذكرى عن خبري خمس صلوات من انه لا يدل على الوجوب المضيق
حيث انهما اشتملا على صلاة الكسوف والجنازة والاحرام ولم يقل احد بوجوب تقديمها على الحاضرة ففيه انه لا

انما هو تقييد الصلوة الفائتة وقت تيقنها بساعة الذكر كما في تلك الاخبار الكثيرة لا ان المراد عدم المضايقة في هذه
الصلوات المذكورة حتى يورد عليه بما ذكره والغرض من الاخبار المذكورة انما هو بيان ان هذه الصلوات
لا تترك متى حصل اسبابها لكراهة بعض الاوقات والمنع من الصلوات فيها بل يصلي في كل وقت وعد منها الصلوة
الفائتة وجعل وقتها ساعة الذكر فيصل ساعة الذكر وان كان في تلك الاخبار النهي عن الصلوة فيها هذا حاصل
معنى تلك الاخبار ولو صح ما توهمه لكان الجواب عنه ما صرح به جملة من المحققين من انه اذا قام الدليل على
اخراج بعض افراد العام من عموم ذلك الحكم فانه حجة في اثبات الحكم لما عداه مما لم يقم على خروجه دليل فكذا ذلك
ما نحن فيه واما ما استدل به المتأخرون كالشهيد رحمه الله في الذكرى والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما
على ما ذهبوا اليه من القول بالمواسعة فروايات منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا
نام الرجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع
الشمس ورواية ابي بصير والظاهر انه يحيى بن القاسم بقرينة شعيب عنه عن ابي عبد الله ع قال ان نام الرجل ولم يصل
صلوة المغرب والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته
احديهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس
فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته فليصل المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها و
صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء
ورواية حسين بن زياد الصيقل قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها
الاولى وليستأنف العصر قلت فان نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب
فقال ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة ورواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله
قال قلت له تفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الآخرة قال يبدأ بالوقت الذي هو فيه
فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت قد دخل ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى وصحيحة علي بن
جعفر المروية في كتاب قرب الاسناد عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل نسي المغرب حتى دخل العشاء
الآخرة قال يصلي العشاء ثم المغرب وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل تفوته المغرب حتى
تحضر العتمة فقال ان حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدأ بالمغرب بدأ وان احب
بدأ بالعتمة ثم صلى المغرب بعدها واستدلوا ايضا زيادة على ذلك كما ذكره في الذكرى بوجوه احدها
قضية الاصل فانه دليل قطعي حتى يثبت الخروج عنه وثانيها لزوم الحرج والعسر المنفيين بالكتاب والسنة
وثالثها عموم اي الصلوة مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل واقيموا الصلوة قال فانه يشمل من عليه فائتة
وغيره ورابعها تسويغ الاصحاب الاذان والاقامة للقاضي مع استحبابهما وقد يؤدي بطرق كثيرة ثم ذكر
بعض الاخبار الدالة على الاذان في اول ورده والاقامة في كل منها وزاد في الاستدلال بالروايات
الدالة

الدالة على جواز النافلة لمن عليه فريضة اقول والجواب اما عن الاخبار المذكورة اما اولا فانه من القواعد ا
المقررة في كلامهم والدائرة على رؤوس اقلامهم انهم لا يجمعون بين الخبرين المتعارضين الا مع التكافؤ في الصحة
والصراحة والا فانهم يطرحون المرجوح ويحملون التأويل في جانبه لمرجوحيته وابقاء ما ترجح عليه على ظاهره
ولا يخفى على المتأمل المنصف ان هذه الاخبار التي استندوا اليها تقصر عن معارضة ما قدمناه سندا وعددا
ودلالة كما ظهر ويظهر لك انشاء الله فكيف عكسوا القضية هنا وعملوا بهذه الاخبار على ما هي عليه وحملوا التأويل
في تلك الاخبار مع ما هي عليه من الصحة والصراحة والاستفاضة وثانيا انه من القواعد المقررة في كلام
اهل العصمة صلوات الله عليهم وان كان اصحابنا رضوان الله عليهم قد اعرضوا عنها واطرحوها كما اوضحنا في
غير موضع مما تقدم واتخذوا لهم قواعد في هذه الابواب لم يرد بها سنة ولا كتاب من حمل النهي على الكراهة والامر
على الاستحباب هو انه مع اختلاف الاخبار تعرض على كتاب الله عز وجل ويؤخذ بما وافقه ويضرب ما خالفه عرض
الحائط وقد عرفت تأيد الاخبار الاولة بتلك الآية الشريفة وح فمقتضى القاعدة المذكورة وان كانت بينهم
مهجورة هو العمل بتلك الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار وثالثا ما في هذه الروايات من تطرق الطعن
اليها عند النظر بعين التحقيق والتأمل بالفكر الصائب الدقيق فاما صحيحة عبد الله بن سنان ورواية
ابي بصير فباشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب وهو ايضا خلاف ما استفاضت به الاخبار من المنع من قضاء
الفريضة في ذلك الوقت وقد تقدم الكلام في ذلك قريبا في المسألة السابقة من مسائل المقصد المتقدم وبينا
ان الشيخ ره قد حمل هذه الاخبار على التقية لذلك واشتمالها ايضا على امتداد وقت العشائين الى طلوع
الفجر وهو قول العامة وان تبعهم من اصحابنا من تبعهم وقد تقدم تحقيق ذلك في بيان مسألة آخر وقت
المغرب منقحا موضحا ومن ذلك يظهر لك عدم جواز الاستناد اليهما والاعتماد عليهما على ان صحيحة زرارة
الطويلة المتقدمة قد دلت في هذه الصورة على الامر بتقديم المغرب والعشاء على الغداة وانه ان خشي
ان يفوته الغداة مع تقديمهما معا قدم المغرب وانه انما يصلي الغداة متقدمة عليهما اذا خشي فواتها فهل
يعارض هذا التفصيل الواضح في هذه الصحيحة المؤيدة بما عرفت الواقع كله بلفظ الامر الدال على الوجوب
عندهم مثل هاتين الروايتين المتهافتتين المخالفتين لاصول المذهب ما هذا الا عجب عجيب واي عجيب
واما صحيحة محمد بن مسلم فالمراد بصلوة النهار فيها انما هو النوافل النهارية وقد تقدم الكلام فيها وفي
امثالها منقحا في مسألة جواز التطوع في وقت الفريضة وكيف كان فلا اقل من قيام الاحتمال وبه
يسقط الاستدلال كما هو البين واما باقي الروايات فانها قد اشتركت كلها في الدلالة على ان من فاتته
المغرب ثم ذكرها وقت العشاء وتلبس بشيء من العشاء ام لا فانه يأتي بالعشاء اولا وههنا لا يخلو اما ان يكون
المراد بوقت العشاء فيها هو الوقت المختص وح فلا دليل فيها لما ادعوه منها للاتفاق على اختصاص الوقت
الاخير بالعشاء او يكون المراد به في الوقت المشترك وح فيشكل التعويل عليها والاستناد اليها فيما ذكروه لانه

لا خلاف نصا وفتوى في وجوب الترتيب بين الفرائض الحاضرة في الوقت المشترك فالقول بتقديم العشاء في الوقت المشترك في هذه الاخبار باطل البتة ويشبه ان يكون مخرج الروايات بهذا المعنى مخرج التقية ومما يؤنس بذلك ذكره ع في رواية الحسن الصيقل وجه الفرق بين من ذكر فوات الظهر وهو في العصر وانه يعدل الى الظهر ثم الاتيان بها والعشاء لانحرام الصلاة بعدها فوجب اتمامها ثم الاتيان بالمغرب بعدها وهذا الفرق وجوبا او استحبابا لا ينطبق على اصولنا وانما يجري على قواعد العامة المانعين من الصلاة بعد العصر مطلقا كما تقدم والعلامة في لف بعد نقله موثقة عمار حمل المغرب فيها على مغرب سابقة فرارا من الاشكال المذكور وانت خبير بانه بالتامل في تلك الروايات وامعان النظر فيها يظهر ان المغرب المذكورة انما هي مغرب ذلك اليوم وهو الذي فهمه منها عامة الاصحاب ولهذا ان الشيخ ره في التهذيبين نسبه الى الشذوذ والمحدث الحر في الوسائل بعد نقله موثقة عمار احتمل فيها الحمل على التقية وبعد ان نقل رواية الصيقل قال هذا محمول على التضيق في وقت العشاء دون العصر لما تقدم لان ذلك اوضح دلالة واوثق واكثر وهو الموافق لعمل الاصحاب انتهى وفيه ان التعليل المذكور في الرواية ظاهر في خلاف ما ذكره بل الوجه انما هو التقية بقرينة التعليل المذكور وروايتي في الذكرى عن رواية الصيقل الحمل على مغرب امسه قال وهو اولى لرواية زرارة عن ابي جعفر ع الدال على العدول وفيه ما في سابقه من المنافات لظاهر التعليل بل الوجه انما هو ما ذكرناه وهو الذي صرح به المحدث الكاشاني في الوافي فانظر الى هذه الاخبار التي استندوا اليها بعين الاعتبار وتبصر على تلك الاخبار بعين المنار الساطعة الانوار مع ما اشتملت عليه مما وفقنا الله بما تم من هذه الادلة ارشدنا ولو لا حملها تلك الاخبار بالحمل على الاستحباب وانه لمن العجب العجاب عند من اعطى الانصاف حقه في هذا الباب فاعتبروا يا اولي الالباب واما باقي الادلة التي اوردوها فهي في الضعف والوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت اما الاصل فمع تسليمه فانه يجب الخروج عنه بالدليل وقد اوضحناه وهم قد يخرجون عنه بما هو اقل من هذه الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار واما لزوم العسر والحرج والظاهر انه اشار الى ما ذكره المرتضى من المنع من كل ما يزيد على سد الرمق ونحوه فيأتي بيان الجواب ان شاء الله واما عموم اي الصلاة فالجواب عنها ما اجيب به عن الاصل اذ لا خلاف بينهم ولا اشكال في تخصيص عمومات القرآن وتقييد اطلاقاته بالاخبار وان كان خبرا واحدا فضلا عن هذه الاخبار المتعددة وما عارضوها به من اخبارهم المتقدمة فقد عرفت ضعفه عن المعارضة وبه تبين قوة القول بها والتعويل عليها واما الاستناد الى الاقامة والاذان كما ذكره صنفه وتبعه عليه جملة من الاعيان كصاحب الذخيرة وغيره فهو مما يقضي منه العجب عند ذوي الافهام والاذهان لاستفاضة الاخبار بل ما يدعى الضرورة من الدين بانهما من جملة الصلاة وان كان من مستحباتها فكيف تعترض بهما على وجوب تقديم الفائتة او تعرضهما على منافاته الفورية وبالجملة فان الواجب هو قضاء الصلاة التي هي عبارة عن الاذان والاقامة وبعدها الاتيان بالقضاء انما يحصل بتكبيرة الاحرام وما بعدها غاية الامر

ان الشارع

ان الشارع رخص لمن عليه صلاة متعددة ان ياتي باذان واحد في اول ورده ويكتفي في الباقي باقامة فانه واما بالنسبة الى الروايات المتضمنة لجواز النافلة لمن عليه فريضة كما ذكره ففيه اولا ان ظاهر ما قدمه في بحث الاوقات هو التوقف في هذه المسألة كما قدمنا ذكره في المسألة المذكورة ولعل نظره رحمه الله الى ما الفوه في هذه المسألة من هذه الادلة العليلة والحجج الواهية الضئيلة وخروجها من تلك الاخبار الصحاح الصريحة التي هي في الدلالة على المراد كضوء الصباح بل اسفار الصباح وتاويلها بالحمل على الاستحباب الذي لا مستند له من سنة ولا كتاب وان عكفوا عليه في جميع الابواب **الموضع الثاني** في نقل ما احتجوا به من الادلة التي قدمناها واعتمدنا عليها في المقام والجواب عنها بوجوه شافية وافية ظاهرة لذوي الاذهان والافهام ولنكتف هنا بما ذكره السيد السند في ك لانه نقل ما ذكره من تقدمه وزاد على ذلك فنقول قال عط في الكتاب المذكور احتج القائلون بالتضيق بالاجماع والاحتياط وبانه مامور بالقضاء على الاطلاق والاوامر المطلقة للفور وقوله تعالى اقم الصلوة لذكري والمراد بها الفائتة لقوله ع في صحيحة زرارة ابدأ بالتي فاتتك فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ثم ساق الرواية وهي صحيحة زرارة الطويلة التي صدرنا بها الاخبار الدالة على القول المختار واقتصر عليها ولم يورد غيرها من الاخبار التي قدمناها ثم قال ره والجواب اما عن الاجماع فبالمنع منه في موضع النزاع خصوصا مع مخالفة ابني بابويه اللذين هما من اجلاء هذه الطائفة واحتمال وجود المنازع لهم في الفتوى واما عن الاحتياط فبانه انما يفيد الاولوية لا الوجوب مع انه معارض باصالة البراءة واما قوله الاوامر المطلقة للفور فمم بل الحق انها تدل على طلب الماهية من غير اشعار بفور ولا تراخ قال في المنتهى ولو قالوا ادعى المرتضى ان اوامر الشرع على التضيق قلنا يلزمه ما علمه واما نحن فلا نعلم ما ادعاه على ان القول بالتضيق يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان يأكل شبعا او ينام زائدا على الضرورة او يتعيش الا لكسب قوة يومه له ولعياله وان كان معه ما يقوم بيومه حرم عليه الاكتساب حتى يخلو ذمته والتزام ذلك مكابرة صرفة والتزام سوفسطائي ولو قيل قد اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكون عليهم صلوات كثيرة فاذا صلى الانسان منهم شهرين في يومه استكثره الناس واما الاية فلو سلم اختصاصها بالفائتة لم تدل على ازيد من الوجوب ونحن نقول به ولا يلزم منه التضييق مع ان الظاهر تناولها للحاضرة والفائتة وذلك كاف في الاستدلال بها على وجوب الفائتة وذكر المفسرون ان معنى قوله لذكري ان الصلاة تذكر بالمعبود وتشغل اللسان والقلب بذكره وقيل ان المراد لذكري خاصة لا تراءي بها ولا تشوبها بذكر غيري وقيل ان المراد لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها وهذه الوجوه كلها آتية في مطلق الصلاة الحاضرة والفائتة واما عن الرواية فبالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين صحيحة ابن سنان المتضمنة للامر بتقديم الحاضرة على الفائتة المتقدمة واعمال الدليلين اولى من اطراح احدهما خصوصا مع اشتهار استعمال الاوامر في الندب انتهى كلامه زيد مقامه وعندي نظر من وجوه ما ذكره في الجواب

بينهم
عن الاجماع وان كنا لا نرى العمل بهذه الاجماعات المتناقلة الا انا نجيب عن ذلك الزاما بمقتضى قواعدهم المقررة
وهو انهم قد صرحوا في الاصول بان مخالفة معلوم النسب غير قادح في الاجماع من المتقدمين على هذا الحكم مخالفة ابني
بابويه بناء على ما قرروه غير مانعة من حجيته واما المتاخرون فهم محجوجون به بمقتضى قواعدهم فانه متى كان الاجماع
المنقول بخبر الواحد حجة كما هو المذكور في اصولهم ومخالفة معلوم النسب غير قادح في دعوى الاجماع فكيف ساغ لهم الخروج
عن هذا القول بعد انه هو احد الادلة الشرعية عندهم واما الاعتراض على ابني بابويه في هذا الموضع بانهما من اجلاء
الطائفة حيث وافقوا ما اختاره ففيه ان مقتضى هذا الاعتراض اتباعهما في كل ما ذهبا اليه ولعله لا يقول به
واما احتمال وجود المشارك فهو اضعف فانه اذا كان وجود المخالف المعلوم النسب غير قادح فكيف بالاحتمال
وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا خفاء فيه كما لا يخفى على الفطن النبيه وبما ذكره من منع دلالة الامر على الفور
فان فيه انه ربما كان مذهب ذلك القائل القول بذلك والمسئلة قد حققت في الاصول والحق فيها وان
كان هو ما ذكره من ان الامر انما يدل على مجرد الطلب من غير اشعار بتراخ ولا فورية ولكن الذي نقوله
في هذا ان الاوامر لم تقع هنا مطلقة كما توهمه بل وقعت مقيدة بساعة الذكر كما دلت عليه الاية والاخبار التي
قدمناها فالقول بالمضايقة انما نشاء من ذلك وبهذا دلت الروايات الصحيحة على وجوب العدول من الحاضرة
لو ذكر الفائتة في اثنائها كما تكرر في صحيحة زرارة الطويلة المتقدمة وغيرها وما فات الاداء الا وقت
لا يصلح لغيرها بل هو مختص بها وهكذا ما دام الوقت متسعا مع تعدد الفوائت الى ان يتضيق الحاضرة وهذا
كله انما نشاء من التضييق كما لا يخفى على من شرب بكاس التحقيق فالاوامر هنا ليست مطلقة كما ظنه وظهر ان
الفاضل الخراساني في الذخيرة استشعر ما ذكرناه واجاب بجواب اخر ناه نص بعد ان منع الفورية بكلام
المحقق في المعتبر الذي تقدم نقله قال ما صورته والاولى للمستدل ان يقول وقع الامر بالقضاء عند الذكر
ومقتضى ذلك عدم جواز التاخير ثم اجاب بان النصوص محمولة على بيان مبدأ الوجوب او على الاستحباب
جمعا الى اخره وانت خبير بما في ذلك من التعسف والتكلف الذي لا ضرورة تلجئ اليه بعد وضوح الادلة
على ما ادعيناه وانطباقها عليه واى ثمرة تترتب على هذا القيد والحال ان مبدأ الوجوب معلوم من تعلق
الخطاب بالاتيان بالمامور به فان السيد اذا قال لعبده افعل غير مقيد بزمان ولا شرط علم ان مبدأ الوجوب
من ذلك الوقت وكذلك اذا قال الشارع من فاتته صلاة فليقضها فانه لا ريب ان مبدأ الوجوب
من علم المكلف بالفوائت مع علمه بالحكم غاية الامر انه يكون وجوبا موسعا فاى ثمرة تترتب على هذا
التقييد بساعة الذكر لو لم يكن التضييق مرادا ومن اظهر الروايات زيادة على ما قدمناه فيما ذكرناه
رواية زرارة عن ابي جعفر قال اذا نسي الرجل صلاة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فليقضها الذي
وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص ومن نسي اربعا فليقض اربعا حين يذكرها مسافرا كان او مقيما
وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما فانظر الى ظهورها في كون الامر بالقضاء مقيدا

بحين

بحين الذكر فكانه قال فليقض في هذا الوقت تحقيقا للظرفية ونحوها غيرها من الروايات المتقدمة واما
ما ذكره من الحمل على الاستحباب فسياق ما فيه قريبا انسب في المقام وثانيها ما ذكره في المعتبر من ان القول
بالتضييق يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة اه فانه مم وانما اللازم منه وجوب المبادرة الى ايقاعها في اي وقت
ذكرها مقدمة على غيرها كسائر الواجبات الفورية كما دلت عليه الاخبار المتقدمة نعم يأتي ما ذكره على قول
من يذهب الى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص فانه يلزم منه المنع من جميع ما ذكره وهذا ليس
مختصا بما نحن فيه بل هو فرع القول بتلك المسئلة في كل ما هو واجب فورا ولعل بعض من قال بالمضايقة يذهب
في تلك المسئلة الاصولية الى القول بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص فيصح منه ما نقله وجميع ما
اطال به من تعديد تلك الالزامات وقوله بعد ذلك ان التزام ذلك مكابرة صرفة اه غير وارد على القول
بالمضايقة واغماضنا عن تلك المسئلة الاصولية وتصريح المرتضى رضي الله عنه بما شنعوا به عليه لعله
انما نشاء عن هذا القول في تلك المسئلة فانها مما طال فيها بينهم النزاع والجدال واكثروا فيها من القيل والقال
وصنفت فيها الرسائل واكثروا فيها من الدلائل وبالجملة فان الذي دلت عليه الاية والروايات المتقدمة
باصرح دلالة هو القول بوجوب القضاء حين الذكر فيكون من قبيل الاوامر الواجبة الفورية كالامر بالحج
والامر بقضاء الدين بعد الحلول عند المطالبة والتمكن من الاداء ونحو ذلك من الاوامر الموجبة لتاثيم
المكلف بالاخلال بها مع التمكن واما انه لا يجوز له الاكل والشرب ونحو ذلك من الاضداد الخاصة
كما اطالوا به التشنيع على هذا القول فانه تطويل بغير طائل وتشنيع لا يرجع الى حاصل لان ذلك متفرع ذلك
القول في المسئلة الاصولية فان كل من قال بعدم الادلة فيها على ذلك القول فله ان يفرع ما ذكروا مما قالوه
والا فلا ولا خصوصية له بهذه المسئلة وبذلك يظهر ما في كلام جملة المتاخرين التابعين للمحقق في التشنيع كما
تقدم الاشارة اليه في كلام الذكرى وكذا غيره ورابعها ما ذكره المحقق المذكور من الزام الناس عليهم
صلوات كثيرة وانه اذا صلى الانسان شهرين في يوم استكثره الناس فانه كلام لا طائل تحته ولا ثمرة تترتب
عليه وذلك فانه اذا قام الدليل في تلك المسئلة الاصولية على ما ذهبوا اليه من استلزام الامر بالشيء النهي عن
ضده الخاص كما ذهب اليه طائفة من اصحابنا منهم العلامة والمحقق الاردبيلي وغيرهما ونفى عنه البعد
السيد السند في المدارك لزم وجوب الاتيان بالفوائت والمنع مما عداها ولو بان يقضي سنة كاملة في يوم
واستكثار الناس ذلك لا مدخل له في الاحكام الشرعية اذا قامت الادلة عليها ثم اي الناس يريد
باي تلك الناس فان اراد العامة الذين هم من الناس فلا حجة فيه ولا يعبأ به وان اراد من هم المرجع
في الاحكام الشرعية فهم يفرعون ذلك على تلك المسئلة الاصولية على ان للقائل ان يمنع صحة تلك الدعوى
اذ من البعيد بعد ترك الفرائض والصلوات او نسيانها على وجه يصل الى حد الكثرة من واحد فضلا عن كثير
من الناس لا عن الاكثر هذا كله على تقدير ثبوت ما ادعى في تلك المسئلة الاصولية والا فالمنع عدم الثبوت

كما هو المشهور والمؤيد المنصوص وان النهي انما يستلزم النهي عن الضد العام لا يلزم شيء مما ذكره على انهم قد صرحوا بوجوب ازالة النجاسة عن المسجد وقضاء الدين ونحوها من الواجبات الفورية بنحو ذلك وقد منعوا من الصلاة الا في اخر الوقت ومن كل ضد خاص ينافي الاشتغال بذلك المامور به بناء على ما اختاروه في تلك المسئلة الاصولية ومع ذلك خامسها ماذكره السيد المذكور من انه مع تسليم اختصاص الاية بالفائتة فلا دلالة لها على امرها انه من الوجوب الخاص فان فيه انه ان اراد بالنظر الى لفظ الامر فيها فهو مسلم ولكن بالنظر الى الروايتين الواردتين بتفسير الاية المذكورة يظهر تقييد الوجوب بحين الذكر وح فالاية بناء على تفسيرهم لها بما ذكروه ظاهرة في المدعى واما ما اطال به من الاحتمالات التي نقلها من المفسرين ببيان ما فيه مما يكشف عن ضعف باطنه وخافيه وغث انما استند الينا بالاية بناء على تفسيرهم ع لها بما ذكرناه فان قيل ان الاعتماد ح على الاخبار لا على الاية اذ الاية في حد ذاتها خالية عن ذلك كما اعترفتم به قلنا هذه مغلطة لا تروج الا على ضعيف الاذهان من البله والنساء والصبيان فانه لو تم ذلك للزم ان العامل بكلام المفسرين للقران انما عمل باقوال العلماء لا بالقران والمتكلم بحل حديث من احاديثهم ع عن شيخه يكون مولاه الا على كلام شيخه لا على كلام الامام ع ولا يخفى ان المفسر لكلامه عز وجل انما اخبر عنه عز وجل ان مراده بهذا الكلام هذا المعنى ولهذا منعنا من العمل بتفسير غيرهم ص كما ظهر وسيظهر لك انشاء الله بيانه سادسها ماذكره ايضا قدس سره من ان الظاهر تناول الاية للحاضرة والفائتة واعتضاده في ذلك بكلام المفسرين وان كان قد سبقه اليه جده نور الله مرقده الشهيد في الذكرى وغيره فان فيه ما يقضي منه العجب العجاب عند من مارس اخبارنا الائمة الاطياب وما ورد عنهم في هذا الباب فانه قد استفاضت الاخبار عنهم بالمنع من تفسير القران ولا سيما متشابهاته ومجملاته الا بالاخذ عنهم ع وقد قدمنا ذكر ذلك في مقدمات الكتاب ونزيده هنا بيانا بما رواه العياشي في تفسيره عن ابي عبد الله ع قال من فسر القران برايه ان اصاب لم يؤجر وان اخطا فهو ابعد من السماء وفي خبر عن الصادق ع قال ما ضرب القران رجل بعضه ببعض الا كفر وروى غير واحد من اصحابنا عن النبي ص قال من فسر القران برايه فليتبوا مقعده من النار وحمل الراي على الميل الطبيعي المترتب على الاغراض الفاسدة كما احتمله بعضهم بعيد غاية البعد كما اوضحناه في كتابنا الدرر النجفية ومارواه البرقي في كتاب المحاسن في باب انزل الله في القران تبيان كل شيء عن ابيه عن الحسن بن علي بن فضال عن ثعلبة بن ميمون عمن حدثه عن المعلى بن خنيس قال قال ابو عبد الله ع في رسالته واما ما سالت من القران فذلك ايضا من خطراتك المتفاوتة المختلفة لان القران ليس على ما ذكرت وكل ما سمعت فمعناه غير ما ذهبت اليه وانما القران امثال لقوم يعلمون دون غيرهم ولقوم يتلونه حق تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه واما غيرهم فما اشد اشكاله عليهم وابعده من مذاهب قلوبهم ولذلك قال رسول الله ص انه ليس شيء بابعد من قلوب الرجال من تفسير القران وفي ذلك تحير الخلائق اجمعون الا من شاء الله وانما اراد الله بتعميته في ذلك ان ينتهوا الى بابه وصراطه وان يعبدوه

وينتهوا

وينتهوا في قوله الى طاعة القوام بكتابه والناطقين عن امره وان يستنبطوا ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا من انفسهم ثم قال ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاما عن غيرهم فليس يعلم ذلك ابدا ولا يوجد وقد علمت انه لا يستقيم ان يكون الخلق كلهم ولاة الامر اذ لا يجدون من يامرون عليه ولا من يبلغونه امر الله ونهيه فجعل الله الولاة خواص ليقتدي بهم من لم يخصصهم بذلك فافهم ذلك انشاء الله واياك وتلاوة القران برايك فان الناس غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الامور ولا قادرين عليه ولا على تاويله الا من حده وبابه الذي جعله الله له فافهم انشاء الله واطلب الامر من مكانه تجده انشاء الله انتهى ولو لم يرد الا هذا الحديث الشريف لكفى به حجة فيما قلناه كيف والاخبار بذلك مستفيضة كما بسطنا الكلام عليه في كتاب الدرر النجفية واشرنا الى ذلك في مقدمات الكتاب وح فكيف يجوز لمن وقف على هذه الاخبار وتاملها بعين الاعتبار ان يتجرى على تفسير مثل هذه الاية التي هي من متشابهات القران الى تفسير هؤلاء المفسرين الضالين المضلين وما نقله عن المفسرين هو ماخوذ من تفسير البيضاوي فانه ذكر هذه الاحتمالات ثم قال والاظهر انها اولا ذكر صلاتي لما روي عنه ع قال من نام عن صلاة او نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله تعالى يقول اقم الصلاة لذكري على ان المفهوم من كلام امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان ان ما ذكرناه هو الذي عليه اكثر المفسرين فانه روى في الكتاب المذكور عن الباقر ع ان معنى الاية اقم الصلاة متى ذكرت ان عليك صلاة كنت في وقتها ام لم تكن ونسبه الى اكثر المفسرين ثم قال ويعضده ما رواه انس ان النبي ص قال من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقرا اقم الصلاة لذكري رواه مسلم في الصحيح انتهى ومن ذلك يعلم اتفاق روايات الخاصة والعامة على تفسير الاية بما ذكرناه وح فالعجب كل العجب من هذه الاحتمالات وضرب الصفح عن الروايات وهل هو الا من المغالطات والمجازفات ثم العجب منه في ذكره هذه الاحتمالات عن البيضاوي وعدم ذكره الاحتمال الاخير المؤيد بالرواية لكونه ظاهرا في الرد عليه وسابعها ماذكره من حمل صحيحة زرارة الطويلة التي قدمناها على الاستحباب جمعا بينها وبين صحيحة ابن سنان الخاصة فذكره في المقام فان فيه اولا انك قد عرفت ان المخالفة ليست مخصوصة بصحيحة ابن سنان بل يحتمله الروايات التي قدمناها وقد عرفت انها مستفيضة متكاثرة لا تبلغ هذه الرواية قوة في معارضة الصحاح منها فضلا عن الجميع الذي يقرب من عشرين رواية والجمع بمقتضى قاعدته في غير موضع من التجاوز في الصحة والدلالة وقد عرفت ما في دلالته وعلى تسليم من المطاعن فالواجب هو العمل بتلك الاخبار وحمل التاويل لجانب هذه الرواية لا العكس كما عرفت سيما مع ما عليه الرواية المذكورة من تكرار هذا الحكم فيها الموجب لتاكده وتقويته ما هذه الاحجاف الظاهر وثانيها ما قدمناه في غير مكان من ان هذه القاعدة وان اشتهرت بينهم في الجمع بين الاخبار بحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب الا انه لا مستند لها من سنة ولا كتاب ومقتضى القواعد المروية عن اهل العصمة ع هو عرض الاخبار على القران والاخذ بما وافقه وتقيته التي هي بهذه القاعدة فالعمل بالاخبار التي ذكرناها وطرح هذه

الجزم في مقابلتها والتشبث بما ذكره من اعمال الدليلين اولى من طرح احدهما من البين من الاجتهادات المزيفة لما تقدم بيانه في المقدمة السادسة من مقدمات الكتاب ونزيده بيانا هاهنا فنقول الحديث انه قد استفاض الاخبار بطرح ما خالف القرآن في مقام الترجيح بالعرض على الكتاب وطرح ما وافق العامة ومقام عرض الاخبار على مذهب العامة وطرح ما خالف الاشهر في مقام الترجيح بذلك ايضا فاذا امر الائمة ع بطرح الاخبار في هذه المقامات ونحوها ورخصوا في ذلك فهل يليق من جعل اخبارهم ويتمسك بآثارهم ان يضرب عن ذلك صفحا ويعتمد على هذه القاعدة التي ابتدعوها والمغالطة التي اخترعوها ما هذا الا اجتهاد في مقابلة النص وجرأة على اهل الخصوص وثانيا انه لو سلم له ذلك في الاخبار فلا يتم في الآية لاتفاقهم على كون الاوامر القرآنية للوجوب الا ما خرج بدليل وقد عرفت مما قدمناه تاكيد دلالتها على الوجوب بمعونة الاخبار سيما الاخبار الواردة في تفسيرها فكيف يمكن حملها على الاستحباب وثالثا انهم قد حققوا في الاصول ان الامر حقيقة في الوجوب وبه استدل هذا القائل في غير موضع من كتابه بل ذهب في جملة من المواضع الى دلالة الجملة الخبرية على ذلك ايضا وهو المؤيد بالآيات القرآنية والاخبار المعصومية كما تقدم في مقدمات الكتاب ولا ريب ان الحمل على الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ومجرد اختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز وايضا فالاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح كالوجوب والتحريم واختلاف الاخبار ليس دليلا شرعيا على ذلك والاستناد الى اشتهار استعمال الامر في الندب كما ذكره مردود بانه ان كان ثمة قرينة توجب الخروج عن الحقيقة فلا دلالة فيه والا فهو من اول المسألة

تذنيل جميل وتكميل نبيل

اعلم ان من ذهب الى القول بالمواسعة السيد الجليل ذو المقامات والكرامات رضي الدين بن علي بن طاوس في رسالة صنفها في المسألة وذكر فيها الاستدلال ببعض الاخبار المتقدمة في ادلة القائلين بالمواسعة وزاد عليها اخبارا غريبة اطلع عليها من الاصول التي عنده والفاضل الخراساني في الذخيرة لما اختار هذا القول في الكتاب المذكور اطال في الاستدلال عليه بما لا يرجع فيها الى الغث والسمين والفاضل والثمين ونقل فيها تلك الاخبار الغريبة التي ذكرها السيد المشار اليه في رسالته فرأينا ان نلحق كلاما في المقام وما فيه من نقض وابرام وتحقيق ما هو الحق الظاهر لذوي الافهام لئلا يغتر بكلامه من لا يعطي على المسألة حق التأمل ويظن ما ذكره شرابا وهو سراب لامع قال قدس سره والاقرب القول بالمواسعة لنا اطلاق الآيات الدالة على وجوب اقامة الصلاة المتحققة بكل وقت الا ما خرج بالدليل وقوله تع اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل والاخبار الدالة على ذلك كقوله ع اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الموافقة في المعنى واوضح منها دلالة صحيحة سعد بن سعد قال قال الرضا ع اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون ثم نقل صحيحة عبد الله بن سنان ورواية ابي بصير السابقتين ثم نقل صحيحة سعيد الاعرج الدالة على انه ص نام عن صلاة

الصبح

الصبح حتى طلعت الشمس ثم قام فبدأ فصلى الركعتين قبل الفجر ثم صلى الفجر ثم نقل موثقة عمار الساباطي المتقدمة الدالة على انه من ذكر المغرب في وقت العشاء تخير في تقديم ايهما شاء وحمل المغرب فيها على مغرب امسه ثم نقل رواية اخرى عن عمار ايضا وهو ما رواه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلاة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل ثم نقل عن عمار في جملة خبر قال فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلاة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي المتضمنتين للسؤال عن نافلة صلاة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ثم نقل رواية ابي بصير الدالة على ذلك ثم قال ووجه الدلالة في هذه الاخبار المذكورة ان صلاة النهار اعم من الفريضة والنافلة ثم نقل رواية جميل عن ابي عبد الله ع قال قلت له يفوت الرجل الاولى والعصر الخبر ثم رواية الحسن ابن زياد الصيقل ثم رواية علي بن جعفر وقد تقدم جميع ذلك في ادلة القائلين بالمواسعة ثم نقل رواية كتاب الحسين بن سعيد وهي احد الروايات الغريبة من روايات السيد المتقدم بما هذا لفظه صفوان عن عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي او نام عن الصلاة حتى دخل عليه وقت صلاة اخرى فقال ان كانت صلاة الاولى فليبدأ بها وان كانت صلاة العصر فليصل العشاء ثم العصر ثم نقل عن اصل عبد الله الحلبي وهذا ايضا من اخبار السيد المذكور ما هذا لفظه ومن نام او نسي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما جميعا فليصلهما وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم العشاء ثم قال وربما يؤيد المطلوب الاخبار الدالة على كراهة الصلاة مطلقا في الاوقات المكروهة وقد سلفت في محلها وفي بعضها تصريح بالقضاء كقوله ع في موثقة عمار الساباطي وقد سأله عن الرجل اذا غلبته عيناه او عاقه امر عن صلاة الفجر فان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلاة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والاخبار الدالة على استحباب الاذان والاقامة لقاضي الصلاة الى ان قال ويؤيد المطلب ان القول بالمضايقة على الوجه الذي ذكروه يتضمن حرجا عظيما وعسرا بالغا ومشقة شديدة لانه يحتاج الى ضبط الاوقات ومعرفة الساعات وضبط انتصاف الليل ومعرفة طلوع الشمس وغروبها وضبطها بحيث يتحقق اتمام الحاضرة عنده ولا شك في كون هذه الاشياء من اعظم الحرج وكذا ما ذكره جماعة منهم من الاقتصار على اقل ما يحصل التعيش يتضمن حرجا وعسرا عظيما وتعطلا في الامور وتفويتا للاغراض وقد يدعى الاجماع من فقهاء الامصار على بطلان ذلك انتهى كلامه زيد اكرامه اقول لا يخفى ما فيه من التطويل الذي ليس عليه مزيد فيرد علينا اما ما ذكره من الاستدلال بالعمومات الدالة على الامر بالصلاة باول الوقت والمسارعة بها والعمومات الدالة على جواز قضاء النوافل في كل وقت ونحوها ففيه انه قد وقع الاتفاق منهم على عدم العمل بها على عمومها بل خصصوها بادلة من خارج في مواضع كما اشار بقوله الا ما خرج

بالدليل فليكن ما نحن فيه من ذلك القبيل لقيام تلك الادلة التي قدمناها اية ورواية على المنع من الصلوة والحال
كذلك والامر بتقديم الفائتة وتاخير الحاضرة الى اخر وقتها والعدول عنها لو ذكر في الاثناء ونحو ذلك من عموم الاخبار
والايات التي ذكرها مخصصا بما ذكرناه على ان الخصم قد صرح في الاصول بانه لا يجوز العمل بالعام قبل استقصاء
البحث في طلب المخصص بل قال جماعة منهم انه يمتنع اجماعا فعلى هذا انما يستدل بالعام بعد الطلب لكل ما يصلح
للتخصيص ح فالحجة في الاستدلال بالعام على الخصم لمراجعة المخصص في التخصيص وقبول العام له واما حمل ذلك
المخصص على ما هو بعيد عن سياق عبارته ومفاد الفاظه بدعوى مقابلته بما هو ارجح منه فيخرج عن التخصيص
للعام فهو مسلم بعد ثبوت تلك الدعوى وحيث لم تثبت فالتخصيص ثابت في المسئلة بالعام هنا على المسئلة
المتنازع فيها مع كون الاستدلال متوقفا على عدم صلاح المخصص المشار اليه للتخصيص دور كما لا يخفى واما الجواب
عن صحيحة عبد الله بن سنان ورواية ابي بصير فقد تقدم في الجواب عن كلام صاحب المدارك وتحقيقه ما تقدم
في بعث الاوقات واما صحيحة سعيد الاعرج فقد تقدم ايضا الجواب عنها في الاوقات واما موثقة عمار الاولى
فقد تقدم الجواب عنها ايضا واما رواية الثانية فهي مخالفة للكتاب والسنة والاجماع وما هذا سبيله فلا
تقوم به الحجة الا على الرعاع العادي لا بصارة التماع اذ جواز القضاء بالنهار ثابت بالنص المذكور
وبالجملة فانه ليس في الاستدلال بمثل هذا الخبر الا تكثير السواد واضاعة القرطاس والمداد وهذا من جملة
اخبار السيد المتقدم ذكره في رسالته ايضا واما الخبر الثالث عن عمار ايضا فظاهره كما ترى النهي عن القضاء
في المكتوبة وغيرها حتى تصلي نافلة قبل الفريضة التي حضر وقتها ثم يقضي وليس فيه تصريح بتقديم الفريضة
التي هي صاحبة الوقت على القضاء وانما تضمن صلوة ركعتين نافلة ثم القضاء ومفاده تحريم القضاء
او كراهته على غير هذه الكيفية ولا اعرف به قائلا ولا عاملا الا ان يكون هذا المستدل الذي اورده
واعتمده دليلا اذ هو مقتضى استدلاله ولعله يقول به وامثاله من اخباره المتقدمة ويكفي به شناعة
فانظر ايدك الله تع الى هذه الادلة المخالفة لاصول المذهب وقواعده كما عرفت ولا سيما روايات
عمار وقد ردها المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال في موضع منه بعد نقل بعض اخباره المخالفة وبعد ان
تكلف في تاويله ما صورته هذا مع ما في رواته من الطعن المشهور وما في رواياتهم من الخلل والقصور
وقال في موضع اخر بعد نقل بعض رواياته التي من هذا القبيل ولكان الراوي غير عمار لحكمنا بذلك الا
ان عمارا مما لا يوثق باخباره وقال في ثالث بعد ان نقل عنه حديثا دالا على المنع من الصلوة متى اكل الثوم
حتى يغسل يديه ويتمضمض ما صورته هذا مع ما في اخبار عمار من الغرائب انتهى وبالجملة فالواجب اولا في مقام
الاستدلال ملاحظة الدليل وان كان ما تضمنه سالما من الطعن فلا باس من ايراده والاستدلال به
والا فلا ومن الظاهر ان هذا المستدل لا يقول بهذه الاخبار ولا سيما روايات عمار فكيف يحسن منه الا
ستدلال بها ويروم الزام الخصم بها واما الروايات الثلث الدالة على قضاء صلوة النهار ان شاء

بعد المغرب

بعد المغرب وان شاء بعد العشاء فقد عرفت ان المراد من صلوة النهار انما هو نافلة النهار كما هو المفهوم من كلام الا
صحاب في هذا المقام وبه صرح هو وغيره من الاعلام حيث اوردوها دليلا على جواز قضاء النوافل في الاوقات
المذكورة كما قدمنا تحقيقه في تلك المسئلة وعلى تقدير احتمال شمول الفرائض فهي محمولة على تلك الروايات الدالة على
وجوب القضاء وفوريته ومخصصة بها الا ان الاول هو المعتمد واما رواية الصيقل وعلي بن جعفر فقد تقدم الجواب
عنهما واما رواية عيص بن القاسم المنقولة من كتاب الحسين بن سعيد ربما اشتملت عليه من التفصيل وهي ايضا
من روايات السيد المتقدم ذكره فالجواب عنها ما تقدم في الجواب عن خبر الصيقل فان هذا الفرق بين الاولى
والعصر انما يتمشى على مذهب العامة واصولهم ولا اظن هذين الفاضلين المستدلين به يقولان بمضمونه فكيف يرومان
الاستدلال به واما ما نقله عن كتاب عبد الله بن علي الحلبي وهو ايضا من روايات السيد المتقدم فهو مضمون
ما دلت عليه صحيحة عبد الله بن سنان ورواية ابي بصير والجواب عنه عين الجواب عنهما وقد تقدم والطعن
عليه وارد كالطعن عليهما واما ما ذكره من الاخبار الدالة على كراهة الصلوة مطلقا في الاوقات المكروهة فهي
غير معمول عليها عندنا ولا قائل بها منا فاذا لم يقل هو ولا غيره بمضمونها فكيف جوز له الاستدلال بها بل هي
محمولة على التقية البتة لمعارضتها بالاخبار الصحيحة الصريحة المستفيضة الدالة على قضاء الفريضة في كل وقت
سيما بعد العصر فانه من سر آل محمد المكنون المخزون وكذا سائر تلك المواضع فريضة كانت او نافلة مضافا الى اتفاق
الاصحاب على ذلك وانما الكلام في المبتدأة كما تقدم واما رواية عمار الدالة على المنع من قضاء صلوة الصبح
والامر بقطعها لو طلعت عليه الشمس ولم يصل منها ركعة فهي مردودة بالاخبار المستفيضة الدالة على خلاف ذلك
عموما وخصوصا في الفريضة بل النافلة كما في صحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل
نام عن الغداة حتى بزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس قال يصلي حين يستيقظ قلت
يوتر او يصلي ركعتين قال بل يبدأ بالفريضة وقد وردت الاخبار ان القضاء بعد الغداة
وبعد العصر من سر آل محمد المخزون وبالجملة فالرواية لا قائل بها من الاصحاب ولا عاضد لها من سنة
ولا كتاب بل الاخبار ترد ردها ظاهر لذوي الالباب فليس في ايرادها وامثالها مما تقدم الا التطويل
والاطناب سيما والراوي عمار الذي عرفت من رواياته من العجب العجاب والرواية المذكورة محمولة
على التقية كما في نظائرها والعجب من هذا المستدل انه جمع ما اورده الا النزر القليل لا يقول بمضمونه
كما لا يخفى على من راجع كتابه لمخالفته لاصول المذهب وقواعده فكيف يتوهم الزام الخصم به في المقام
ما هذا الا عجيب كما لا يخفى على ذوي الالباب والافهام واما ما ادعاه من الحرج العظيم في ضبط
الاوقات ومعرفة الساعات وضبط انتصاف الليل وطلوع الشمس وغروبها فهل هو الا رد على الشارع
من حيث لا يشعر فانه حيث انه جعل هذه الاوقات ضروبا للفرائض والصلوات وجعلها مناطا للاداء
والقضاء واختصاص الفريضة الثانية من اخره بمقدارها والاولى من اوله بمقدارها ونحو ذلك والحكم في المقامين

واحد والحرج ليس دائرا مدار ما تنفر منه النفوس البشريه وتستثقله الطباع الانسانيه وان اقتضته الادله الشرعيه والا لسقطت جمله من التكاليف الشاقه كالجهاد والحج والصوم في الايام الصائفه ونحو ذلك لنفور النفوس منه واما ما ذكره من لزوم الحرج بالاقتصار على اقل ما يتعيش به فقد عرفت انه ليس من لوازم هذه المسئله بخصوصها وبما ذكرنا يظهر لك ان جميع ما ذكره انما هو كبيت على غير اساس ثم قرقعة الريح تنفرق فانجلى والله العالم الموضع الرابع في بيان ضعف القولين الاخرين وهما ما ذهب اليه صاحب كتاب بتبعا للمحقق من وجوب تقديم الفائته المتحده دون المتعدده وما ذهب اليه في المختلف من وجوب تقديم الفائته ان ذكرها في يوم الفوات سواء اتحدت او تعددت وان لم يذكرها حتى مضى ذلك اليوم جاز له فعل الحاضره في اول وقتها فاما القول الاول ففيه اولا انه انما استدل على جواز تقديم الحاضره على الفوائت المتعدده بصحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه التي قد عرفت تطرق الطعن اليها بما قدمناه ولكن عذره في الاستدلال بها ظاهر حيث انه في باقي الاوقات استدل بها على امتداد وقت العشائين الى قبل الفجر للمضطر ونحن قد قدمنا في تلك المسئله بطلان هذا الاستدلال وان هذه الروايه الداله على ذلك ونحوها انما خرجت مخرج التقيه وح فلا دلاله فيها في الموضعين على ما ادعاه وثانيا انها معارضه بصحيحه زراره الطويله الداله على وجوب تقديم الفوائت المتعدده على صاحبة الوقت حيث تضمنت تقديم قضاء المغرب والعشاء على صلوة الصبح بقوله ص وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابداهما قبل ان تصلي الغداة ابدا بالمغرب ثم العشاء الحديث والسيد المذكور قد حمله على الاستحباب جمعا بينه وبين صحيحه ابن سنان وفيه ما عرفت من ضعف الصحيح المذكور بما ذكرنا من الطعن فيما تضمنه مع ما عرفت في الحمل على الاستحباب انفا على ان ما تضمنه صحيحه زراره من الحكم المذكور معتضد بجمله من الاخبار الظاهره في الوجوب مثل صحيحه الاخرى حيث سئل عمن نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار واذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت الحديث فانه صريح في وجوب تقديم الفوائت المتعدده كما ترى ومثلها الروايات الداله على الامر بالقضاء ما لم يتضيق وقت الحاضره فانها شامله باطلاقها للمتحده والمتعدده بل ظاهره في المتعدده وح فارتكاب التاويل في هذه الروايات الداله على الامر بالقضاء ما لم يتضيق وقت الحاضره فانها شامله باطلاقها لتلك الروايه المعلوله مع ما عرفت في هذا المحل من الوجوه التي قدمناها الداله على عدم صحتها في نفسه مجازفه محضه في احكامه سبحانه وبذلك يظهر ضعف القول المذكور واما القول الثالث من القولين المذكورين فلم اعرف له وجها وجيها من الاخبار وان طال الفاضل في ذلك من غير طائل بل ظواهر الاخبار تدفعه قال في ك واعلم ان من لف استدل بروايه زراره المتقدمه على وجوب تقديم فائتة اليوم ثم قال لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثالث لانه ص قال وان كان المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا

فابدا بهما

فابدا بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر للوجوب والا سقط الاستدلال لانا نقول لجاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني لدليل فانه لا يجب من كونه للوجوب مطلقا كونه للوجوب في كل شيء وهو جيد انتهى اقول اشار بروايه زراره المتقدمه الى روايته الطويله فانها هي المشتمله على هذا الكلام كما قدمناه ثم اقول ما استجوده من كلام لف هذا لا اعرف له وجها يعتمد عليه فانه متى كان الامر حقيقه في الوجوب كما هو مقتضى استدلاله بالروايه وبه اعترفوا في الاصول فتخصيص ذلك بموضع دون موضع يحتاج الى القرينه الصارفه والى ذلك يشير كلامه هنا بقوله لدليل وكان الواجب عليه بيان هذا الدليل الصارف عن الوجوب في هذا المقام مع انه لم يبين ذلك ولا هذا القائل الذي استجود كلامه لكونه موافقا لغرضه كما تقدم وانما اعتمدوا على مجرد الدعوى التي لا تسمن ولا تغني من جوع كما لا يخفى على من له الى الانصاف ادنى رجوع وبالجمله فان قوله انه لا يجب من كونه للوجوب مطلقا كونه للوجوب في كل شيء لا معنى له الا ان يقوم الصارف عن الوجوب في بعض المواضع فيخرج عن حقيقته الى المجاز والا فهو في كل موضع اطلق انما يتبادر منه الوجوب ومن اظهر الادله الداله على رد هذا القول الايه والاخبار المستفيضه بوجوب القضاء حين الذكر كما قد بيناه ووجوب تاخير صاحبه الوقت الى اخره مع عدم استيفاء القضاء قبل ذلك ووجوب العدول عن الحاضره مع الذكر في اثنائها فانها شامله باطلاقها وعمومها لفائتة اليوم وغيره وصحيحه زراره المذكوره صريحه في رده وما اجاب به عن ذلك غير موجه وان وافقه السيد المذكور عليه لكونه موافقا لاختياره وغاية ما استدل به في لف بجواز تقديم الحاضره هو عموم الايات تقدمت في صدر كلام الفاضل الخراساني والاخبار الداله على المواسعة وقد عرفت ما في جميع ذلك ومع الاغماض عن ذلك فغاية ما تدل عليه الادله المذكوره من ايه وروايه هو المواسعه مطلقا وتخصيصها بغير يوم الفوات كما ادعاه يحتاج الى دليل وبالجمله فالادله قد تعارضت ايه وروايه في المواسعه مطلقا والمضايقه مطلقا وكل منهما مطلق في فائتة اليوم وغيره فتخصيص احدى الادله الى يوم دون اخر والذي يلزم من ذلك اما القول بالمضايقه مطلقا او المواسعه مطلقا واما تفصيل اصحاب هذين القولين فلا دليل عليه في البين ولا قائل له في الاخبار ولا عين بل هي في رده ظاهره من الطرفين والله العالم

المقدمه الرابعه في القبله وفيها بحوث الاول في الماهيه وما يتبعها قيل القبله لغة الحالة التي عليها الانسان حال استقباله الشيء ثم نقلت في العرف الى ما يجب استقبال عينه او جهته في الصلوه والمراد هنا بالقبله الكعبه المعظمه بالضروره من الدين وان وقع الخلاف كما سياتي بالنسبه الى البعيد عنها في الجهه والمسجد والحرم الا ان ذلك راجع اليها بطريق الاخره ويدل على ذلك الاخبار المستفيضه فروى في في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته هل كان رسول الله ص يصلي الى بيت المقدس قال نعم فقلت كان يجعل الكعبه خلف ظهره فقال اما اذا كان بمكه فلا واما اذا هاجر الى المدينه فنعم حتى حول الى الكعبه وروى الثقه الجليل علي بن ابراهيم القمي باسناده الى الصادق ع

ان النبي ص صلى بمكة الى بيت المقدس ثلث عشرة سنة وبعد هجرته ص صلى بالمدينة سبعة اشهر ثم وجهه الله الى الكعبة
وذلك ان اليهود كانوا يعيرون رسول الله ويقولون انت تابع لنا تصلي الى قبلتنا فاغتم رسول الله ص وخرج
في جوف الليل ينظر الى آفاق السماء ينتظر من الله في ذلك امرا فلما اصبح وحضر وقت صلاة الظهر كان في مسجد بني سالم
قد صلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل ع فاخذ بعضديه وحوله الى الكعبة وانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء
فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكان قد صلى ركعتين
الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة وقال الصدوق في الفقيه صلى رسول الله ص الى بيت المقدس بعد النبوة ثلث عشرة
سنة بمكة وتسعة عشر شهرا بالمدينة ثم عيرته اليهود فقالوا له انك تابع لقبلتنا فاغتم لذلك غما شديدا فلما كان
في بعض الليل خرج ص يقلب وجهه في آفاق السماء فلما اصبح صلى الغداة فلما صلى من الظهر ركعتين جاء جبرئيل ع
قال له قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية ثم اخذ
بيد النبي ص فحول وجهه الى الكعبة وحول من خلفه وجوههم حتى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال
فكان اول صلاته الى بيت المقدس وآخرها الى الكعبة وبلغ الخبر مسجدا بالمدينة وقد صلى اهله من العصر ركعتين
فحولوا نحو القبلة فكانت اول صلاتهم الى بيت المقدس وآخرها الى الكعبة فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين فقال المسلمون
صلاتنا الى بيت المقدس تضيع يا رسول الله ص فانزل الله عز وجل وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني صلاتكم
الى بيت المقدس قال في الفقيه وقد اخرجت الخبر على وجهه في كتاب النبوة اقول وربما يتسارع الى الناظر المنافاة بين
هذه الاخبار بالنسبة الى صلاة النبي ص في مكة فان الخبر الاول دل على انه يستقبل الكعبة والخبران الاخيران
على انه يستقبل بيت المقدس ووجه الجمع بينهما ممكن بجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس فيصلي اليهما معا فلا منافاة
وروى الشيخ ره عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل وما جعلنا القبلة التي
كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه امره به قال نعم ان رسول الله ص كان يقلب وجهه في
السماء فعلم الله عز وجل ما في نفسه فقال قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها وروى الشيخ في
عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له متى صرف الله رسول الله ص الى الكعبة قال بعد رجوعه
من بدر وعن ابي بصير عن احدهما ع في حديث قال قلت له الله امره ان يصلي الى بيت المقدس قال نعم الا ترى
ان الله يقول وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول الاية ثم قال ان بني عبد الاشهل اتوهم
وهم في الصلاة وقد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم ص قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال
والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلاة واحدة الى قبلتين فلذلك سمي مسجدهم
مسجد القبلتين الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عنها المقام واما ما يدل على وجوب التوجه نحوها زيادة على
اتفاق المسلمين بل الضرورة من الدين فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الفرض في
الصلاة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك فقال سنة في فريضة

وروى

وروى في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع لزرارة لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود وروى الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل
اقم وجهك للدين حنيفا قال امره ان يقيم وجهه للقبلة ليس فيه شيء من عبادة الاوثان خالصا مخلصا
وروى المشايخ الثلثة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ومرسلا في الفقيه عن ابي جعفر ع قال
اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فان الله تعالى قال لنبيه ص
في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء
وليكن حذاء وجهك في موضع سجودك وروى الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلاة الا
الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن
صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد اختلف الاصحاب فيما
يجب استقباله فذهب السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق في المعتبر والنافع والعلامة واكثر
المتأخرين الى انه عين الكعبة لمن تمكن من العلم بها من غير مشقة شديدة عادة كالمصلي في بيوت مكة وجهتها لغيره
من البعيد ونحوه واختار ذلك وذهب الشيخان وجمع من الاصحاب منهم سلار وابن البراج وابن حمزة والمحقق في ... الى ان
الكعبة قبلة لمن كان في المسجد والمسجد قبلة لمن كان في الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا من بعد ورواه ... ونسبه في
الذكرى الى اكثر الاصحاب ونسبه في ... الى ابن زهرة ايضا ولعله في غير كتاب الغنية فان بعض الاصحاب نقل عنه
في الكتاب المذكور انه قال القبلة هي الكعبة فمن كان مشاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام
ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده توجه نحوه بلا خلاف انتهى وهذه العبارة كما ترى خالية
عن ذكر الحرم وانه قبلة لمن نأى عنه كما صرح به اصحاب القول الثاني قيل والظاهر انه لا خلاف بين الفريقين في
وجوب التوجه الى الكعبة للمشاهد ومن هو في حكمه وان كان خارج المسجد فقد صرح به من اصحاب القول الثاني
الشيخ في ط وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية ونقل المحقق الاجماع عليه لكن ظاهر كلام الشيخ ره في
... وفيه خلاف ذلك اول غاية ما يمكن القطع به هنا في اجتماع القولين بالنسبة الى المشاهد ومن
والاعمى بحكمه كالمصلي في بيوت مكة وفي الحرم مع عدم المشاهدة فان ظاهر اصحاب القول الاول ان القبلة
في حقه هي الكعبة وظاهر اصحاب القول الثاني انها هو المسجد واستدل في المعتبر على وجوب استقبال العين
للقريب باجماع العلماء كافة على ذلك وقال في ذلك بعد نقل ذلك فان تم فهو الحجة والا امكن المناقشة في
ذلك اذ الاية الشريفة انما تدل على استقبال شطر المسجد الحرام والروايات خالية من هذا التفصيل
انتهى وهو جيد اذ لم نقف في شيء من الاخبار المستدل بها على القول الاول كما سيأتي ... على التفصيل
بين القريب والبعيد بالعين والجهة كما ذكروا بل ظاهر الاية هو استقبال شطر المسجد الحرام بمعنى جهته مطلقا
وهذا احد الوجوه التي يمكن تطرق الضعف بها الى القول الاول واستدل للقول الاول بالنسبة الى البعيد بما

زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة
كله اقول ويقرب من هذه الرواية ما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما
فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا قال قد مضت صلوته وما بين المغرب والمشرق قبلة اقول لا يخفى
ما في الاستدلال بهاتين الروايتين من الاشكال فان القول باتساع الجهة بهذا المقدار مما لم يذهب اليه احد فيما
اعلم نعم صرحوا بذلك بالنسبة الى من اخطأ ظنه في القبلة او جهل القبلة فظهرت صلوته بعد الفراغ فيما بين المشرق
والمغرب فانه لا اعادة عليه واستدل في التذكرة لذلك ايضا بالاخبار المتقدمة في صدر البحث كخبر علي بن
ابرهيم وما ذكره في الفقيه وصحيحة الحلبي او حسنته وغيرها مما دل على انه ص صلى الى الكعبة وليس المراد العين لانه يحمل
على جهتها كما هو المدعى وفيه ان الآية انما وردت ردا على الحكم المذكور في الكل وهذه الاخبار انما تضمنت الامر
بالصلوة شطر المسجد الحرام اي جهته وناحيته ووجه الجمع يقتضي حمل الكعبة على جهة المسجد الحرام حتى ان الآية
انما دلت على جهة المسجد لا جهة الكعبة واحدهما غير الاخر وح فلا دلالة في الاخبار المذكورة على ما ادعوه اللهم الا
ان يقال ان هذه الاطلاقات انما خرجت بناء على اتساع جهة القبلة كما سيظهر انشاء الله واحتمل بعض الاصحاب حمل
المسجد على الكعبة التي هي اشرف اجزاءه واحتمل بعض احتمال خروج هذه الاخبار مخرج المسامحة في التادية من حيث
كون الكعبة قبلة عند جمهور العامة قال فلعله تسامح في التادية لئلا يخالف ظاهر الكلام مذهب الجمهور العامة
فانه اقرب الى الاحتياط والتقية والله كما ذكره بعض محققي متاخري المتاخرين ان الآية لا دلالة لها على شيء
من القولين المذكورين والذي يدل على ما ذهب اليه الشيخان واتباعهما جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ
ره عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع والصدوق في مرسلا عن ابي عبد الله ع
ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ورواه ق
في كتاب العلل عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسين بن سعيد عن الحجال الحلامة وعن بشر بن
جعفر الجعفي عن ابي الوليد قال سمعت جعفر بن محمد ع يقول البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم
قبلة للناس جميعا ورواه الصدوق ره ايضا في كتاب العلل بالسند المتقدم وما رواه الصدوق في كتاب العلل
عن محمد بن الحسن عن الصفار عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن ابرهيم بن ابي
البلاد عن ابي عزه قال قال لي ابو عبد الله ع البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا
وما يؤيد هذه الاخبار ما وقع تامّ من الاخبار الدالة على الامر بالتياسر فان ذلك مبني على التوجه الى الحرم وسيأتي
انشاء الله في موضعها واما ما اورد على هذا القول من ان التكليف باصابة الحرم يستلزم بطلان صلوة اهل البلاد
المتسعة بعلامة واحدة للقطع بخروج بعضهم عن الحرم واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة مع ان
المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى صرحا بان قبلة اهل العراق وخراسان واحدة ومعلوم زيادة التفاوت
فالجواب عنه ما افاده شيخنا الشهيد ره في هذا المقام وتلقاه بالقبول جملة من الاعلام من ان ذكر المسجد والحرم
اشاره

اشارة الى الجهة قال وذكرهم على سبيل التقريب الى افهام المكلفين واظهار السعة بالجهة وان لم يكن ملتفتا انتهى
وهو جيد بعينه كما ان ذكر الكعبة في تلك الاخبار التي قدمنا نقلها عنهم في وجوب الاستقبال الى الكعبة
لا بد من حملها على الجهة كما قدمناه لئلا يلزم والا لبطلت صلوة الصف الطويل الذي يخرج عن سمت الكعبة واما ما طعن
به في المعتبر وتبعه من ضعف الاخبار فقد رده شيخنا الشهيد في الذكرى بناء على اصطلاحهم المعمول عندهم بانه
اذا اشتهرت بين الاصحاب لا سبيل الى ردها هذا على تقدير صحة اصطلاحهم والا فانا في فرع عنه عندنا كما
عرفت في غير موضع وكيف كان فانه ينبغي ان يعلم ان النزاع بالنسبة الى البعيد بان يكون قبلته جهة الكعبة
كما هو احد القولين او الحرم او جهته بناء على التاويل المذكور قليل الجدوى لاتفاقهم جميعا على رجوع البعيد
الى الامارات التي ذكروها ووجوب عمله عليها وح فالثمرة في هذا الاختلاف كما لا يخفى ثم انهم اختلفوا في تعريف
الجهة على اقوال عديدة قد طال بينها الكلام بابرام النقض ونقض الابرام شيخنا الشهيد الثاني في روض الجنان وجعل
اقربها ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى حيث عرفها بانها السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما
قال بعض العامة ان الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والمغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس لانا نتيقن الخروج
هنا عن القبلة وهو ممتنع اقول لعل هذا الاختلاف انما هنا قليل الجدوى لما عرفت من انهم قد اوجبوا على البعيد
الرجوع الى العلامات التي ذكرها علماء الهيئة والتوجه الى السمت الذي تدل عليه فكان الاولى تعريفها الجهة
بها وينبغي التنبيه على امور بها يتم البحث عن تحقيق المسئلة كما هو حقها **الاول** قد صرح غير واحد من الاصحاب بل
ظاهر كلام المعتبر المتقدم الاجماع على ذلك بانه يجب على المكلف لتمكنه من مشاهدة عين الكعبة الصلوة اليها ولو با
لصعود الى السطح لقدرته على العلم فلا يجوز له البناء على الظن ولو ضعف باعد المجانبة جازت صلوته اليه
وانما الشبهة الصواب وكذا الذي نشأ بمكة وتيقن الاصابة ولا يكفي الاجتهاد بالعلامات هنا لانه رجوع
الى الظن مع امكان العلم وهو غير جائز نعم لو كان محبوسا لا قدرة له على استعلام العين جاز له التعويل على
الاجتهاد وكذا من هو في نواحي الحرم وهل يكلف الصعود الى الجبل لاستعلام العين قولان نقل عن الشيخ ره والعلامة
في بعض كتبهما ذلك قال في ك بعد اختيار القول الاخر وهو بعيد اقول لا يخفى عليك بعد الاحاطة
بما تقدم انه لا دليل في اصل هذه المسئلة الا ما يدعونه من الاجماع والا فالادلة انما دلت على شطر المسجد مطلقا
كما تقدم والاخبار لا تعرض فيها لذلك بوجه وان كان الاحتياط فيما ذكروه الا ان في سقوط صعود الجبل
كما هو احد القولين في المسئلة كما عرفت نظرا واستبعاد صاحب ك لا وجه له بعد ما اتفقوا عليه من عدم
جواز البناء على الظن الا مع تعذر العلم والعلم بذلك يمكن بصعود الجبل فكيف يجوز له ان يصير الى الظن والحال
ما ذكرنا الا ان يدعى استلزامه المشقة بذلك لكن اطلاق كلامهم يقتضي العموم وهو غير جيد **الثاني** ينبغي
ان يعلم ان القبلة ليس نفس البنية الشريفة بل محلها من تخوم الارض الى عنان السماء فلو زالت البنية والعياذ
بالله صلى الى جهتها التي تشتمل على العرصة كما يصلي من هو اعلى من الكعبة الى الجهة المسامتة للبنية وكذا من هو في حفص

من موضعها بان يكون وانظر انه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى الاتفاق ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان
في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل قال صليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي والكعبة تحتي قال نعم انها
قبلة من موضعها الى السماء وعن خالد بن ابي اسمعيل وابن اسمعيل قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصلي على جبل ابي
قبيس مستقبل القبلة قال لا بأس الثالث من صلى على سطح الكعبة فهل يصلي قائما ويبرز بين يديه شيئا يصلي اليه
او يستلقي على قفاه ويصلي مومئا المشهور الاول وبه قال الشيخ ره في ط وقال في الخلاف وبه وابن بابويه وابن البراج
بالثاني لكن قيده ابن البراج بعدم التمكن من النزول واستدل الاولون في وجوب الصلوة قياما الى الادلة الدالة
على وجوب القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة كما يصلي داخلها واحتج الشيخ ره في ف على ما ذهب اليه بالاجماع
وبما رواه عن علي بن محمد عن اسحق بن محمد عن عبد السلم عن الرضا ع قال في الذي تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة
فقال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت
المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك
اقول لا ريب ان من يعمل على هذا الاصطلاح المحدث فانه يتحتم عنده القول بالاول لضعف الخبر المذكور واما من لا
يعمل عليه فيبقى عنده التعارض بين تلك الاخبار المشار اليها في الاتيان بواجبات الصلوات كما هي وبين هذا الخبر
والترجيح لتلك الاخبار لكثرتها وشهرتها والظاهر انه لما ذكرنا ذهب الاكثر حتى المتقدمين الى القول الاول
الا انه يمكن ان يقال ان تلك مطلقة عامة وهذا الخبر خاص ومن القاعدة تقديم العمل به وتخصيص عموم تلك
الاخبار به وبالجملة فالمسألة لا تخرج عن شوب الاشكال الا ان الامر في ذلك هين لعدم اتفاق هذا الحكم وحصوله
الرابع لا خلاف بين الاصحاب في جواز صلوة النافلة في جوف الكعبة وكذا الفريضة حال الاضطرار وادعى
عليه في المعتبر والمنتهى اتفاق اهل العلم وانما الخلاف في الفريضة مع الاختيار فذهب الاكثر ومنهم الشيخ
في النهاية والى الجواز على كراهة وذهب في الخلاف الى التحريم وتبعه ابن البراج احتج المجوزون بان القبلة ليس
مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذات المصلي بازائها منه الا قدر بدنه
والباقي خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة في خارجها وما رواه
يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع اذا حضرت الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي
فيها قال صل [illegible] قوله سبحانه وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين
والركع السجود فان الظاهر منها تعميم الاذن والتخصيص في اجزاء البيت باسرها اقول ويمكن ان يجاب
عن ذلك اما عن الاول فبما ذكره في الذخيرة من انه يجوز ان يكون المعتبر التوجه الى جهة القبلة بان تكون
الكعبة في جهة مقابلة للمصلي وانه لم يحصل المحاذاة بكل جزء منها لا بد لنفي ذلك من دليل واما عن
الموثقة المذكورة فبالمعارضة بما هو اصح منها كما سيأتي واما عن الاية فبتخصيصها بالخبرين الصحيحين الصريحين
في المنع احتج الشيخ على ما ذهب اليه من التحريم باجماع الفرقة وبان القبلة هي الكعبة لمن شاهدها فتكون القبلة
هي الكعبة

هي الكعبة لمن شاهدها فتكون القبلة جملتها والمصلي في وسطها غير مستقبل الجملة وبما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار
عن ابي عبد الله ع قال لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة فان رسول الله صلعم لم يدخلها في حج ولا في عمرة ولكن دخلها في
فتح مكة فصلى فيها ركعتين بين العمودين ومعه اسامة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تصل المكتوبة في
الكعبة ورواه في ف في الصحيح ايضا ثم قال وقد روي في حديث آخر يصلي الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك وروى
الشيخ هذه الصحيحة في موضع آخر في الموثق عن محمد عن احدهما ع قال لا تصلح الصلوة المكتوبة جوف الكعبة وفي موضع
ثالث في الصحيح ايضا مثله وزاد واما اذا خاف فوت الصلوة فلا بأس ان يصليها في جوف الكعبة قال في الذخيرة بعد نقل هذه
الادلة واجيب عن الاول بمنع الاجماع على التحريم كيف وهو في اكثر كتبه قائل بالكراهة وعن الثاني بعدم تسليم كون
القبلة هي الجملة لاستحالة استقبالها باجمعها بل المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة بحيث يكون مستقبلا
ببدنه ذلك الجزء وعن الروايتين بالحمل على الكراهة ثم قال ويمكن المناقشة في هذا الحمل بقصور الرواية عن
شيوع استعمال النهي في الكراهة بل ظهوره في لفظ لا يصلح فيه كما لا يخفى انتهى اقول فيه اولا ان ما اجاب به عن الوجه
الثاني من ان المعتبر التوجه الى جزء من اجزاء الكعبة مما لا دليل عليه وانما المعتبر ما دلت عليه ظواهر الادلة
من التوجه الى جهة الكعبة نعم اللازم من ذلك محاذاة البدن بجزء من اجزاء تلك الجهة لا لحدها على الاخص
وبالجملة فهو يرجع الى ما تقدم ذكره في كلام صاحب الذخيرة وثانيا انه من العجب العجاب عدوله هنا عن طريقته
التي جرى عليها في هذا الكتاب كما لا يخفى على من له انس بكلامه في جميع الابواب فانه من قاعدته دوران
مدار الاسانيد الصحيحة كما صرحنا به في غير موضع عنه وان كانت متون تلك الاخبار مشتملة على علل عديدة
ومن قاعدته رد الاخبار الموثقة وعدها في تلك الاخبار الضعيفة فكيف خرج عن ذلك هنا فتلك
هذه التعليلات الضعيفة والحجج السخيفة اما قوله في الجميع عما ذكره من المناقشة ان سند الرواية
المذكورة معتبر ان اريد خصوص هذه الرواية فلا وجه له فان في سندها الحسن بن علي بن فضال ويونس
بن يعقوب وهما من ثقات الفطحية ولا خصوصية للعمل برواية هذين دون غيرهما من ثقات الفطحية
فان عمل بالاخبار الموثقة فليكن في كل مقام والا فلا وجه لهذا الكلام المختل الزمام واما تعلله بشيوع النهي
في الكراهة فهو وارد عليه في جميع المقامات التي استدل فيها على الوجوب بلفظ الامر فلا معنى للطعن
به في هذا المقام خاصة ومقتضى التحقيق الذي صرح به هو وغيره في الاصول والفروع ان الامر
حقيقة في الوجوب ولا يخرج عنه الا بقرينة على ان شيوع النهي في الكراهة ان كان مع القرائن
الحالية او المقالية الدالة على ذلك فهو لا ينفعه والا فهو محل المنع ايضا واما ما اعتضد به من ظهور
لا يصلح في الكراهة فهو مبني على نقله الرواية بذلك في كتابه كما هو في احد طرق الخبر المذكور ونحن قد قدمنا
الخبر بجميع طرقه والطريق الاول بنقل الشيخين المتقدمين مع صحة الخبر قد اشتمل على النهي الذي هو حقيقة
في التحريم مثل الخبر الاول فلا وجه لما ذكره بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان ظاهر كلمة الاصحاب رض هنا

الاتفاق على ان الصلوة في جوف الكعبة انما هو باستقبال اي جدرانها شاء مع انه قد روى الشيخ في يب بسنده
عن محمد بن عبد الله بن مروان قال رأيت يونس بمنى يسأل ابا الحسن ع عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة
وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة استلقى على قفاه وصلى ايماء وذكر قول الله عز وجل فاينما تولوا فثم وجه
الله وانت خبير بان موثقه يونس الدالة على الجواز مطلقة وتقييدها بهذه الرواية ممكن الا انا لم اقف على قائل
بذلك هنا وان قيل به في الصلوة على ظهر الكعبة كما تقدم والمحقق ره في غيره صرح بالصلوة مستلقيا على ظهر
الكعبة صرح في الصلوة في جوفها ايماء ذكره الاصحاب رض من استقبال اي جدرانها شاء واستحباب استقبال الركن
الذي فيه الحجر ولعله لنص وصل اليهم لم يصل الينا والله العالم **الخامس** قد صرح جملة من الاصحاب منهم شيخنا في
الذكرى بانه لو استطال صف المأمومين مع المشاهدة حتى خرج عن الكعبة بطلت صلوة الخارج لعدم
اجزاء الجهة هنا ولو استدار واحد للاجماع عليه عملا في كل الاعصار السالفة نعم يشترط ان لا يكون المأموم
اقرب الى الكعبة من الامام انتهى ولا بأس به **السادس** قال في الذكرى ظاهر كلام الاصحاب ان الحجر
من الكعبة باسره وقد دل عليه النقل انه كان منها في زمن ابراهيم ع واسمعيل ع الى ان بنت قريش الكعبة
فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه وكان كذلك في عهد النبي ص ونقل عنه الاهتمام بادخاله في بناء
الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج بعده ورده الى مكانه ولان الطواف
يجب خارجه وللعامة خلاف في كونه من الكعبة باجمعه او بعضه او ليس منها وفي الطواف خارجه وبعض
الاصحاب رض له فيه كلام ايض مع اجماعنا على وجوب ادخاله في الطواف وانما الفائدة في جواز استقباله
في الصلوة بمجرده فعلى القطع بانه من الكعبة يصح والا امتنع لانه عدول من اليقين الى الظن انتهى وقال
في س ان المشهور كونه من البيت وفي صحيح معوية ونقل ذلك عن العلامة في النهاية انه جزم
بجواز استقباله وهو اغرب مما ورد في النصوص من انه ليس من البيت حتى ان في بعضها ولا قلامة
ظفر فمنها ما رواه في الفقيه في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الحجر امن البيت هو او فيه شيء من البيت
فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فكره ان توطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور الانبياء
وعن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحجر هل فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة
ظفر وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه مرسلا عن النبي ص والائمة ع قال صار الناس يطوفون حول الحجر
هل فيه شيء من البيت ولا يطوفون به لان ام اسمعيل دفنت في الحجر فارادت تشريفها وعظم نفيسه قبرها فطيف كذلك
لئلا يوطأ قبرها قال وروي ان فيه قبور الانبياء ص وما في الحجر شيء من البيت ولا قلامة ظفر واما
ما ذكره في الذكرى من النقل الدال على ان الحجر كان من البيت في زمن ابراهيم واسمعيل ع الى اخره
فلم نقف عليه في اخبارنا وبه اعترف جملة من علمائنا الا ان العلامة في التذكرة نقل ان البيت
كان لاصقا بالارض وله بابان شرقي وغربي فهدمه السيل قبل مبعث النبي ص بعشر سنين واعادت قريش
عمارته

عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر
بعض البيت وقطعوا الركنين الشاميين من قواعد ابرهيم ع وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي
يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان انتهى وهو مع مخالفته للنصوص المتقدمة
انما يدل على ان بعض الحجر من الجدار لا مجموعه كما يستفاد من كلامهم والظ ان هذه الرواية انما هي من طرق المخالفين فانهم رووا عن عائشة
انها قالت نذرت ان اصلي ركعتين في البيت فقال النبي ص صلي في الحجر فان فيه ستة اذرع من البيت وسياتي انشاء الله
في كتاب الحج ما فيه مزيد تحقيق في المقام بنقل الاخبار الواردة في بناء البيت والطواف والله العالم
المشهور في كلام الاصحاب رض استحباب التياسر لاهل العراق الى يسار القبلة قليلا وربما ظهر من عبارات الشيخ ره
في يه وط طرف الوجوب والاصل في ذلك الاخبار الواردة عنهم ع بذلك منها ما رواه في يب عن علي بن محمد
رفعه قال قيل لابي عبد الله ع لم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال للكعبة ستة حدود اربعة منها
على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف الى اليسار وروى الصدوق باسناده عن المفضل
بن عمر انه سأل ابا عبد الله ع عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان
الحجر الاسود لما انزل من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث لحقه النور نور الحجر وهي عن يمين الكعبة
اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد
القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة ورواه الشيخ باسناده عن المفضل
وفي العلل باسناده عن المفضل وقال في كتاب الفقه الرضوي اذا اردت توجه القبلة فتياسر مثلي ما تيامن
فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال وقال الشيخ ره في يه من توجه الى القبلة
من اهل العراق والمشرق قاطبة فعليه ان يتياسر قليلا ليكون متوجها الى الحرم بذلك جاء الاثر عنهم ع انتهى
وظاهر هذه العبارة الوجوب كما قدمنا ذكره وانه هو المستفاد عنده من هذه الاخبار وهذه الروايات
انما خرجت بناء على كون القبلة في حق البعيد هو الحرم فهي مؤيدة للاخبار المتقدمة الدالة على قول الشيخين
واتباعهما في تلك المسألة واختلف في اطراد الحكم على القولين ورده في ك بان العلامة المصرح بالجهة
لا تقتضي وقوع الصلوة على نفس الحرم وهو كذلك وقال في ك بعد نقل المرفوعة المتقدمة وخبر المفضل و
الروايتان ضعيفتا السند جدا والعمل بهما لا يؤمن معه الانحراف الفاحش عن حد القبلة وان كان في
اسنادهما يسير انتهى اقول لا ريب انه وان كانت الروايتان كما ذكره الا انهما مجبورتان بعمل الاصحاب رض
اذ لا مخالف في الحكم المذكور بل قيل في المسألة بالوجوب كما عرفت من عبارة الشيخ ره وهو ايضا ظاهر كلام
الشيخ الجليل شاذان بن جبرئيل القمي في رسالته التي في القبلة حيث قال فعلى اهل العراق ومن يصلي الى قبلتهم
من اهل المشرق التياسر قليلا ثم نقل عن الصادق ع مضمون حديث المفضل وقد صرح في غير موضع بقبول الخبر
الضعيف المجبور بعمل الاصحاب ومنه ما تقدم قريبا في مسألة من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس حيث

قال وهذه الروايات وإن ضعف سندها إلا أن عمل الطائفة عليها ولو كان لها معارض لها ينبغي العمل عليها انتهى والحال
في المقامين واحد ولكنه قدس سره كما صرحنا به في غير مقام لضيق الخناق في هذا الاصطلاح لم يبق له قاعدة يعتمد
عليها ولا ضابطة يرجع إليها وأما ما ذكره من أنه لا يخرج من العمل بها إلا الانحراف الفاحش فهو اجتهاد في
مقابلة النصوص وقد رده الأخبار بالعموم والخصوص نعم قد احتمل شيخنا العلامة المجلسي نور الله مرقده هنا
وجها وجيها في الجواب عن هذه الأخبار عما يلزم فيها من الإشكال الذي عرضه المحقق خواجه نصير الملة والدين
على المحقق جعفر بن سعيد وقت الدرس وأجاب بجواب اقناعي ثم كتب في المسألة رسالة في تحقيق الجواب
واستحسنه المحقق المذكور والرسالة المذكورة ذكرها ابن فهد في كتابه المهذب فمن أحب الوقوف على ذلك
فليرجع إلى الكتاب المذكور وأما ما ذكره شيخنا المجلسي في المقام فأصله أنه لا يبعد أن يكون الأمر بالتياسر
لأهل العراق ولكن المحاريب المشهورة المنسوبة بنيت في زمان خلفاء الجور ولا سيما المسجد الأعظم كانت مبنية
على التيامن عن القبلة ولم يمكنهم ع إظهار خطائها وهؤلاء الفساق فأمروا شيعتهم بالتياسر عن تلك المحاريب
وعللوا ذلك بما عللوه لئلا يشتهر منهم ع الحكم بخطاء من مضى من خلفاء الجور ويؤيده ما ورد في وصف
مسجد غني وأن قبلته لقاسط يومئ إلى أن سائر المساجد في قبلتها شيء ومسجد غني اليوم غير موجود
ويؤيده أيضا ما رواه محمد بن إبراهيم النعماني في كتاب الغيبة عن ابن عقدة عن علي بن الحسن عن الحسن
ومحمد ابني يوسف عن سعدان بن مسلم عن صباح المزني عن الحارث بن حصيرة عن حبة العرني قال قال أمير
المؤمنين ع كأني أنظر إلى شيعتنا بمسجد الكوفة وقد ضربوا الفساطيط يعلمون الناس القرآن كما أنزل أما إن
قائمنا إذا قام كسره وسوى قبلته على أنه لا يعلم بقاء البناء الذي كان على عهد أمير المؤمنين ع بل يدل
بعض الأخبار على هدمه وتغييره كما رواه الشيخ ره في كتاب الغيبة عن الفضل بن شاذان عن علي بن الحكم
عن الربيع بن محمد المسلي عن ابن طريف عن ابن نباتة قال قال أمير المؤمنين ع في حديث له حتى انتهى إلى مسجد
الكوفة وكان مبنيا بخزف ودنان وطين فقال ويل لمن هدمك وويل لمن سهل هدمك وويل لبانيك
بالمطبوخ المغير قبلة نوح طوبى لمن شهد هدمك مع قائم أهل بيتي أولئك خيار الأمة مع أبرار العترة
هذا كلامه قدس سره في مجلد المزار من كتاب بحار الأنوار وقال في مجلد الصلاة من الكتاب المذكور بعد ذكر
الإشكال المتقدم ونقل حاصل كلام المحقق في رسالته والإشارة إلى أنه غير حاسم لمادة الإشكال
ما صورته والذي يخطر في ذلك بالبال أنه يمكن أن يكون الأمر بالانحراف لأن محاريب الكوفة وسائر
بلاد العراق أكثرها كانت منحرفة عن خط نصف النهار كثيرا مع أن الانحراف في أكثرها يسير بحسب القواعد
الرياضية كمسجد الكوفة فإن انحراف قبلته إلى اليمين أزيد مما يقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريبا
وكذا مسجد السهلة ومسجد يونس ولما كان أكثر تلك المساجد مبنية في زمان عمر وسائر خلفاء الجور
لم يمكنهم القدح فيها تقية فأمروا بالتياسر وعللوه بتلك الوجوه الخطابية لإسكاتهم وعدم التصريح بخطاء خلفاء
الجور

الجور وأمرائهم وما ذكره أصحابنا من أن مسجد الكوفة محراب المعصوم ع لا يجوز الانحراف عنه إنما يثبت إذا علم أن الإمام
بناه ومعلوم أنه ع لم يبنه أو صلى فيه من غير انحراف وهو أيضا غير ثابت بل الظاهر من بعض ما سنح لنا من الآثار القديمة
عند تعمير المسجد في زماننا ما يدل على خلافه كما سيأتي ذكره مع أن الظاهر من بعض الأخبار أن هذا البناء غير البناء
الذي كان في زمن أمير المؤمنين ع انتهى **الثاني** قد صرح غير واحد من فضلاء متأخري المتأخرين بسهولة الأمر في
القبلة واتساع الدائرة فيها وأنه لا ضرورة إلى ما ذكره المنجمون وهو كذلك وتوضيحه أنه لا يخفى أن الصلاة عمود الدين
الذي لا ثبوت له ولا قيام إلا بها ولذا ورد أن قبول الأعمال يتوقف على قبولها وورد أن تاركها كافر كما تقدم
ذلك في المقدمة الأولى ولا ريب أن صحتها منوطة بالاستقبال بالضرورة من الدين ومع هذا فلم يرد عنهم ع
في معرفتها مع البعد إلا خبران مجملان بالنسبة إلى أهل العراق خاصة من قولهم ع في أحدهما بعد سؤاله عن القبلة
ضع الجدي في قفاك وصل وقوله في الآخر بعد السؤال إني أكون في السفر ولا أهتدي إلى القبلة بالليل فقال
أتعرف الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك وإذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك
ومع غفلة أصحابهم عن السؤال عن ذلك وتحقيقه كيف رضوا لهم بذلك ولم يحققوا لهم مع ضرورته وتوقف صحة
الصلاة عليه لو كان ذلك على ما يقوله أهل الهيئة من التدقيقات والتخمينات والعلامات لكل قطر وناحية
مع أن الذي ورد عنهم ع إنما هو عكس ذلك وهو قولهم ع في الحديثين المتقدمين ما بين المشرق والمغرب
قبلة ويؤيد ذلك بأوضح تأييد ما عليه قبور الأئمة ع في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينها
على وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيها مع استمرار الأعصار والأدوار من العلماء الأبرار على الصلاة عندها
ودفن الأموات ونحو ذلك وهو أظهر ظاهر في التوسعة كما لا يخفى وكيف كان فما ذكره علماء الهيئة مما سيأتي
الإشارة إلى بعضه أولى وأحوط إلا أن في وجوبه كما يفهم من كلام أكثر أصحابنا إشكالا لما عرفت قال السيد السند
في ... ثم إن المستفاد من الأدلة الشرعية سهولة الخطب في أمر القبلة والاكتفاء في التوجه إلى ما يصدق عليه
عرفا أنه جهة المسجد وناحيته كما دل عليه قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وقولهم ع ما بين المشرق والمغرب قبلة ووضع
الجدي في قفاك وصل ودخول الاحتياط بما زاد على ذلك مع شدة الحاجة إلى معرفة هذه العلامات لو كانت
واجبة وإحالتها على الهيئة مستبعد جدا لأنه علم دقيق كثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس
بعيد من قوانين الشرع وتقليد أهله غير جائز لأنه لا يعلم إسلامهم فضلا عن عدالتهم وبالجملة فالتكليف
بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة والله العالم بحقائق أحكامه **أقول** اعلم أن الأصحاب قد ذكروا
لأكثر البلدان علامات تعرف بها قبلتها والظاهر أن ذلك كله أو الأكثر مأخوذ من كلام علماء الهيئة
المتضمن ذلك من الإرصاد ومعرفة البلاد طولا وعرضا وقد عرفت ما في ذلك من الإشكال
وأنه لم يرد عنهم ع في معرفة القبلة إلا ما قدمنا ذكره ثم إنهم قد ذكروا لأهل العراق علامات
ثلاث **أحدها** جعل المشرق على المنكب الأيسر والمغرب على الأيمن وقيد ذلك أكثر الأصحاب بالا

لعدم انضباط ماعداهما والكم كما صرح به بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين انه لا حاجة الى هذا
التقييد حيث قال اطلاق القوم المشرق والمغرب لا قصور فيه وتقييد بعض مشايخنا عنه محتاج اليه
بل هو مقلل للفائدة وما ظنوه من ان الاطلاق مقتض للاختلاف الفاحش في الجملة ليس كذلك لان من اراد القبلة
ان العراقي يجعل مغرب اي يوم شاء على يمينه ومشرق ذلك اليوم على يساره وهذا لا يقتضي الاختلاف الذي
زعموه وهو عام في كل الاوقات لكل المكلفين بخلاف المقيد الذي ذكروه فانه يقتضي ان لا يكون العلامة الا
صنوعة الا لاحاد الناس القادرين على استخراج خط الاعتدال ومع ذلك فليس باضبط مما ذكرناه
كما لا يخفى فاي داع الى تقييد عبارات المتقدمين بما نقل معه الفائدة ويعسر ضبطه على اكثر المكلفين
انتهى وهو جيد متين الثانية جعل الجدي بحذاء المنكب الايمن والجدي نجم مضيء في الصغرى يدور مع الفرقدين حول قطب العالم الشمالي والقطب نقطة مخصوصة يقابلها مثلها
من الجنوب قال شيخنا الشهيد الثاني ره واقرب الكواكب اليها نجم لا يكاد يدركه الا الحديد البصر يدور
حولها كل يوم وليلة دورة لطيفة لا يكاد تدرك ويطلق على هذا النجم القطب لحال المجاورة للقطب الحقيقي
وعلامة قبلة العراقي انما جعله المصلي خلف منكبه الايمن وتخلفه للجدي في العلامة اذا كان في غاية
الارتفاع والانخفاض وانما اشترط ذلك لكونه في تلك الحال على دائرة نصف النهار وهي مارة بالقطبين
وبنقطة الجنوب والشمال فاذا كان القطب مسامتاً له لكونهما على دائرة واحدة بخلاف ما لو كان منحرفاً
نحو المشرق والمغرب قال في ك بعد نقل ذلك عنه قلت ما ذكره ره مشهور بين الاصحاب وممن
صرح به المص في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى ونقل شيخنا المحقق المدقق مولانا احمد المجاور
بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه السلام عن بعض محققي اهل ذلك الفن ان هذا الشرط غير جيد لان
الجدي في جميع احواله اقرب الى القطب الحقيقي من ذلك النجم الخفي وهذا كان اقل حركة منه كما يظهر بالا
متحان وهذه الحركة الظاهرة انما هي للفرقدين لا للجدي فان حركته يسيرة جدا وقد اعتبرنا ذلك فوجدناه
كما افاد انتهى الثالثة جعل الشمس على الحاجب الايمن مما يلي الانف عند الزوال لان الشمس عند الزوال تكون
على دائرة نصف النهار المتصلة بنقطتي الجنوب والشمال فتكون ح لمستقبل نقطة الجنوب بين العينين
فاذا زالت مالت الى طرف الحاجب الايمن وانت خبير بما بين هذه العلامات من الاختلاف فان العلامة
الاولى والثالثة تقتضيان كون قبلة العراقي نقطة الجنوب والعلامة الثانية تقتضي انحرافاً بيناً عنها نحو المغرب
ولا يخفى ما فيه من التدافع الا ان بعض متاخري اصحابنا المحققين قسم العراق الى ثلثة اقسام فجعل العلامة
الاولى والثالثة لاطراف العراق الغربية كالموصل وسنجار وما والاها وجعل العلامة الثانية على
اوساط العراق كالكوفة وبغداد والحلة والمشاهد المقدسة واما اطرافها الشرقية كالبصرة وما والاها
فيحتاج الى زيادة انحراف نحو المغرب ولذا حكموا بان علامتها جعل الجدي على الخد الايمن قال بعض
فضلاء

فضلاء متاخري المتاخرين وهذا التقسيم هو الموافق لقواعد الهيئة فان طول بغداد على ما ذكره المحقق نصير الملة
والدين قدس سره يزيد على طول مكة شرفها الله تع بثلث درج فقبلتها منحرفة يسيرا عن نقطة الجنوب لاتحاد نصف
نهاريهما واما البصرة فيزيد طولها على طول مكة بسبع درج ففي قبلتها زيادة انحراف الى المغرب عن قبلة بغداد
فجعلوا علامتها وضع الجدي على الخد الايمن حتى انه قد صرح ارباب هذا الفن بان الاقاليم السبعة المسكونة
وما فيها من البلدان كلها في النصف الشمالي من الارض بعد خط الاستواء القاسم للافق بنصفين شمالي وجنوبي
والنصف الجنوبي غير مسكون لاستيلاء الحرارة والماء عليه والنصف الشمالي من الارض بعد خط الاستواء
القاسم للافق بنصفين شمالي وجنوبي والنصف الجنوبي غير مسكون لاستيلاء الحرارة والماء عليه والنصف
الشمالي المعمور منه ايضا انما هو نصفه المتصل بخط الاستواء وهو الذي فيه الاقاليم السبعة والنصف الاخر خراب
لشدة البرد وقد اثبتوا لهذه الاقاليم طولا وعرضا فالطول عبارة عن طرف العمارة عن جانب المغرب وهو
ساحل البحر الى منتهيها من الجانب الشرقي وهو كنك دز وجملة ذلك من الجزائر مائة وثمانون جزء اقسام
نصف دائرة عظمى من دوائر الفلك لان كل دائرة منها مقسومة ثلثمائة وستين جزء وتسمى هذه الاجزاء درجات
والعرض من خط الاستواء في جهة الجنوب الى منتهى الربع المعمور في جهة الشمال وذلك تسعون جزء ربع دائرة
عظمى فح فطول البلد عبارة عن بعدها عن منتهى العمارة من الجانب الغربي وعرض البلد عبارة عن بعدها
عن خط الاستواء فاذا ساوى طول البلد طول مكة وعرض تلك البلد اكثر فسمت قبلة تلك البلد نقطة
الجنوب وان كان اقل فقبلتها نقطة الشمال وان تساوى العرضان وطول البلد اكثر فسمت القبلة نقطة
المغرب وان كان اقل فهي نقطة المشرق ومعرفة السمت في هذه الاربعة سهل يتوقف على اخراج الجهات
الاربع على وجه الارض وان زادت مكة على البلد طولا وعرضا فسمت القبلة بين نقطتي المشرق والشمال
وان نقصت عنها فهي بين نقطتي الجنوب والمغرب وان زادت عن البلد طولا ونقصت عرضا فسمت قبلة
البلد بين نقطتي الجنوب والمشرق وان انعكس فبين نقطتي المغرب والشمال واكثر البلدان كلها على الا
نحراف ولنذكر جملة ما ذكروه من البلدان المنحرفة وبيان قدر انحرافها فاما البلدان المنحرفة عن
نقطة الجنوب الى المغرب فبلاد البحرين بسبع وخمسين درجة وثلث وعشرين دقيقة اوال
بتسع درجات وثلثين دقيقة والبصرة بثمان وثلثي درجة وواسط بعشرين درجة واربع
وخمسين دقيقة والاهواز باربعين درجة وثلثين دقيقة والحلة باثني عشر درجة والمدائن
بثمان درجات وثلثين دقيقة وبغداد باثني عشر درجة وخمس واربعين دقيقة والكوفة
باثني عشر درجة واحدى وثلثين دقيقة وشهرزور بسبع درجات وست وخمسين دقيقة
وبغداد باثني عشر درجة وخمس واربعين دقيقة والكوفة باثني عشر درجة وكاشان باربع وثلثين
درجة واحدى وثلثين دقيقة وقم باحدى وثلثين درجة واربع وخمسين دقيقة وساوه بتسع وعشرين

درجة وست عشرة دقيقة واصفهان باربعين درجة وتسع وعشرين دقيقة وقزوين بسبع وعشرين درجة
واربع وثلثين دقيقة وتبريز بخمس عشرة درجة واربعين دقيقة ومراغة بست عشرة درجة وسبع عشرة دقيقة
واستراباد بثمان وثلثين درجة وثمان واربعين دقيقة والطوس والمشهد الرضوي بخمس واربعين درجة
وست دقائق ونيسابور بست واربعين درجة وخمس وعشرين دقيقة وسبزوار باربع واربعين درجة واثنين
وخمسين دقيقة وهرات بثلث وخمسين درجة وثمان وعشرين دقيقة واردبيل بسبع عشرة درجة وست وعشرين
دقيقة وتون بخمسين درجة وعشرين دقيقة وطبس باثنين وخمسين درجة وخمس وخمسين دقيقة واردبيل
بسبع عشرة درجة وثلث عشرة دقيقة وهرات باربع وخمسين درجة وثمان دقائق وقائن باربع وخمسين درجة
وثلث عشرة دقيقة وسمنان بست وثلثين درجة وسبع عشرة دقيقة ودامغان بثمان وثلثين درجة
وبسطام بتسع وثلثين درجة وثلث عشرة دقيقة ولاهجان بثلث وعشرين درجة وآمل باثنين درجة وست
وثلثين دقيقة ودامغان بثمان وثلثين وقندهار بخمس وستين درجة والرخج بسبع وثلثين درجة وست
وعشرين دقيقة وكرمان باثنين وستين درجة واحدى وخمسين دقيقة وتفليس باربع عشرة درجة
واحدى واربعين دقيقة وشروان بعشرين درجة وتسع دقائق وكذا الشماخي وسجستان بثلث وستين درجة
وثمان عشرة دقيقة وطالقان بتسع وعشرين درجة وثلث وثلثين دقيقة وبلخ بستين درجة وست وثلثين
دقيقة وبخارى بتسع واربعين درجة وثمان وثلثين دقيقة وبدخشان باربع وستين درجة وتسع
دقائق وسمرقند باثنين وخمسين درجة واربع وخمسين دقيقة وكاشغر بثمان وخمسين درجة وست وثلثين
دقيقة وبنت بست وثلاثين درجة وست وعشرين دقيقة وهرموز باربع وسبعين درجة والهر باربع
وخمسين درجة وكاذران باحدى وخمسين درجة وست وخمسين دقيقة وجرفادقان بثمان وثلثين درجة
وعمان وزم باربعين درجة واما الانحراف من الجنوب الى المشرق فالمدينة المشرفة منحرفة قبلتها عن نقطة الجنوب
الى المشرق بسبع وثلثين درجة وعشرين دقيقة ومصر بثمان وخمسين درجة وتسع وعشرين دقيقة وقسطنطنية
بثمان وثلثين درجة وسبع عشرة دقيقة وموصل باربع درجات واثنين وخمسين دقيقة وبيت المقدس
بخمس واربعين درجة وست وخمسين دقيقة واما الانحراف من الشمال الى المغرب فاكره بتسع وثمانين
درجة وسلهيب بسبعين درجة واثنى عشرة دقيقة وحي بخمس وسبعين درجة وسومنات بخمس
وسبعين درجة واربع وثلثين دقيقة واما ما كان من الشمال الى المغرب فصنعاء بدرجة وخمس عشرة
دقيقة وعدن بخمس درجات وخمس وخمسين دقيقة وجرمي دار الملك حبشه بسبع واربعين درجة وخمس
وعشرين دقيقة وسائر البلاد القريبة من تلك البلاد والمتوسطة منها يعرف انحرافها بالمقايسة اقول لا يخفى
على من عرف ما عليه هذه البلدان من القبلة في جميع الازمان فانه لا يوافق شيئا مما ذكر في هذا المكان مع
استمرار السلف والخلفة عليها من العلماء والاعيان ومن ذلك قبلة البحرين والقطيف والاحساء فانها نقطة المغرب
وهكذا

وهكذا جميع ما ذكر من البلدان ولقد اتفق في هذه السنين التي مضت لنا مجيء رجل من الفضلاء يسمى الشيخ حسين
من صلى الجمعة والجماعة الى بلدة بهبهان فانحرف عن قبلة مساجدها بناء على الضابطة التي ذكرها علماء الهيئة
وصلى الى تلك الجهة التي هي موافقة لكلام علماء الهيئة وحمل الناس على الصلوة اليها فتناولته الالسن من كل مكان
وكثر الطعن عليه في جميع البلدان حتى كانه من ابدع في الدين وافترى على الملك الديان **البحث الثاني**
في المستقبل الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضي في وجوب العلم بالقبلة مع امكانه فلا يجوز التعويل على
الظن قالوا ويتحقق العلم بالمعاينة والشياع والخبر المحفوف بالقرائن ومحراب المعصوم ع اقول ان اريد بالعلم
هنا العلم بالعين مع امكان المشاهدة فهذا مخصوص بالقريب كما تقدم ولا ريب ان هذا لا يسوغ له الا الاجتهاد
ولكن المدعى اعم من ذلك وان اريد العلم بالعين بالنسبة الى البعيد فظاهر ان هذا مما يتعذر وان اريد
العلم بالجهة بالنسبة الى البعيد والظاهر انه هو المراد من كلامهم فمن الظاهر انه انما يحصل بالاجتهاد الذي
غايته الظن فلا معنى لتفريعه وجعل الظن في المرتبة الثانية بعد تعذره واما ما مثلوا به لما يحصل العلم
من المعاينة فقد عرفت انه مخصوص بالقريب المتمكن من المشاهدة بلا على وجه يستلزم المشقة والعسر
واما الخبر المحفوف بالقرائن والشياع فهو وان مثلوا بهما لافادة العلم لكن ذلك بالنسبة الى الخبر وهو قول
العدل الذي غاية ما يفيده هو الظن وانه قد يفيد العلم اذا انضمت اليه الامارات من خارج
او كان شايعا بحيث يفيد العلم فهذا لا معنى له بالنسبة الى القبلة والعلم بجهتها للبعيد فانه انما
ان يرجع الى الامارات المتقدمة التي ذكرها اهل الهيئة للبلدان وغاية ما تفيده الظن بالجهة
او قبلة البلد والمحاريب والقبور ونحو ذلك وغاية الجميع الظن نعم ربما يتم ما ذكر في محراب المعصوم ع
ان ثبت صلوته فيه على الهيئة التي هو عليها الان ودون ثبوته خرط القتاد وان ادعى بعض الاصحاب
ذلك قال شيخنا الشهيد في الذكرى لا اجتهاد في محراب رسول الله ص في جهة القبلة ولا في التيامن
والتياسر فانه بمنزلة الكعبة وروى انه لما اراد نصبه زويت له الارض فجعله بازاء الميزاب
ولان النبي ص معصوم لا يتصور منه الخطاء وعند من جوزه من العامة لا يقر عليه فهو صواب
قطعا فيستقبله معاينة وتنصب المحاريب هناك عليه وفي معنى المدينة كل موضع تواتر ان النبي ص
صلى فيه الى جهة معينة مضبوطة الان وكذا الاجتهاد في المسجد الاعظم بالكوفة في التيامن ولا
التياسر مثل ما قلناه في مسجد النبي ص لوجوب عصمة الامام ع كالنبي وقد نصبه امير المؤمنين ع
وصلى اليه الحسن والحسين واما محراب مسجد البصرة فنصبه عتبة بن غزوان فهو كسائر محاريب الاسلام
وربما قيل بمساواته مسجد الكوفة لان امير المؤمنين ع صلى فيه هو وجمع من الصحابة لا اجتهاد في
مسجد الكوفة وكذا في مسجد البصرة واما مسجد المدائن فصلى فيه الحسن ع فان كان محرابا مصونا
فكذلك وبمشهد سر من راى صلوات الله على مشرفه مسجد منسوب الى الهادي ع فلا اجتهاد في قبلته

منه

ايض ان كانت مضبوطه ولتخيل الماهر في ادلة القبلة بينا منافيا لما في محراب رسول الله ص ومحراب امير المؤ
تخيله باطل لا يجوز له ولا لغيره العمل به انتهى كلامه زيد مقامه وفيه ما افاده شيخنا المجلسي عطر مرقده
في كتاب البحار حيث قال في تتمة الكلام الذي قدمنا نقله عنه انفا وما ذكره اصحابنا من ان محراب
مسجد الكوفة محراب المعصوم لا يجوز الانحراف عنه انما يثبت اذا علم ان الامام ع بناه ومعلوم انه لم يبنه
او صلى فيه من غير انحراف وهو ايض غير ثابت بل ظهر من بعض ما سنح لنا من الاثار القديمة عند تعمير المسجد
في زماننا ما يدل على خلافه كما سيأتي في ذكر فضل المسجد مع ان الظ من الاصحاب ان هذا البناء كان غير البناء الذي
كان في زمن امير المؤمنين ع بل ظهر من بعض الحدس والقرائن ان محراب مسجد النبي ص بالمدينة ايض قد غير
عما كان في زمانه لان هذا على ما شاهدنا في هذا الزمان موافق لخط نصف النهار وهو مخالف للقواعد
الرياضية من انحراف قبلة المدينة الى اليسار قريبا من ثلثين درجة ومخالف لما رواه الخاصة والعامة
من انه ص رفعت له الارض ورأى الكعبة فجعله بازاء الميزاب فان من وقف بحذاء الميزاب يصير
القطب الشمالي محاذيا بالمنكب الايسر ومخالف لبناء بيت الرسول ص الذي دفن فيه مع ان الظ ان بناء
البيت كان موافقا لبناء المسجد وبناء البيت اوفق بالقواعد من المحراب وايض مخالف لمسجد
قبا ومسجد الشجرة وغيرهما من المساجد التي بناها النبي ص او صلى فيها ولذا حمل بعض الافاضل ممن
كان في عصرنا حديث المفضل وامثاله على مسجد المدينة وقال لما كانت الجهة وسيعة وكان الافضل
بناء المحراب على وسط الجهات الا ان تعارضه المصلحة كمسجد المدينة حيث بني محرابه على خط نصف
النهار لسهولة استعلام الاوقات مع ان وسط الجهات عنه منحرف نحو اليسار فلذا حكموا باستحباب
التياسر فيه ليحاذي المصلي وسط الجهة المتسعة وسيأتي مزيد توضيح لتلك المقاصد مع الاخبار
والقرائن الدالة عليه في كتاب المزار والله اعلم بحقيقة حقايق الاخبار والاثار انتهى كلامه علت في
الخلد اقدامه وما اشار اليه في كتاب المزار قد قدمنا ذكر جملة منه انفا في مسئلة استحباب
التياسر واذا ثبت ما ذكرنا في صحة مسجد المدينة والكوفة ففيما ذكر من المساجد بطريق اولى
اذ ليس لها من الشهرة والاعتماد ما لهما ثم ان جملة من المتاخرين ذكروا انه مع فقد العلم يعول على
الامارات المفيدة للظن وادعى عليه في المعتبر والمنتهى اتفاق اهل العلم ويدل عليه من الاخبار
صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وموثقة سماعة قال سألته
عن الصلاة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال تجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وروى
المرتضى رضي الله عنه في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني باسناده عن الصادق ع عن ابائه
في قول الله عز وجل فول وجهك شطر المسجد الحرام قال معنى شطره نحوه ان كان مرئيا وبالدلائل والاعلام
ان كان محجوبا فلو علمت القبلة لوجب استقبالها والتولي والتوجه اليها ولو لم يكن الدليل عليها موجودا
حتى

حتى تستوي الجهات كلها فله ح ان يصلي باجتهاده حيث احب واختار وحتى تكون على يقين من الدلالات المنصوبة
والعلامات المثبوتة فان مال عن هذا التوجه مع ما ذكرناه حتى يجعل الشرق غربا والغرب شرقا زال معنى
اجتهاده وفسد حال اعتقاده قال وقد جاء عن النبي ص خبر منصوص مجمع عليه ان الادلة المنصوبة على بيت الله
الحرام لا يذهب بكليتها حادثة من الحوادث منا من الله تع على عباده في اقامة ما افترض عليهم انتهى اقول
الظ والله سبحانه وقائله اعلم ان قوله فان مال عن هذا التوجه اي ثم بعد توجهه بالاجتهاد الى جهة
ادى اليها اجتهاده فان ظهر له بعد ذلك الميل عن القبلة على وجه يكون مستدبر القبلة بان جعل الشرق
في موضع الغرب والغرب في موضع الشرق او بعض اليمين واليسار فانه يعيد وايض ذلك في الجملة فقد
ظهر فساد اجتهاده وفساد اعتقاده فيجب الاعادة عليه وسيجي تحقيق الكلام في ذلك واما ما نقله ره
من الخبر عن النبي ص فلعل المراد بتلك الادلة هي النجوم وقد روى العياشي في تفسيره عن اسمعيل بن ابي زياد
عن جعفر بن محمد عن ابائه ع عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله ص وبالنجم هم يهتدون هو الجدي
لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر ويمكن ان يستفاد من هذا الخبر حصول
العلم بالجهة بالدلائل التي ذكرها علماء اهل الهيئة كما هو الظ من كلام الاصحاب رض وليس
بذلك البعيد كما قدمنا الاشارة اليه وان قلنا بعدم وجوب التكلف بها لما عرفت مما قدمنا
نقله عن جملة من افاضل متاخري المتاخرين وان كان افاضل المتاخرين على خلافه تنبيهات
الاول المفهوم من كلام الاصحاب الذي قدمنا ذكره هو ان الاجتهاد الذي هو عبارة عن بذل
الوسع في تحصيل الامارات المفيدة للظن بالجهة بعد تعذر العلم بالجهة بالامارات المذكورة
في كلام علماء الهيئة فيجتهد عند فقدها في تحصيل امارة توجب ظنه بالجهة ويبني عليها
وقد تقدم من الاخبار ما يدل على جواز البناء على هذا الظن الناشئ عن التحري ويزيده
بيانا ما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في الاعمى يؤم القوم وهو على
غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وروى بعده ايض صحيحة سليمان بن خالد
قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة كيف
يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ونحوها
صحيحة يعقوب بن يقطين وربما ظهر من كلام الشيخ في المقنعة وط هنا عدم العمل على الظن
والصلاة الى اربع جهات قال في المقنعة اذا اطبقت السماء بالغيم فلم يجد الانسان دليلا
عليها بالشمس والنجوم فليصل الى اربع جهات فان لم يقدر على ذلك بسبب من الاسباب المانعة
من الصلاة اربع مرات فليصل الى اي جهة شاء والظ ان هذا الخبر لضعف سنده لا يسلم من
في معارضة اي جهة شاء وذلك مع الاضطرار وقال في ط بعد ان ذكر اربع علامات لجهة قبلة العراق

فان فقد هذه الامارات يصلي الى اربع جهات الصلوة الواحدة مع الاختيار واستدل الشيخ لذلك برواية
خراش عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون
اذا اطبقت علينا فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان كذلك
فليصل الى اربع وجوه ولا يخفى ان هذا الخبر لضعف سنده لا يبلغ قوة في معارضة الاخبار المتقدمة
وبذلك ردّه الاصحاب بضميمة انهم قائلون بمضمونه في وجوب الاربع مع فقد الظن كما سيأتي ذكره انش
والحق في الجواب عنه ما ستذكره ثمة انش والشيخ جمع بين هذا الخبر والاخبار السابقة بحمل الاخبار المتقدمة
على صورة الاضطرار وعدم التمكن من الصلوة الى اربع جهات وهذا الخبر على صورة التمكن والاختيار
وبعض الاصحاب احتمل الجمع بحمل الاخبار الاولة على التقية كما يشعر به هذا المذكور في الخبر لكنه استشكل ذلك
بان المصير الى الحمل فرع حصول المعارضة وهذا الخبر قاصر عن معارضة تلك الاخبار والحق في الخبر المذكور
ما سيأتي تحقيقه انش الثاني لو اجتهد وادّاه اجتهاده الى جهة مخصوصة ثم اخبره من يوثق به بغيرها
فهل يجب عليه العمل على اجتهاده او يرجع الى قول الثقة قولان فالشيخ واتباعه على الاول والظ انه المشهور
وقيل بالثاني اذا افاده ظنا زائدا على ما ادى اليه اجتهاده ذهب اليه المحقق والشهيد ره واختاره
جملة منا فاضل متاخري المتاخرين وهو الاظهر لان المسئلة ظنية فيتبع فيها اقوى الظنين ولا سيما
اخبار الامر بالتحري فان الاستحباب ومن نفيه قوة الظن الراجح ولو تعذر الظن لفقد امارات يدل
عليه واخبره من يوثق بقوله فهل يصلي الى اربع جهات ام يعمل بقول المخبر قولان ولعل اظهرهما الثاني
بالتقريب المتقدم وهل يشترط عدالة المخبر فلو كان فاسقا او كافرا لم يقبل قوله اشكال ولعل الاقرب
القبول اذا افاد الظن كما ذكرنا الثالث المشهور بين الاصحاب رض انه مع تعذر الظن بالقبلة يصلي
كل فريضة الى اربع جهات وقال ابن عقيل لو خفيت عليه القبلة بغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر
على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه ان علم بعد ذهاب و
قتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من ابن بابويه ونفى عنه البعد في المخ ومال اليه في الذكرى
واختاره جملة من محققي متاخري المتاخرين وهو المختار لما ستعرف من الاخبار احتج الشيخ ومن تبعه
من اصحاب القول المشهور برواية خراش المتقدمة وردّها القائلون بالقول الاخر بضعف
السند وبانها متروكة من حيث تضمنها سقوط الاجتهاد بالكلية مع دلالة الاخبار المتقدمة
عليه والحق في الجواب عن الرواية المذكورة ما افاده المحدث الامين الاسترابادي في كتاب
الفوائد المدنية من ان قصده ع انما هو مجرد الرد على المخالفين فيما يدعونه من الاجتهاد الذي يبنون
عليه الاحكام الشرعية وقد منعت منه النصوص المعصومية بان لنا مندوحة عن ذلك وهي المصير
الى العمل بالاحتياط الذي يحصل بالصلوات الى اربع جهات لا ان مراده ع نفي الاجتهاد في القبلة بالكلية
مع دلالة

مع دلالة اخبارهم ع عليه كما عرفت مما قدمناه وهو معنى صحيح لا غبار عليه وبه يبقى ادلة القول الثاني
سالمة من المعارض ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال
يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وروى في في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث شاء وروى الصدوق في الصحيح عن معوية بن عمار
انه قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت
صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم
وجه الله كذا استدل بذلك واعتمد جملة من المحققين كون قوله في هذه الرواية نزلت في هذه الاية من
كلام الصدوق لا من الرواية وعليه تنتفي دلالة الرواية والمستفاد من بعض الاخبار ان هذه الاية انما نزلت
في النافلة وجواز صلوتها الى غير القبلة وروى الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن ابي جعفر ع وابي عبد الله
في قوله تع فاينما تولوا فثم وجه الله انها ليست منسوخة وانها مخصوصة بالنوافل في حال السفر وروى
الشيخ في يه عن الصادق ع في قوله تع فاينما تولوا فثم وجه الله قال هذا في النوافل في حال السفر خاصة
فاما الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة وقال الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره ولله
المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله قال العالم ع فانها نزلت في صلوة النافلة فصلها حيث
توجهت اذا كنت في السفر فاما الفرائض فقوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره يعني الفرائض
لا تصليها الا الى القبلة وفي تفسير العياشي عن الباقر ع انزل الله هذه الاية في التطوع خاصة فاينما
تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم وصلى رسول الله ص ايماء على راحلته اينما توجهت حيث
خرج الى خيبر وحين خرج من مكة وجعل الكعبة خلف ظهره قال زرارة قلت لابي عبد الله ع الصلوة
في السفينة والمحمل سواء قال النافلة كلها سواء ثم ساق الخبر في الكتاب المذكور الى ان قال كل ذلك قبلة
للمتنفل انه قال اينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم وروى فيه عن حماد بن عثمان عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن رجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت فان رسول الله ص
كان يصلي على ناقته النافلة وهو مستقبل المدينة يقول فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع
عليم ولا يخفى ما في دلالة هذه الاخبار على المنافاة لما تقدم من نزول الاية المذكورة في قبلة
المتحير سواء جعلت من الخبر او من كلام الصدوق والحمل على الثاني اوفق بانتظام الاخبار على
المنافاة لما تقدم من نزول الاية المذكورة في قبلة المتحير سواء جعلت من الخبر او من كلام الصدوق
والحمل على الثاني اوفق بانتظام الاخبار وسلامتها من الاختلاف في هذا المضمار وان كان الظاهر
ان الصدوق ايضا لا يقول الا عن رواية وصلت اليه وربما جمع بعضهم بين الاخبار المتقدمة بحمل
روايات الصلوة الى اي جهة شاء على عدم التمكن من الصلوة الى اربع جهات ورواية خراش على ظاهرها

ولا يخفى بعده عن ظاهر سياق الاخبار المذكورة وبالجملة فالرواية المذكورة مع ضعف سندها معارضة بالاخبار
المتقدمة وبهذه الاخبار والاظهر في معناها هو ما ذكرناه وبه تنتفي المناقضة بين الاخبار واجتماعها
على وجه واضح المنار وذهب السيد رضي الدين بن طاوس في هذه المسئلة الى الرجوع الى القرعة قال في الـ
ولا باس به اول بل لا باس فيه اظهر ظاهر اذ الظ من الاخبار ان مشروعية القرعة انما هو من حيث الاشكال
وانها لكل امر مشكل والظ انه لا اشكال هنا مع وجود الادلة الصحيحة الصريحة في الحكم اما على ما ذكرنا في معنى
رواية خراش فظ واما على ما ذكره من طرحها لضعفها سندا ودلالة فقال انه لا تعويل عليها فالظ وعلى كل
من الوجهين تبقى الاخبار سالمة عن المعارض واي وجه هنا للقرعة واي اشكال في الحكم يوجب الرجوع
الى الرجوع اليها ثم انه على القول المشهور من الصلوة الى اربع جهات يعتبر في الجهات الاربع كونها على خطين مستقيمين
وقع احدهما على الاخر على وجه يحدث منهما زوايا قوائم لانه المتبادر من النص اولا ويمكن حصول ذلك
بالخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم بناء على ما دل عليه صحيحة معوية بن عمار من صلى ثم نظر بعد
ما فرغ فراى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت ما بين المشرق والمغرب قبلة ثم انهم
بناء على القول المذكور صرحوا بانه لو ضاق الوقت عن الاربع اتى بما امكن ولو واحدة الى اي جهة شاء
وبالجملة فما يسع له الوقت فالذي المعتبر وكذا لو منعت ضرورة من عدو او سبع او مرض الرابع الظ من كلام
جملة من الاصحاب ان من لا يتمكن من الاجتهاد كالاعمى والعامي مع ضيق الوقت عن التعلم والعالم بالعلامات
مع خفائها لعارض من غيم ونحوه فانه يجوز له التقليد وظاهر كلام الشيخ في ف المنع من التقليد للاعمى
وغيره ووجوب الصلوة الى اربع جهات مع السعة والتخيير مع الضيق احتج الاولون بان قول العدل
احد الامارات المفيدة للظن فكان العمل به لازما مع انتفاء العلم وعدم امكان تحصيل ظن اقوى منه
لقوله ص يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة واحتج في ف على ما ذكره بان الاعمى ومن لا يعرف
امارات القبلة اذا صليا الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على برائة ذمتهما اذا صليا الى
واحدة دليل ثم استدل على التخيير مع الضيق الضرورة بان وجوب القبول من الغير لم يقم عليه دليل والصلوة
الى الجهات الاربع منفي لكون الحال حال الضرورة فيثبت التخيير وجوابه معلوم من حجة القول المشهور المتقدمة
الا ان المسئلة لعدم النص لا تخلو من شوب الاشكال وان كان القول المشهور لا يخلو عن قوة لما علم من
الاعتماد على الظن في مسئلة القبلة مع ما عرفت من سعة الامر فيها وربما يستدل هنا على وجوب التقليد
للاعمى وعدم وجوب الصلوة الى اربع جهات بالاخبار الدالة على جواز امامته في الصلوة كصحيحة عبد الله
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤم الاعمى القوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وصحيحة زرارة
او حسنته عن ابي جعفر ع في حديث قال قلت له اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان له من يسدده وكان
افضلهم ونحوها رواية السكوني والظ انه ليس كذلك فان هنا مقامين احدهما ان تكون القبلة معلومة
فيجد

فيجد ذلك فلا يحتاج الى اجتهاد لكنها بالنسبة الى الاعمى غير معلومة على السمت الذي يجب الصلوة له فيحتاج الى
من يسدده ويرشده وهذا هو مورد الاخبار المذكورة والظ ان الشيخ لا يخالف في هذه الصورة ولا يوجب عليه
الصلوة الى اربع جهات ويطرح هذه الاخبار من غير معارض وثانيهما ان تكون القبلة مجهولة تحتاج الى الاجتهاد
وهذا هو موضع المسئلة هل يجوز للاعمى الرجوع الى من حصل القبلة باجتهاده او يجب عليه الصلوة الى اربع
والاخبار المذكورة لا دلالة لها على هذه الصورة بل موردها الصورة الاولى وبذلك يظهر ما في كلام جملة
من الاصحاب هنا منهم السيد السند في ك والفاضل الخراساني في الذخيرة من ان المراد بالتقليد هنا قبول
قول الغير سواء كان مستندا الى الاجتهاد او اليقين فانه بظاهره شامل لما ذكرنا من المقام الاول
مع انه ليس كذلك وبالجملة فان المطلوب ان موضع المسئلة انما هو صورة جهل القبلة وحصول من يتمكن
من الاجتهاد في معرفتها ومن لا يتمكن من الاجتهاد فهل يرجع من لا يتمكن من الاجتهاد الى المتمكن
ام لا واما في مقام العلم بالقبلة فليس في محل البحث في شيء فان ما يحصل به اليقين للمقلد بفتح اللام
من رؤية او مشاهدة او تعيين الجهة من العلامات المذكورة بين علماء الهيئة يحصل به اليقين عند المقلد
بكسرها الا ان يكون اعمى فلفقد البصر وقد عرفت حكمه من الاخبار المتقدمة وان الشيخ لا يخالف في هذه
الصورة وينبغي ان يعلم انه لو تفاوتت الظنون بالنسبة الى المخبرين من حيث العدالة والتعدد ونحو ذلك
وعدمهما عمل على اقويهما ووجب دوران الحكم معه كما يجب تقديم العلم على الظن والكلام بالنسبة الى الكافر
ونحوه كما تقدم من حصول الظن بقوله وعدمه الخامس قد صرح الاصحاب بانه يجوز التعويل على قبلة البلد
اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط والمراد بقبلتها محاريبها المنصوبة وقبورها ونحوها ونقل في التذكرة
الاجماع عليه والظ من كلامهم التعليل ببعد اجتماع الخلق الكثير في المدد المتطاولة على الخطاء واطلاق
كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ما يفيد العلم بالجهة او الظن ولا بين ان يكون المصلي متمكنا من معرفة
القبلة بالعلامات المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن او ينتفي الامران فانه يعول على قبلة البلد
على جميع هذه التقادير اقول وفي بعض هذه الشقوق اشكال وهو انه لو كان قبلة انما يفيد الظن بالجهة
مع تمكنه من العلم فان الظ وجوب الرجوع الى العلامات المفيدة للعلم ولعل في تصريح بعضهم في
هذا المقام بانه ان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن ما يشير الى ما قلناه وبالجملة فانه لا يجوز الرجوع
الى الظن مع تعذر العلم كائنا ما كان واطلاق كلامهم اعم من ان يكون البلدة من الامصار العظيمة
او قرية من القرى قال في الذكرى لو كانت قرية صغيرة نشاء فيها قرون من المسلمين لم يجتهد
في قبلتها وصرح جماعة منهم بعدم جواز التعويل على المحاريب المنصوبة في الطرق النادر مرور
المسلمين عليها ونحو القبر والقبرين من المسلمين في الموضع المنقطع وصرح جملة منهم بعدم جواز التعويل
على المحاريب المنصوبة في الطرق النادر مرور المسلمين عليها ونحو القبر الاجتهاد في الجهة الى يعليها قبلة البلد

والظاهر ان مرادهم الاجتهاد الى احد الجهات الاربع كجهة المغرب مثلا بان يجتهد فيها الى جهة الشمال ونحوها
اما في التيامن والتياسر في تلك الجهة فانه يجوز الاجتهاد فيه لعموم الامر بالتحري وربما قيل بالمنع لان احتمال
اصابة الظن الكثير اقرب من اصابة الواحد واعترض عليه بانه يجوز انهم تركوا الاجتهاد لعدم وجوبه عليهم
فهذا التعليل انما يتم لو ثبت وجوب الاجتهاد عليهم ووقوعه منهم اول قد اشرنا سابقا الى انه لا يخفى على من
تامل جميع البلدان ولا شاهد المخ من العيان فانه ليس شيء منها موافقا للعلامات الرياضية التي حكموا با
فانها السلم فضلا عن الظن فاني من جملة من تتبع ذلك لاني لما سافرت الحج بيت الله الحرام على طريق البحر
رجعت على طريق البر فاتفق ان جماعة الحجاج اتفقوا مع الامير ان يمضي بهم الى المدينة فخرجنا من مكة المعظمة
سائرين على جهة الشمال خمسة ايام حتى وصلنا الى منزل يقال له مران فوقع بين الامير والحاج اختلاف فمنعهم وعدم
ولم يبلغهم مبلغا نائلا واتفق الامر على عدم المدينة المشرفة والرجوع الى الاحساء فمشينا على الطريق المتوجه
الى الاحساء وكان مسيرنا الى طرف المشرق وكنا اذا جن الليل نرى المسير على مطلع الثريا وهو مائل عن نقطة
المشرق الى الشمال كما لا يخفى حتى وصلنا المنزل المسمى سديره فسافرنا منه قاصدين الى جهة الشمال بلا انحراف
ثم دخلنا الاحساء والاحساء كالبحرين والقطيف قبلتها الان على نقطة المغرب مع ما ذكرناه من هذا الا
الذي شاهدناه موافق لما ذكره علماء الهيئة مما قدمنا نقله ومؤيد له مع ان قبلة هذه البلدان منذ
وجبت ودخلت في الاسلام في زمن النبي ص وعين فيها ولاة من جهته انما كان على هذه الجهة التي هي
نقطة المغرب واستمر عليها السلف والخلف وقد قدمنا هنالك ما وقع في عصرنا لبعض الفضلاء الاعيان
في اجتهاده في مساجد اصفهان ومثل ذلك ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى قال وقد وقع مثله لشيخنا الشيخ
حسين بن عبد الصمد والد شيخنا البهائي في قبلة خراسان كما ذكره بعض الاعيان ونقل في الاخير عن
عبد الله بن المبارك انه امر اهل مرو بالتياسر بعد رجوعه من الحج وقد تقدم في كلام شيخنا المجلسي ان محراب
الرسول ص مخالف للقواعد الرياضية وكذا مسجد الكوفة ومسجد السهلة ومسجد يونس وتقدم بيان ذلك
الى غير ذلك من البلدان التي يقع التامل فيها والمطابقة بين قبلتها والقبلة التي ذكرها علماء الهيئة
بالنسبة اليها واللازم من ذلك احد امرين اما بطلان صلوات اهل تلك البلدان في جميع الازمان
او عدم اعتبار هذه العلامات وان افادت اليقين كما ذكروه دون الظن والتخمين والاول اظهر في البطلان
من ان يحتاج الى البيان سيما وجملة منها مما صلى فيه الائمة كالمدينة وخراسان ومسجد الكوفة ودعوى التغيير في
هذه البلدان عما كانت عليه في سابق الازمان دعوى بغير دليل بل مخالفة لما جرت عليه كافة العلماء
جيلا بعد جيل فيتعين الثاني وسلامته عما قدمناه من الاخبار والمؤيدات الدالة على سعة امر القبلة وبذلك
يسقط هذا البحث من اصله وما ذكر فيه من التفريعات والله العالم السادس لا خلاف بين الاصحاب رضي
في عدم جواز الفريضة على الراحلة اختيارا وقال في المعتبر انه مذهب العلماء كافة سواء في ذلك الحاضر والمسافر

والاصل

والاصل في ذلك الاخبار ومنها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع
قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع وجهه في الفريضة على ما امكنه
من شيء ويومئ في النافلة ايماء وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع ايصلي الرجل شيئا من المفروض
راكبا قال لا الا من ضرورة وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا تصل شيئا من المفروض راكبا
قال النضر في حديثه الا ان تكون مريضا وصاحب ك قد نقل الرواية الاولى من روايتي عبد الله بن سنان
المذكورتين وجعلها من الموثق لان في سندها احمد بن هلال وهو ضعيف غال ورواية الموثقة انما هي لتتمة
بعض المتن الذي نقله واما ما يدل على الجواز مع الضرورة مضافا الى ما عرفت من هذه الروايات فمنه ما رواه
الشيخ عن محمد بن عذافر قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في وقت الفريضة لا تمكنه الارض من القيام
عليها ولا السجود عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل ايجوز له ان يصلي الفريضة في المحمل قال نعم هو
بمنزلة السفينة ان امكنه قائما والا قاعدا وكل ما كان من ذلك فالله اولى بالعذر يقول الله عز وجل
بل الانسان على نفسه بصيرة وعن جميل بن دراج في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلى رسول الله ص
الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وعن الحسن بن علي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلى رسول الله ص
على راحلته الفريضة في يوم مطير وقال في اخر كان رسول الله ص يصلي على راحلته الفريضة في يوم مطير وعن
الحميري وهو عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي الحسن ع روي جعلني الله فداك مواليك عن ابائك
ان رسول الله ص صلى الفريضة على راحلته في يوم مطر ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة
والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحال في محاملنا او على دوابنا الفريضة ان شاء الله
فوقع ع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة وروى ابو منصور احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن
محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان انه كتب اليه عن رجل يكون في محمله والثلج كثير بقامة
رجل فيتخوف ان نزل الغوص فيه وربما يسقط الثلج وهو على تلك الحال ولا يستوي له ان يلبد شيئا منه
لكثرته وتهافته هل يجوز ان يصلي في المحمل الفريضة فقد فعلنا ذلك اياما فهل علينا في ذلك اعادة ام لا
فاجاب لا باس به عند الضرورة والشدة وقال في كتاب الفقه الرضوي ان صليت فريضة على ظهر دابتك
استقبلت بتكبيرة الاحرام ثم حيث توجهت بك دابتك تقرأ فاذا اردت الركوع والسجود استقبل القبلة
واركع واسجد على شيء يكون معك مما يجوز عليه السجود ولا تصليهما الا في حال الاضطرار جدا ولا
تفعل فيها مثله اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت السجود سجدت على الارض واما ما رواه الشيخ
عن منصور بن حازم قال سأله احمد بن النعمان فقال اصلي في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة
فنعم واما الفريضة فلا قال احمد وذكر شدة وجعه فقال انا كنت مريضا شديد المرض فكنت امرهم
اذا حضرت الصلاة ينيخوني فاحتمل بفراشي فاوضع واصلي ثم احتمل بفراشي في محملي فحمله الشيخ على الاستحباب والفضل

حمله على مرض يحتمل فيه الوضع على الارض كما حكاه الامام عن نفسه وقد عرفت من روايتي الحميري انه اناط الصلوة
في المحمل بالضرورة الشديدة وتحقيق البحث كما هو حقه في المقام يتوقف على رسم فوائد الاولى قد صرح الاصحاب
رضي الله عنهم بالنسبة الى الماشي المضطر الى الصلوة مع ضيق الوقت يستقبل القبلة بما امكنه من صلوته ويسقط
مع العجز واستدل عليه في ذلك بقوله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي براسه وانت خبير بما
في الدليل المذكور من القصور عن الاستدلال فانه لا دلالة له فيه على المشي بوجه وغاية ما تدل عليه الصلوة
في حال الخوف من السبع بالايماء وان كان واقفا في محله والاظهر منهما صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن ع
قال سألته عن الرجل يلقى السبع وقد حضرت الصلوة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خاف
في ركوعه وسجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه السبع كيف يصنع
قال يستقبل الاسد ويصلي ويومي براسه ايماء وهو قائم وان كان على غير القبلة والاية والخبر على
تقدير دلالتهما انما هما على اعتبار ضيق الوقت كما ذكروه الا ان يدعى ذلك في جميع اصحاب الاعذار كما تقدم
والاظهر الاستدلال على ذلك بما رواه في الفقيه في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي
ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع وما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا
عبد الله ع عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وما رواه الثلثة في الصحيح
عن حريز عن ابي جعفر ع انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل واطلاق هذه
الاخبار وان تبادر منه النافلة لكنه شامل للفريضة ايضا وان قيدت بحال الضرورة كما لا يخفى ويدل
على ذلك صريحا قوله ع في كتاب الفقه الرضوي بعد ذكر صلوة الراكب على ظهر الدابة انه يستقبل القبلة
بتكبيرة الافتتاح ثم يمضي حيث توجهت دابته واذا وقت الركوع والسجود يستقبل القبلة ويركع ويسجد على
شيء يكون معه مما يجوز عليه السجود الى ان قال وتفعل فيها مثله اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت
السجود سجدت على الارض انتهى وروى في التهذيب قال سئل ع عن الرجل يجد به السير يصلي على راحلته قال لا باس
بذلك يومي ايماء وكذلك الماشي اذا اضطر الى الصلوة والتقييد بجد السير في الراكب والاضطرار في
الماشي قرينة الحمل على الفريضة اذ لا يشترط شيء من ذلك في النافلة كما سيأتي انشاء الله ثم انهم ذكروا انه
لو امكن الركوب والمشي في الفريضة مع عدم امكان الاستقرار احتمل التخيير لظاهر قوله تعالى فان خفتم فرجالا
او ركبانا وترجيح المشي لحصول ركن القيام وترجيح الركوب لان الراكب مستقر بالذات وانما الحركة بالعرض
بخلاف الماشي والاجود تقديم الذي فيه استيفاء للافعال ومع التساوي فالتخيير الثانية اطلاق
النص وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في الصلوة المفروضة بين اليومية وغيرها ولا بين ما وجب بالاصل
والعارض

والعارض وبه صرح الشهيد في الذكرى فقال لا تصح الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا لاختلال الاستقبال وان
كانت منذورة سواء نذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب قال ثم بعد
نقل ذلك ويمكن القول بالفرق واختصاص الحكم بما وجب بالاصل خصوصا مع وقوع النذر على تلك الكيفية
عملا بمقتضى الاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر ويؤيده رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى قال
سألته عن رجل جعل لله ان يصلي كذا وكذا اهل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم ثم قال
وفي الطريق محمد بن احمد العلوي ولم يثبت توثيقه وسياق تمام البحث في ذلك ان شاء الله انتهى وما ذكره قدس سره
جيد لكن الخبر المذكور مؤيدا بما ذكره قبل وان عكس الامر بناء على ضعفه باصطلاحه كما نبه عليه اقول وعلى
ان يقال باختصاص اطلاق الاصحاب هنا باليومية لانها المتبادر منه عند الاطلاق والفرد المتكرر
الشايع ينصرف اليه الاطلاق كما قرروه في امثال هذا الموضع وبه يتأيد ما ذكر في حكم الصلوة المنذورة
لعدم دخولها تحت الاطلاق المذكور بناء على ما ذكرناه الثالثة المفهوم من كلام الاصحاب انه يجب الا
ستقبال بما امكن من صلوته بقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وعلى هذا يجب عليه ان يحرف الدابة لو
انحرفت عن القبلة مع المكنة اذا كان المشي الى صوب القبلة ولو حرفها ههنا عمدا لغير ضرورة بطلت
صلوته والذي وقفت عليه من الاخبار مما يتعلق بهذا الحكم صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع الذي يخاف
اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته ثم قال ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور
الى القبلة ولكن ايما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وقال ع في كتاب
الفقه الرضوي اذا كنت راكبا وحضرت الصلوة وتخاف ان تنزل من سبع او لص او غير ذلك فلتكن
صلوتك على ظهر دابتك وتستقبل القبلة وتومي ايماء ان امكنك الوقوف والا استقبل القبلة
بالافتتاح ثم امض في طريقك التي تريد حيث توجهت بك راحلتك مشرقا ومغربا وتنحني للركوع
والسجود ويكون السجود اخفض من الركوع وليس لك ان تفعل ذلك الا اخر الوقت وظاهر الجميع بل صريحه
الاستقبال بتكبيرة الافتتاح وقد دلت العبارة المتقدمة على الاستقبال ايضا بالركوع والسجود
وعليه العمل وان كان المحافظة على ما ذكروه احوط ثم انه بناء على ما قدمنا ذكره عنهم قيل يجب عليه
تحري الاقرب الى جهة القبلة فالاقرب قال في ك وكان وجهه ان للقرب اثرا عند الشارع
ولهذا افترقت الجهات في الاستدراك لو ظهر خطاء الاجتهاد وقيل بالعدم للخروج عن القبلة
فتساوي الجهات قال في ك ولو قيل يجب تحري ما بين المشرق والمغرب دون باقي الجهات
لتساويهما في الاستدراك لو ظهر خطاء الاجتهاد لقولهم ع ما بين المشرق والمغرب قبلة كان
قويا انتهى اقول قد عرفت انه بالنظر الى الخبرين المذكورين وانفرادهما لا دليل عليه ظاهرا فلا اثر لهذه التحريات
الرابعة لو كان الراكب يتمكن من الركوع والسجود وفرائض الصلوة كالراكب في الكنيسة او على بعير معقول

او نحو ذلك فهل يجوز الصلوة ام لا المشهور الثانى لظواهر الاخبار المتقدمة لاطلاقها فى المنع من الصلوة راكبا
قال شيخنا الشهيد الثانى دعوى عامة ووجه عمومها الاستثناء المذكور فيها واورد عليه سبطه فى شان هذا
العموم انما هو فى الفاعل خاصة اما الدابة فمطلقة ولا يبعد حملها على ما هو الغالب اعنى من لا يتمكن من
استيفاء الافعال انتهى وهو جيد ونقل عن فخر المحققين الاستدلال على ذلك بما لا يخرج عن ضعفه كما نبه
عليه فى ك ثم قال فى ك والاقرب الجواز كما اختاره العلامة فى نه ان المفروض التمكن من استيفاء الافعال
والامن من زواله عادة فى ثانى الحال انتهى وهو جيد ان تم ما ذكره من التمكن الا ان ظاهر كلام الشهيد
ره فى الذكرى تعليل المنع فى الكنيسة بعدم الاستقرار فلا يكون متمكنا من استيفاء الافعال حيث انه علل
المنع فى الراكب فى الكنيسة بعدم الاستقرار قال ولهذا لا يصح صلوة الماشى مستقبلا مستوفيا للافعال لان
المشى افعال كثيرة خارجة عن الصلوة فتبطلها وانما خرجت النافلة بدليل خاص مع المسامحة فيها انتهى وعندى
فى حمل الصلوة فى الكنيسة على صلوة الماشى والحاقها بها فى عدم الاستقرار اشكال لان الراكب فى الكنيسة مستقر
فى مكانه وانما يتحرك به البعير والدابة بخلاف الماشى المتحرك بنفسه وبالجملة فانى لا اعرف له وجه استقامة
ومثله الكلام فى الدابة المعقولة بحيث لا يامن من الحركة والاضطراب فان استيفاء الافعال على ظهرها غير ممكن
مع ان اطلاق الامر بالصلوة الى الفرد المعهود وهو ما كان على الارض وما فى معناها فالاظهر العدم الا مع
الضرورة واشكل من ذلك ما ذكروه فى الارجوحة المعلقة بالحبال فقال فى ك على اثر عبارته المتقدمة
وهو قوله والاقرب الجواز كما اختاره العلامة فى نه وقريب من ذلك الارجوحة المعلقة بالحبال ونحوها
فانه ظاهر فى جواز الصلوة عليها وظاهره باعتبار اتصاله بالكلام المتقدم انه يمكن استيفاء الافعال
عليها ونقل القول بالجواز عليها عن مه فى كره ايضا ومنع من الصلوة عليها فى الذكرى ونقله فى الذخيرة
عن المنتهى ايضا ونقل عن عد التوقف والارجوحة على ما ذكره فى ق حبل يعلق ويركبه الصبيان وهو
معمول فى زماننا ايضا بان يعلق حبل من جذع دقيق ويجلس عليه الصبى فيحرك فى الهواء صعودا
ونزولا ولا يخفى ما فى عدها فى هذا المقام والحكم بصحة الصلوة عليها من الاشكال لاضطرابه وعدم
استقراره وعدم امكان القيام والركوع والسجود والجلوس كما هو وجه من الوجوه ولعلهم ارادوا بما
ذكروه معنى اخر غير ما ارى الا ان عبارة القاموس ظاهرة فيما قلناه وقد روى على بن
جعفر فى الصحيح عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يصلح له ان يصلى على الرف المعلق بين نخلتين فقال ان
كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا باس قال شيخنا المجلسى فى كتاب البحار بعد نقل الخبر من كتاب
قرب الاسناد يدل على جواز الصلوة على الرف المعلق بين النخلتين وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون
المراد شد الرف بالنخلتين فالسؤال باعتبار حركتهما والجواب مبنى على انه يكفى الاستقرار فى الحال فلا يضر
الاحتمال او على عدم ضرر مثل تلك الحركة وثانيهما ان يكون المراد تعليق الرف بحبل يشد ويربط بنخلتين
ومنه

وفيه احتمال لعدم الاستقرار فى الحال فالحمل على الاول اولى واظهر ويؤيده ما ذكره الفيروزابادى فى تفسير الرف بالفتح
انه شبه الطاق انتهى اقول الظاهر من تشبيهه بالطاق بمعنى فى الانحناء ونحوه ان يكون خشبة فى جانب السقف
يجعل القيام على باطنها وينبغى ان يكون فيه عرض يحصل فيه السجود والركوع والجلوس مع طمانينة واستقراره
واليه يشير قوله اذا كان مستويا يقدر على الصلوة عليه والظاهر ان منشأ السؤال انما هو من حيث كونه فى الهواء
ليس على الارض وان امكن الاستقرار عليه والاتيان بالصلوة فيه على وجهها وبالجملة فان ذكر الارجوحة فى
هذا المقام مع ما عرفت غريب لا اعرف له وجه استقامة على الظاهر والله العالم الحادية قال شيخنا الشهيد
فى الذكرى لو اختلف المجتهدون صلوا فرادى لا جماعة لان المأموم ان كان محقا فى الجهة فسدت صلوة امامه
والا فصلوته فيتقطع بفساد صلوة المأموم على التقديرين ثم قال بعد ذلك بقليل لو اختلف الامام والمأموم
فى التيامن والتياسر فالاقرب جواز الاقتداء لان صلوة كل منهما صحيحة مغنية عن القضاء والاختلاف
هنا يسير ولان الواجب مع البعد الجهة وهى حاصلة هنا والتكليف بالعين مع البعد ضعيف انتهى اقول
الظاهر ان كلامه الاول مبنى على ما هو المشهور بينهم من ان مناط الصحة مطابقة ما فعله المكلف للواقع وان كان
بحسب ظاهر الشرع متعبدا بظنه ومع كفاية ما تقتضيه عبادته مع المخالفة هو سقوط القضاء والمؤاخذة
لا قبول العبادة وصحتها وترتب الثواب عليها من حيث كونها عبادة وقد عرفت ما فيه فيما تقدم من كتاب
الطهارة فى باب الطهارة من النجاسات والا فكيف يحكم هنا ببطلان صلوة احدهما والحال ان كلا
منهما مكلف بما ادى اليه اجتهاده وامتثال الامر يقتضى الاجزاء فيكون صلوة كل منهما وهذه المسألة
نظائر عديدة منها ما لو توضأ بماء قليل نجس بالملاقاة كما هو المشهور من نجاسة القليل بالملاقاة
لانه عنده غير نجس كما هو القول الاخر فى المسألة فانه ان قلنا بان الصحة عبارة عن مطابقة الطهارة
للواقع امتنع الايتمام به لمن يعتقد النجاسة لعدم معلومية المطابقة وان قلنا ان صحتها لا تعلق لها
بالواقع بل بالظن فى نظر المكلف فهى عند المأموم وان كان لا يعتقد ذلك صحيحة يجوز له الاقتداء فيها
وان خالف اعتقاده لان صحتها دائرة مدار ظن فاعلها وهكذا غير ذلك من الفروع فاحفظه فانه
فرع غريب ثم ان الظاهر ان المراد بالتياسر والتيامن فى كلامه ما كان قليلا بحيث لا يخرج به عن الجهة
التى يجب التوجه اليها وان كان مكروها كما سيأتى ان شاء الله والوجه فيه ان العلامات التى بنت عليها
الجهات للبلدان المتسعة تقتضى وضع اتساع فى تلك الجهة فلا يضر التيامن والتياسر فيها
اختلف كلام الاصحاب رضى الله عنهم فى الصلوة فى السفينة فذهب ابن بابويه وابن حمزة على ما نقل عنهما الى جواز
الصلوة فيها فرضا ونفلا مختارا وهو ظاهر اختيار العلامة فى اكثر كتبه واليه مال السيد السند
فى ك ونقل عن ابى الصلاح وابن ادريس انهما منعا من الصلوة فيها الا لضرورة واستقربه الشهيد
فى الذكرى وحكى عن كثير من الاصحاب انهم نصوا على الجواز الا انهم لم يصرحوا بكونه على وجه الاختيار او لا

ذكر اخبار المسئلة والنظر فيما تدل عليه ومنها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه قال اكون في سفينة
قريبة من الجدد فاخرج فاصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح ع وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن صلوة الفريضة في السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غير انه يخاف السبع او اللصوص
ويكون معه قوم لا يجتمع رأيهم على الخروج ولا يطيعونه وهل يضع وجهه اذا صلى او يومي ايماء او قاعدا او قائما فقال
ان استطاع ان يصلي قائما فهو افضل وان لم يستطع صلى جالسا وقال لا عليه ان لا يخرج فان ابي سأله عن مثل هذه
المسئلة رجل فقال اترغب عن صلوة نوح وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفينة
فقال تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلي كيف دارت تصلي قائما فان لم تستطع فجالسا تجمع الصلوة فيها ان اراد
وتصلي على القير والقفر وتسجد عليه وحسنة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصلوة في السفينة قال
يستقبل القبلة فاذا دارت فان استطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل حيث توجهت به قال
فان امكنه القيام فليصل قائما والا فليقعد ثم يصلي وبهذه الاخبار استدل في المختلف على ما اختاره من القول
بالجواز مطلقا ثم نقل عن المانعين انهم احتجوا بان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان
الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلوة فلا يصار اليها الا مع الضرورة وبما رواه الشيخ
ره عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع سئل عن الصلوة في السفينة فقال ان استطعتم ان تخرجوا
الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما وان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وعن علي بن
ابراهيم قال سألته عن الصلوة في السفينة قال يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة ولا يصلي
في السفينة وهو يقدر على الشط وقال ويصلي في السفينة يحول وجهه الى القبلة ثم يصلي كيف ما دارت
ثم قال واجيب عن الاول بان الحركة بالنسبة الى المصلي عرضية لانه ساكن ويمكن الجواب عنه ايضا
بان ذلك مغتفر بالنص وهو الجواب عن الثاني وعن الروايتين بعد سلامة السند بحمل الامر
في الاول على الاستحباب والنهي في الثانية على الكراهة جمعا بين الادلة انتهى اقول والتحقيق عندي
في هذا المقام ان يقال لا ريب انه قد علم من الادلة القطعية وجوب القيام في الصلوة في السفينة
كما دلت عليه الروايات المذكورة في الباب وانه لا يخل بشيء من ذلك الا مع عدم التمكن منه
ويعضده ايضا ما تقدم من الاخبار الدالة على عدم جواز الصلوة على الراحلة اختيارا ومما
ذكرنا آنفا في الشرح المذكور في مسئلة الصلوة على ظهر الكعبة حيث قال بعد نقل القول بانه
يصلي مستلقيا ما صورته والاصح ما اختاره المص من وجوب الصلوة على سطحها كما يصلي داخلها عملا
بمقتضى الادلة القطعية الدالة على وجوب القيام والاستقبال والركوع والسجود انتهى وحينئذ فالواجب
في هذا المقام تطبيق الاخبار الواردة في الصلوة في السفينة على هذه القواعد القطعية المتفق على العمل
بها والاخبار المذكورة عند التأمل في معانيها منطبقة عليها باوضح وجه من غير تكلف ولا خروج عن ظواهرها
كما سنوضحه

كما سنوضحه انشاء الله في المقام وبموجب ذلك لا يتم ما ذهبوا اليه من القول بالجواز مطلقا على اي نحو كانت السفينة
من استقرار او اضطراب وتفصيل ما اجملناه من الكلام المتقدم هو ان يقال انه ان لم يتمكن من الارض والصلوة
عليها على الوجه المتقدم من الاتيان بجميع الشرائط فلا ريب انه يصلي في السفينة على اي نحو كانت لمكان الضرورة ويتحرى
الاتيان بتلك الواجبات حسب الامكان وعلى هذا تحمل الاخبار الدالة على جواز الصلوة في السفينة وان دارت
وتحركت واضطربت كصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة معوية بن عمار وحسنة حماد بن عثمان ونحوها وان تمكن
من الخروج من السفينة والصلوة على الارض فلا يخلو اما ان يتمكن من الصلوة في السفينة والاتيان بها على وجهها
ايضا ام لا فعلى الاول يتخير بين الصلوة في السفينة وخارجها وعلى هذا تحمل صحيحة جميل بن دراج ومثلها ما رواه
في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان
يصلي في السفينة الفريضة وهو يقدر على الجدد قال نعم لا بأس وعلى الثاني يجب الخروج والصلوة على الارض تحصيلا
للاتيان بالواجبات المتقدمة على وجهها لامكان الاتيان بها كما هو المفروض ولا يجوز الصلوة في السفينة
هنا وهذه الصورة هي مطرح الخلاف في البين وعلى ما ذكرناه تدل صحيحة حماد بن عيسى وحسنة ابراهيم بن
هاشم التي نقلها عارية عن الوصف بشيء من الامرين ايذانا بضعفها كما اشار اليه اخيرا ورواية
علي بن ابراهيم ومثلها ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن عيسى والحسن بن طريف وعلي بن اسمعيل
كلهم عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان اهل العراق يسألون ابي عن الصلوة
في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فافعلوا وان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تقدروا
فصلوا قعودا وتحروا القبلة ومحمد بن عيسى وان كان مشتركا وعلي بن اسمعيل مهملا الا ان الحسن بن
طريف ثقة فالحديث صحيح صريح في المراد وعلى ما ذكرنا قد اجتمعت الاخبار على وجه لا يعتريه
الفساد الا انه روى قده في كتاب الهداية مرسلا قال سئل الصادق ع عن الرجل يكون في السفينة
وتحضر الصلوة ايخرج الى الشط فقال ايرغب عن صلوة نوح ع فقال صل في السفينة قائما فان لم
يتهيأ لك من قيام فصلها قاعدا وان دارت السفينة فدر معها وتحر القبلة جهدك فان عصفت
الريح ولم يتهيأ لك ان تدور الى القبلة فصل الى صدر السفينة ولا تجامع مستقبل القبلة ولا مستدبرها
وقال ع في كتاب الفقه الرضوي اذا كنت في السفينة وحضرت الصلوة فاستقبل القبلة وصل
ان امكنك قائما والا فاقعد وان لم يتهيأ لك فصل قاعدا وان دارت السفينة فدر معها وتحر
القبلة وان عصفت الريح فلم يتهيأ لك ان تدور الى القبلة فصل الى صدر السفينة ولا تخرج منها
الى الشط من اجل الصلوة وروي انك تخرج اذا امكنك الخروج ولست تخاف عليها ان تذهب ان
قدرت ان توجه نحو القبلة وان لم تقدر اثبت مكانك هذا في الفرض ويجزيك في النافلة ان تفتتح
الصلوة تجاه القبلة ثم لا يضرك كيف دارت السفينة بقول الله تبارك وتعالى فاينما تولوا فثم وجه الله والعمل

على ان تتوجه الى القبلة وتصلي على اشد ما يمكنك في القيام والقعود ثم ان يكون الانسان ثابتا في مكانه اشد
لتمكنه في الصلوة من ان يدور لطلب القبلة انتهى وهذان ظاهران في جواز الصلوة في السفينة حال الا
ضطراب وان امكنه الخروج الى الارض والجواب عنهما انهما لا يبلغان قوة في معارضة ما اشرنا اليه من الا
خبار الدالة على تلك الاحكام عموما وخصوصا ولا يبعد حملهما على التقية وان لم يحضرني الان مذهب
العامة في ذلك ولعل في قوله في كتاب الفقه بعد امتنانه بذلك وروى الى آخره اشارة الى ذلك فان
مخالفته لما روى عن آبائه انما يكون لذلك وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد السند من المجازفة في المقام
اما اولا فلطعنه في رواية ابرهيم بن هاشم بعدم سلامة السند مع انه في الاغلب يعد حديثه في الحسن
وربما عده في الصحيح في المقام الذي يحتاج الى العمل به كما اشرنا اليه غير موضع وثانيا تعليله المنع بان
القرار ركن في القيام وجوابه عن ذلك بما ذكره اصحابه ولا يخفى عليك ما فيه فان جواز الصلوة في السفينة
ربما استلزم ترك القيام بالكلية وترك الركوع والسجود على ما لا يصح السجود عليه ونحو ذلك وكل هذه فوا
تت قطعية كما اعترف به انفا لا يجوز الحمل لها احتياطا وهذا دعيت في الصلوة في السفينة مع الا
ضطرار فكيف تكون مغتفرة بالنص كما ادعاه والحال انه يمكن الاتيان بها على وجهها بالخروج عن السفينة
ما هذا الاضطراب فيه ظاهرة نعم لو لم يمكن ذلك فلا اشكال في الجواز ولا خلاف لمكان الضرورة وثالثا ان
ما جمع به بين الاخبار من حمل الامر في حسنه حماد على الاستحباب كما هي طريقتهم في جميع الابواب انما
يتم على تقدير تسليم ذلك لو انحصر الجمع بين الاخبار بذلك وليس كذلك بل الاظهر في الجمع وهو الطريق الواضح
هو ان يقال ان الروايات التي استدل بها ما عدا صحيحة جميل مطلقة وروايتنا مفصلة وطريق
الجمع حمل المجمل على المفصل واما صحيحة جميل فقد عرفت الوجه فيها ثم ان ما تكرر في الاخبار من قولهم
انه عن صلوة نوح ع ونحو ذلك مما دل على هذا المعنى فالظاهر ان وجهه انهم كانوا يظنون عدم جواز الصلوة
في السفينة او نقصانها لوقوع الضرورة فاجيبوا بذلك كما يشعر به صحيحة ابي ايوب الخزاز قال قلت لابي عبد الله
انا ابتلينا وكنا في سفينة وامسينا ولم نقدر على مكان نخرج اليه فقال اصحاب السفينة ليس تصلي يومنا هذا
ما دمنا نطمع في الخروج فقال ان ابي كان يقول تلك صلوة نوح فقلت بلي الحديث والله العالم **البحث الثالث**
فيما يستقبل له وفي احكام الخلل والكلام يقع في مقامين **الاول** ما يستقبل له ويجب الاستقبال في فرائض
الصلوة مع الامكان كما تقدم وبالميت عند احتضاره والصلوة عليه ودفنه وقد تقدم الكلام في ذلك في
فصل غسل الاموات وعند الذبح كما يأتي انشاء الله في محله كل ذلك مع الامكان فيسقط في كل موضع لا يتمكن منه
كصلوة المطاردة وعند ذبح الدابة الصائلة او المتردية بحيث لا يمكن صرفها الى القبلة اجماعا نصا وفتوى
كما سيأتي في مواضعها انشاء الله وذكر بعض الاصحاب ان الاستقبال يتصف بالاحكام الاربعة فيجب في هذه المواضع
ويحرم في حال التخلي على المشهور كما تقدم بيانه في محله ويكره في حال الجماع مستقبلا ومستدبرا كما رواه الصدوق
في كتاب

في كتاب الهداية عن الصادق ع لا تجامع مستقبل القبلة ولا مستدبرها وقال في كتاب الفقه ونهى عن الجماع
مستقبل القبلة ومستدبرها ويستحب في الجلوس للقضاء والدعاء بل الجلوس مطلقا لقوله ع افضل المجالس
ما استقبل به القبلة ولا يكاد الاباحة بالمعنى الاخص يتحقق هنا ويستحب الاستقبال بالنافلة لا بمعنى انه يجوز فعلها
الى غير القبلة وان كان المصلي مستقرا على الارض بل على حد استحباب الوضوء لها والقراءة فيها ونحو ذلك
من حيث انها مشروط في صحتها لكن لا يتصف بالوجوب مع ان اصل النافلة مستحبة وربما ظهر من بعض العبارات
جواز النافلة الى غير القبلة وان كان مستقرا على الارض وهو بعيد لان العبادات موقوفة على التشريع من صاحب
الشرع ولم ينقل عنه ذلك فيكون ايقاعها كذلك تشريعا محرما ويجوز صلوتها الى غير القبلة سفرا بلا خلاف
وقال في المعتبر انه اتفاق علمائنا طويلا كان السفر او قصيرا واما في الحضر فقولان المشهور الجواز ونقل عن ابن
ابي عقيل القول بالمنع والاقرب جواز النافلة الى غير القبلة راكبا وماشيا سفرا او حضرا ضرورة واختيارا
ويدل على ذلك الاخبار المتكاثرة ومنها صحيحة الحلبي برواية الشيخ في التهذيب انه سال ابا عبد الله ع عن
صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها قال فقلت استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال
لا ولكن تكبر حيثما تكون متوجها وكذلك فعل رسول الله ص وقوله قال قلت الى قوله متوجها في رواية التهذيب دون
يب واكثر الاصحاب في كتب الاستدلال ومنهم صاحب المدارك انما نقلوا الرواية من طريق الشيخ عاريه من هذه
الزيادة وما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في الرجل يصلي النوافل
في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به فقال نعم لا باس ورواه الصدوق في يه عن عبد الرحمن عن
ابي عبد الله ع مثله وما رواه في يب في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي الحسن الاول ع في الرجل يصلي النافلة
على دابته في الامصار قال لا باس وعن صفوان الجمال قال كان ابو عبد الله ع يصلي صلوة الليل بالنهار
على راحلته اينما توجهت وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قال ابو جعفر ع صلوة الليل والوتر والركعتين في
المحمل وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال قرات في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع اختلف اصحابنا
في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم ان لا
تصليهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدى بك في ذلك فوقع ع موسع عليك بايه عملت
وروى في يب ويه عن ابرهيم الكرخي عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني اقدر على ان اتوجه الى القبلة
في المحمل قال ما هذا الضيق اما لك برسول الله اسوة وروى في يب عن ابراهيم بن ميمون عن ابي عبد الله ع
قال ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت فقرأت واذا اردت ان تركع اومأت بالركوع ثم اومأت
بالسجود وليس في السفر تطوع وروى الشيخ في الصحيح عن سيف التمار عن ابي عبد الله ع في حديث قال انما
فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شيء الا صلوة الليل على بعيرك حيث توجه بك وقال ع
في الكتاب الفقه الرضوي اذا اردت ان تصلي نافلة وانت راكب فاستقبل براس دابتك حيث توجه

بل مستقبل القبلة او مستدبرها يمينا او شمالا فان صليت فريضة على ظهر دابتك الى آخر عبارة كتاب الفقه
الاولى من عبارته المتقدمين في الموضع السادس وهذه العبارة نقلها ق بتمامها في النافلة والفريضة
عن ابيه في رسالته اليه حد وعبارة كتاب الفقه كلمة كلمة وحرفا حرفا الى آخرها وهو دليل ما اشرنا
في غير موضع من الاعتماد على الكتاب المذكور وروى ق في يه بسنده عن سعيد بن يسار انه سال
ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي صلوة الليل وهو على دابته اله ان يغطي وجهه وهو يصلي قال اما اذا قرا
نعم واما اذا اومى بوجهه للسجود فليكشفه حيث اومات به الدابة قال في الوافي وذلك لان الايماء
بالوجه بدل من السجود الذي يشترط فيه كشف الجبهة بخلاف القراءة انتهى وهو حسن وروى الشيخ في س في
الصحيح عن عبد الرحمن ابي نجران قال سالت ابا الحسن عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت على
غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك قلت جعلت فداك في اول الليل فقال
اذا خاف الفوات في آخره اقول في هذا الخبر دلالة على ان الرخصة بتقديم صلوة الليل في اول الليل مخصوصة
بمن يخاف فوتها في آخر الليل فيجب تخصيصه بمن يخاف عدم التمكن من القضاء والا فالقضاء افضل وقد
تقدم الكلام في المسألة وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة وصفوان بن يحيى ومحمد بن ابي عمير عن اصحابهم عن
ابي عبد الله ع في الصلوة في المحمل قال صل متربعا وممدود الرجلين وكيف ما امكنك وروى في ق عن
سماعة في الموثق قال سالته عن الصلوة في السفر الى ان قال وليتطوع بالليل ما شاء ان كان نازلا
وان كان راكبا فليصل على دابته وهو راكب ولتكن صلوته ايماء وليكن راسه حيث يريد السجود
اخفض من ركوعه وعن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على
راحلته قال يومي ايماء السجود اخفض من ركوعه وروى في كتاب قرب الاسناد في الصحيح عن حماد بن عيسى
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خرج رسول الله ص الى تبوك فكان يصلي صلوة الليل على راحلته حيث
توجهت به ويومي ايماء وروى امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبد الله
في قوله تع فاينما تولوا فثم وجه الله قال هذا في النوافل في حال السفر خاصة واما الفرائض فلا بد فيها
من استقبال القبلة وقد تقدم جملة من الاخبار الدالة على تعذر الدابة بذلك في التنبيه الثالث
من التنبيهات المتقدمة في البحث الثاني وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج سالته عن
صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة وكنت مستعجلا بالكوفة
فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخاف فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا
فان صلاتك على الارض احب الي وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان
يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو
يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرا فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى
وقد تقدمت

وقد تقدمت صحيحتا يعقوب بن شعيب وصحيحة حريز في صلوة الماشي وانه يومي بالركوع والسجود في الفائدة
الثالثة من التنبيه السادس من البحث المتقدم اذا عرفت ذلك فاعلم انه يستفاد من هذه الاخبار
جملة من الاحكام منها جواز صلوة النافلة الى غير القبلة ماشيا وراكبا في الحضر خلافا لابن ابي عقيل كما دلت
عليه صحيحتا عبد الرحمن بن الحجاج وحماد بن عثمان مؤيدا باطلاق جملة من روايات المسألة ولم نقف لابن
ابي عقيل على دليل وهذه روايات المسألة كما رايت خالية من ذلك ومنها ان الافضل ان يستقبل
بتكبيرة الاحرام على الدابة ثم يتم صلوته حيث ذهبت راحلته كما تضمنه صحيحة عبد الله بن ابي نجران واطلاق
جملة الاصحاب وصرح صحيحة الحلبي جوازها ايضا الى غير القبلة بناء على رواية في ولذا حملنا المذكور على الفضل
والاستحباب وقطع ابن ادريس بوجوب الاستقبال بالتكبير ونقله عن جماعة من الاصحاب الا من شذ وهو
محجوج بالصحيحة المذكورة والسيد السند قد استدل في ك على الاستحباب بصحيحة عبد الرحمن المذكورة
ثم نقل عن ابن ادريس القول بوجوب الاستقبال بالتكبير ورده باطلاق الاخبار التي قدمها وانت
خبير بما فيه فان لابن ادريس الجواب عن ذلك بتقييد الاطلاق بالصحيحة المذكورة كما هو القاعدة
والحق في دفع ما ذهب اليه انما هو الاحتجاج بصحيحة الحلبي المروية في في الا ان صاحب ك كما اشرنا اليه انفا
انما نقل الصحيحة المذكورة من يب وهي عارية فيه عن موضع الاستدلال فلهذا حصل في الجواب الاشكال
والعجب من صاحب الذخيرة انه جمد على جواب صاحب ك في هذا المقام مع انه روى الزيادة التي هي
محل الاستدلال من في وغفل من الاستدلال بها مع صحتها واما في الفريضة
فانه يجب ان يستقبل بتكبيرة الاحرام منها الى القبلة كما تقدم ومنها انه يومي في حال الصلوة راكبا للركوع
والسجود ويجعل الايماء للسجود اخفض من الركوع وهذا بخلاف الفريضة فانه يجب ان يضع جبهته على
ما يصح السجود عليه كما تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله من قوله ويضع وجهه في الفريضة
على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء ومثله في عبارة كتاب الفقه الرضوي المتقدمة في
التنبيه السادس ومنها ان الافضل للماشي ان يحول وجهه الى الكعبة ويركع ويسجد على الوجه الحقيقي
فيها جمعا بين ما دلت عليه صحيحة معوية بن عمار المتقدمة من الامر بذلك وبين صحيحتي يعقوب بن
شعيب المتقدمتين في الموضع المشار اليه انفا الدالتين على الايماء بالركوع والسجود ونحوها رواية
ابراهيم بن ميمون المتقدمة هنا ومنها ان الافضل في صلوة النافلة في الحضر ان يكون على الارض كما يدل
عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم واما في السفر فظاهر صحيح علي بن مهزيار المتقدم التخيير
واما ما رواه الشيخ ره عن غياث السابائي في الموثق في حديث طويل اورده الشيخ ره في الزيادات
من باب الحوادث عن الرجل يكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض
واما على الظهر فلا فيمكن حمله على الفريضة وتخصيص الليل بالقضاء لانه وقت النزول والاستراحة غالبا ولا يحمل

على التامل لاستكمال الحكم منه بمخالفة هذه الاخبار المستفيضة بجواز صلوة النافلة على الدابة مطلقا وتخصيص القضاء بالمنع عنه معقول الا انه يحمل على منفردات عمار في اخباره بالاحكام المستغربة والله العالم المقام الثاني قد صرح الاصحاب بانه لو صلى الى جهة ظانا انها القبلة او تضيق الوقت عن الجهات الاربع او لاضطرار المكلف بناء على القول بجهة التخيير ثم ظهر الانحراف فلا يخ اما ان يكون في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها وعلى كل منهما فاما ان يكون الانحراف فيما بين اليمين واليسار او الى محضهما او الى دبر القبلة فههنا صور الاولى ان يكون ظهور الانحراف في اثناء الصلوة ويكون الى ما بين اليمين واليسار قال في اللوامع انه لا خلاف في انه يستدير الى القبلة ويبني على ما مضى لقولهم ع ما بين المشرق والمغرب قبلة ولما رواه عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع في رجل صلى على غير القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح صلوته ورواية القاسم بن الوليد قال سالته عن رجل يتبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان قد فرغ منها فلا يعيدها والمراد انه يستقبل القبلة اذا تبين الانحراف بارجاع الصبر الى القبلة حال الصلوة كما عرفت وهي محمولة على ما اذا كان الانحراف من اليمين واليسار كما تضمنه رواية عمار وظاهر المحقق في المعتبر نقل الاجماع على الحكم المذكور الثانية هي الاولى بعينها الا ان الانحراف خارج عما بين اليمين واليسار اعم من ان يكون الى محضهما او الى دبر القبلة وقد ذكر الاصحاب ان الحكم فيها الاستيناف في الوقت اولا ويدل عليه بالنسبة الى المستدبر موثقة عمار المذكورة واما بالنسبة الى محض اليمين والشمال فقد استدلوا عليه باخلاله بشرط الواجب مع بقاء وقته والاتيان به ممكن فيجب ولانه موجب للاستيناف بعد الفراغ كما سياتي انشاء الله وكذا في الاثناء لان ما يفسد الكل يفسد الجزء قال في ك ويؤيده رواية القسم بن الوليد المتقدمة واستدلاله بها ههنا بناء على ارجاع الضمير في يستقبلها الى الصلوة وحمل غير القبلة على ما خرج عما بين اليمين والشمال والى ما ذكرناه من حملها على ما دلت عليه موثقة عمار في الصورة الاولى جنح العلامة في المنتهى حيث انه ذكرها مع موثقة عمار دليلا للصورة الاولى وكذلك الفاضل الخراساني في الذخيرة واستجيرها بان اخذ الرواية المذكورة تتضمن انه متى فرغ والحال هذه فانه لا يعيدها وهذا المعنى لا ينطبق على حملها من قبيل الصورة الاولى الثانية لوجوب الاعادة في الوقت منها كما عرفت مع تصريح الرواية بالعدم وانما ينطبق على الصورة الاولى التي لا اعادة فيها بعد الفراغ كصحيحة معوية بن عمار كما سياتي في الصورة الثالثة ويظهر من كلام الشيخ ره في ط الخلاف فيما لو ظهر الانحراف الى محض اليمين والشمال فانه الحقه بما بين اليمين واليسار دون دبر القبلة كما هو المعروف من كلام الاصحاب حيث قال قدس سره وان كان في خلال الصلوة ثم ظن ان القبلة عن يمينه او شماله بنى عليه واستقبل القبلة واتمها وان كان مستدبر القبلة اعاد من اولها بلا خلاف وقال فيها ايضا وان دخل فيها بغير الاجتهاد ثم غلب على ظنه ان الجهة في غيرها

ما ال اليها

ما ال اليها وبنى على صلوته ما لم يستدبر القبلة انتهى وهو ظاهر كما ترى في تخصيص الاستيناف بصورة الاستدبار ومن المعلوم ان محض اليمين والشمال لا يدخل في الاستدبار ولا يصدق عليه لفظه فيكون الواجب فيها الاستدارة والاتمام كما بين اليمين واليسار والظ ضعفه لما عرفت تنبيه قال السيد السند قدس سره في ك بعد ذكر هذه الصورة فرع لو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار وقد خرج الوقت فالاقرب انه ينحرف ولا اعادة وهو اختيار الشهيد ره لما ذكره من استلزام القطع القضاء المنفي لانتفاء الدلالة على بطلان اللازم بل لانه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة انما يثبت اذا تبين الخطاء في الوقت كما هو منطوق روايتي عبد الرحمن وسليمان بن خالد انتهى وعلى هذه المقالة تبعه من تاخر عنه كالفاضل الخراساني في الذخيرة وغيره وفيما ذكره عندي فيه نظر من وجهين احدهما انما نقله عن الشهيدين ره من خلل في النقل اما الشهيد الاول فانه لم يصرح بهذه المسئلة الا في كتاب الذكرى وهذه صورة عبارته فيه لو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار او احد الجانبين وقد خرج الوقت امكن القول بالاستقامة ولا اعادة لانتفاء الدلالة بحوى الاخبار عليه ويمكن الاعادة لانه لم يات بالصلوة في الوقت انتهى وظاهره كما ترى التردد والتوقف في المسئلة حيث ذكر الاحتمالين ولم يرجح شيئا في البين والاحتمال الاول وهو الذي نسبه منه اليه انما استدل عليه بفحوى الاخبار والظ ان مراده فحوى روايتي عبد الرحمن وسليمان بن خالد الاتي وهو قوله ع وان فاتك الوقت فلا تعد فانه يصدق في الصورة المذكورة ان فاته الوقت وهو راجع الى ما ذكره هو من الاستدلال بالروايتين المذكورتين ايضا واين هذا من الدليل الذي نقله عنهما واما جده الشهيد الثاني فانه لم يذكر هذه المسئلة ايضا في المسالك ولا في الروضة وانما ذكرها في الروض بهذه العبارة نعم لو فرض النيامن او التياسر بعد الوقت فمن ادرك منه ركعة او المستدبر على القول بالمساواة امكن القول بالاستقامة ولا اعادة لاطلاق الاخبار وعدمه لانه لم يات بالصلوة في الوقت ولا بما بعده الوقت ههنا بحكم الواقع فيه فيكون بحكم الذاكر فيه ويضعف بان الاول مصادرة ومساواة ما بعد الوقت لما قبله مطلقا ممنوعة بل في محل النص والوفاق لا في جميع الاحكام على الاطلاق انتهى وكلامه وان كان مؤذنا باختياره ما نقله عنه الا انه انما علله بما قدمنا نقله عن الذكرى لا بما ذكره من استلزام القطع القضاء المنفي حتى انه يعترض عليه بانتفاء الدلالة على بطلان اللازم واحتمال كونهما ذكرا ذلك في غير هذه الكتب المشهورة بعيد غاية البعد وثانيهما انه لا يخفى ان هذا الفرع المذكور لا يدخل تحت شيء من اخبار المسئلة وما ذكروه من الوجوه الموجبة لصحة الصلوة مع الاستدبار الى جهة القبلة لا يخ من الاشكال وذلك فان مورد اخبار المسئلة كون الصلوة التي وقع الانحراف فيها كانت في الوقت وان الوقت متسع بعدها وقد اشتملت على التفصيل في تلك الصلوة بين كون الانحراف فيها الى ما بين اليمين واليسار مع العلم به في الاثناء والحكم فيه

فيه الاستدارة والاتمام او خارجا عن ذلك والحكم فيه الابطال والاعادة او انما يحصل العلم بعد الفراغ في الوقت والحكم الاعادة في الوقت خاصة على المشهور فاصل مذهبه واما لو وقع جزء من الصلاة خارج الوقت وعلم الانحراف الى دبر القبلة والحال هذه فكما يحتمل ما ذكره الشهيد من الاستدارة و الصحة بناء على اطلاق قولهم في الروايتين المشار اليهما وان فاتك الوقت فلا تعد وان هذا قد فاته الوقت في الصورة المذكورة كذا يمكن ادخال هذه الصورة تحت موثقة عمار المتقدمة وقوله فيها وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلاة فان اطلاق هذا الخبر شامل لما لو كانت الصلاة اداء في الوقت او قضاء في خارجه او وقع بعضها في الوقت كما في الصورة المفروضة ولا ريب ان دخول هذه الصورة في اطلاق الخبر المذكور اظهر مما ادعوه في تينك الخبرين لان الظاهر ان المراد من ذينك الخبرين وان فاتك الوقت فلا تعد انما هو بعد ان صليت الفريضة في وقتها ومضت على الصحة فلا تعدها في خارجه من اجل ذلك الانحراف لان المراد فوت الوقت مع وقوع الصلاة كلا او بعضها خارجه والا للزم ان من صلى قضاء وظهر الاستدبار في اثنائها انه يتمها بعد الاستدارة لانه يصدق عليها انها داخلة تحت قوله وان فاتك الوقت ولا اظن هذا القائل يلتزمه بل الواجب هو الاعادة من راس البتة واما ما علل به الصحة في الصورة المذكورة من انه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء فمردود بانه وان دخل دخولا مشروعا الا انه بعد تبين الاستدبار في الاثناء لا يسلم المشروعية ومنه يظهر بطلان قوله والامتثال يقتضي الاجزاء ويؤيد ذلك ما في كلامه في الفروع التي في المسئلة المذكورة بعد هذه المسئلة من حكمه بالابطال لظهور الاستدبار في الاثناء في الفرع الاول والثالث مع جريان تعليله المذكور هنا في تلك المقامات وليس الا من حيث ان ظهور الاستدبار موجب للبطلان كما ذكرنا وبالجملة فانه لا ريب ان الاستدبار من قواطع الصلاة الموجبة لبطلانها ووجوب اعادتها لو وقع فيها خرج منه ما لو لم يعلم الا بعد ان صلاها في الوقت ثم خرج الوقت بناء على المشهور وظواهر اخبارنا والادلة يجب الاقتصار على موردها من الصلاة التي صليت في الوقت ووقع التفصيل فيها بما تقدم وبقي الباقي ومنه موضع البحث مع ظهور دخول هذه الصورة تحت اطلاق موثقة عمار كما عرفت، وكيف كان فحيث كانت المسئلة غير خالية من شوب الاشكال لما ذكرنا من تطرق الاحتمال وان كان ما ذكرناه هو الاقرب في هذا المجال فالاحتياط فيها مطلوب على كل حال والله العالم

الثالثة ان يتبين الانحراف بعد الفراغ من الصلاة وكان الانحراف فيما بين اليمين واليسار ولا خلاف في صحة الصلاة في الصورة المذكورة ونقل الفاضلان اجماع اهل العلم على ذلك ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وروى في

كتاب

في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن الصادق ع عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب ويعضده ايضا ما تقدم من صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وذكر المشرق والمغرب في هذه الاخبار بناء على قبلة العراق اذا عرفت ذلك فاعلم ان كثيرا من عبارات المتقدمين هنا مطلقة في وجوب الاعادة في الوقت اذا صلى لغير القبلة من غير تفصيل بين ظهور القبلة الى ما بين اليمين واليسار وما زاد على ذلك قال الشيخ المفيد في المقنعة ومن اخطا القبلة او سهى عنها ثم عرف ذلك والوقت باق اعاد فان عرف بعد خروج الوقت لم يكن عليه اعادة فيما مضى اللهم الا ان يكون قد صلى مستدبر القبلة وقال الشيخ في ط وان صلى البصير الى بعض الجهات ثم تبين انه صلى الى غير القبلة والوقت باق اعاد الصلوة وقال في يه فان صليها ناسيا او شبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجب عليه اعادة الصلوة وقريب منها كلامه في ف وكذا كلام ابن زهرة وابن ادريس ولعل مرادهم من الصلوة الى غير القبلة ما لم يكن فيما بين المشرق والمغرب كما ذكره بعض الاصحاب نظرا لما اشتهر في الاخبار وكلام الاصحاب من ان ما بين المشرق والمغرب قبلة ويؤيده ايراد الشيخ الرواية المتضمنة لذلك في شرح كلام الشيخ المفيد من غير تعرض للكلام عليه وبالجملة فحمل كلامهم على ظاهره مع ما عرفت من هذه الاخبار بعيد غاية البعد فلا بد من ارتكاب التاويل فيه بما ذكرنا

الرابعة الصورة بحالها مع تبين الانحراف الى اليمين والشمال والمشهور في كلام الاصحاب بل ادعى عليه الفاضلان في المعتبر والمنتهى الاجماع الاعادة في الوقت لا في خارجه واستدلوا على الاول بانه قد اخل بشرط الواجب وهو الاستقبال والوقت باق فيبقى تحت عهدة الخطاب كما لو اخل بطهارة الثوب ونحوها واما على الثاني فبان القضاء فرض جديد يتوقف على الدليل وحيث لا دليل فلا قضاء وبصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يضحي فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سالت عبدا صالحا عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلوة اذا كان صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده اتجزيه صلوته فقال يعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سال الصادق ع عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا اعادة عليه قال وسالته عن رجل صلى وهي متغيمة ثم تجلت فعلم انه صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا يعيد ورواية محمد بن الحصين

قال كتبت الى عبد صالح الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلي حتى اذا فرغ من صلوته
بدت له الشمس فاذا هو قد صلى لغير القبلة ايعتد بصلوته ام يعيدها فكتب يعيدها ما لم يفته الوقت او لم
يعلم ان الله يقول وقوله الحق فاينما تولوا فثم وجه الله وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا صليت على غير القبلة
فاستبان لك قبل ان تصبح انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك وتقريب الاستدلال بها ان المراد انه صلى الصبح
على غير قبلة واستبان له ذلك قبل الاسفار او طلوع الشمس بقوله قبل ان تصبح اشارة الى ذلك واما حملها على ان الفائت
العشاء ان وان الامر بالاعادة قبل الصبح يعني الفجر الثاني لامتداد وقت العشائين الى ذلك الوقت في المضطر
كما تقدم القول به فبعيد وقد تقدم تحقيق المسئلة في غير مقام ثم انه لا يخفى ان هذه الاخبار كما ترى قد دلت
على وجوب الاعادة في الوقت متى ظهر انه صلى على غير القبلة واطلاقها شامل لما لو كانت صلوته فيما بين المشرق
والمغرب لصدق انه الى غير القبلة مع ان الحكم ثمة كما تقدم عدم وجوب الاعادة والاصحاب قد قيدوا
اطلاق هذه الاخبار بتلك الاخبار ولا سيما صحيحة معوية بن عمار التي هي الاصل في الاستدلال ولا مخرج
من هذا الاطلاق ما بين المشرق والمغرب بتلك الاخبار ولقائل ان يقول ان بين اخبار الطرفين عموما
وخصوصا من وجه فكما ان هذه الاخبار عام بالنسبة الى الصلوة على غير القبلة الا انها مفصلة بالنسبة
الى الوقت وخارجه وتلك الاخبار مطلقة بالنسبة الى الوقت وخارجه وخاصة بالنسبة الى القبلة
التي حصل فيها الانحراف وهو ما بين المشرق والمغرب فكما يمكن ان يكون ارتكاب التخصيص المذكور الذي
بنى عليه الاستدلال بالاخبار في الموضعين كذلك يمكن تخصيص تلك الاخبار بالصلوة في خارج الوقت
كما فصلته هذه الاخبار وابقائها على اطلاقها بالنسبة الى القبلة فيقال بوجوب الاعادة في الوقت
متى صلى الى غير القبلة باي نحو كان وان كان فيما بين المشرق والمغرب ولا يتم الاستدلال بتلك (الروايات)
على ما ذكروه ولا بد لترجيح الاول من دليل ولعل ما تقدم نقله من كثير من عبارات المتقدمين من
اطلاقهم وجوب الاعادة في الوقت مبني على ما ذكرناه هنا واستدل في المنتهى على ترجيح الاول بوجهين
احدهما موافقة الاصل وهو براءة الذمة اذ لو عملنا بحديث معوية على ما ذكرتم لزمت الاعادة لمن
صلى بين المشرق والمغرب في الوقت والاصل عدمه الثاني انا نمنع تخصيص ما ذكرتم من الاحاديث
اصلا لان قوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة ليس مخصصا لحديث الدال على وجوب الاعادة في الوقت
دون خارجه لمن صلى الى غير القبلة اذ اقصى ما يدل عليه ان ما بين المشرق والمغرب انتهى اقول لا يخفى
ما فيه اما الاستناد الى الاصل كما ذكره فمعارض بان الاصل شغل الذمة بالعبادة وهذا الاصل
متيقن لا ينصرف عنه الا بحكم ببراءة الذمة الا بيقين مثله والاخبار هنا متعارضة كما عرفت والوقت باق
والخطاب متوجه فلا يتيقن براءة الذمة الا بالاعادة في الوقت وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة
عليه ولا يتطرق اليه الايراد لا من خلفه ولا من بين يديه واما منع التخصيص فلا يخفى ما فيه فاني لا اعرف
كلامه

كلامه هنا وجه استقامة ولعل النسخة التي عندي لا تخلو من غلط ووجه الاشكال كما ذكرنا زيادة على ما قدمنا ان صحيحة
معوية المشار اليها قد دلت على ان من صلى لغير القبلة ثم تبين انحرافه الى ما بين اليمين والشمال فقد مضت صلوته لان
ما بين المشرق والمغرب قبلة ويتبين الانحراف عن القبلة اعم من ان يكون في الوقت او خارجه فيمكن تقييد هذا العموم
بما فصلته تلك الاخبار من ان من صلى الى غير القبلة ثم تبين ذلك فان كان في الوقت اعاد وان كان خارج الوقت
فلا اعادة عليه بان يحمل على تبين الانحراف بعد خروج الوقت وح فيجب الاعادة في الوقت وان كان فيما
بين اليمين واليسار وهذا بحمد الله سبحانه ايضا ظاهر لا مرية فيه وبالجملة فاني لا اعرف لهم دليلا على ما ذكروه زيادة
على الاجماع المدعى في تلك المسئلة نعم قوله في صحيحة معوية ثم نظر بعد ما فرغ ربما اشعر بكون ظهور الانحراف
في الوقت بالحمل على البعدية القريبة كما هو المتبادر هذا اقصى ما يمكن ان يقال في المقام والله سبحانه
واولياؤه العالمون بحقائق الاحكام الخامسة الصورة المتقدمة مع تبين الانحراف الى دبر القبلة والمشهور
بين المتاخرين وبه قال السيد المرتضى والمحقق والاكثر من تاخر عنه ان حكم هذه الصورة كسابقتها من الاعادة
في الوقت خاصة دون خارجه وقال الشيخان بالاعادة في الوقت والقضاء في خارجه وتبعهما جمع من الاصحاب
ابن كابن البراج وابي الصلاح وسلار وابن زهرة واستدل الاولون باطلاق صحاح الاخبار المتقدمة
في سابق هذه الصورة فانها كما دلت باطلاقها على حكم اليمين واليسار دلت على حكم الاستدبار لصدق الصلوة
الى غير القبلة في الموضعين فيجب العمل بها على اطلاقها الى ان يقوم المخصص وليس فليس ونقل عن الشيخ ره انه
احتج بموثقة عمار المتقدمة في الصورة الاولى ولا يخفى ما فيه فان مورد الرواية من علم في اثناء الصلوة
بانه صلى الى غير القبلة فانه يقطع ويحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة وهو صريح في كون ذلك في الوقت
نعم ربما امكن الاستدلال على ما ذهبوا اليه برواية معمر بن يحيى قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى
على غير القبلة ثم تبين القبلة وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل
وقتها واجيب عنها بضعف السند وعدم المعارضة لما تقدم من الاخبار الصحاح المتكاثرة المتعاضدة
الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت فيجب حملها اما على من صلى بغير اجتهاد مع التمكن منه
واما حمل قوله وقد دخل في وقت صلوة اخرى على وقت الفضيلة فيحمل على وقت صلوتين مشتركتين
كالظهرين والعشائين بان يدخل وقت فضيلة الثانية على انه غير معمول به على اطلاقه لدلالته على
الاعادة ايضا بالنسبة الى ما كان الى اليمين والشمال وقد عرفت انه لا قائل به واما ما رواه في
الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت واين حد القبلة قال
ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة في يوم غيم او في غير الوقت قال يعيد
فيجب حمله على الاعادة في الوقت جمعا بينه وبين الاخبار المتكاثرة المتقدمة المفصلة بحمل المطلق على
المقيد والله العالم تنبيهات الاول هل المصلي الى جهة ناسيا كالظان في الاحكام المتقدمة قيل نعم وبه

قطع الشيخ ره في بعض كتبه بعموم الحكم من اسنى الخطاء والنسيان وقيل لا لان خطاه مستند الى تقصيره بخلاف الظان
قال ولذلك وكذا الكلام في جاهل الحكم ثم قال والاقرب الاعادة في الوقت خاصة لاخلاله بشرط الواجب
دون القضاء لانه فرض مستانف انتهى وقال في الذكرى هل المصلي الى جهة ناسيا كالظان في الاحكام قطع
به الشيخان لعموم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وضعفه الفاضلان لانه مستند الى تقصيره بخلاف الظان
والاقرب المساواة لشمول خبر عبد الرحمن الناسي اما جاهل الحكم فالاقرب انه يعيد مطلقا الا ما كان
بين المشرق والمغرب لانه ضم جهلا الى تقصير ووجه المساواة الناس في سعة ما لم يعلموا انتهى اقول
لا يخفى ان اطلاق الاخبار المتقدمة في الصورة الرابعة من صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وصحيحة
سليمان بن خالد شامل للظان والناسي وبه يظهر قرب مساواة الناسي للظان كما اختاره في الذكرى
الا انه سياتي انشاء الله في بحث قواطع الصلوة وان الالتفات من جملتها في اخبار تلك المسئلة ما يظهر منه
المنافاة وبه تصير المسئلة في قالب الاشكال كما سينكشف للناظر عن حقيقة الحال في البحث المشار اليه
المشهور بين الاصحاب ره انه لا يتعدد الاجتهاد بتعدد الصلوة الا اذا حصل شك في الاجتهاد
الاول ونقل في الذكرى عن الشيخ في ط انه اوجب التجديد دائما لكل صلوة ما لم تحضره الامارات للسعي في اصابة
الحق ولان الاجتهاد الثاني ان خالف الاول وجب المصير اليه لان تغير الاجتهاد لا يكون الا لامارة اقوى
من الاولى واقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد الظن ثم قال في الذكرى بعد نقل ذلك وهو
جيد ان احتمل تغير الامارات اقول لا يخفى ان ظاهر هذا النقل ان جميع ما اشتمل عليه من الدعوى والدليل
المذكورين من كلام الشيخ في ط مع انه ليس كذلك كما لا يخفى على من راجع الكتاب المذكور وهذه صورة عبارته في الكتاب
يجب على الانسان ان يتتبع امارات القبلة كلما اراد الصلوة عند كل صلوة اللهم الا ان يكون قد علم القبلة
في جهة بعينها او ظن ذلك بامارات صحيحة ثم علم ان الامارات لم تتغير جاز التوجه اليها من غير ان يجدد اجتهاده
في طلب الامارات انتهى وانت خبير بما بين الكلامين من المباينة لفظا ومعنى اما لفظا فظ واما معنى فلان
مرجع هذا الكلام الى ان التجديد مخصوص بصورة احتمال تغير الامارات لا مطلقا كما هو ظاهر النقل المذكور
فلو علم الحال لم يتغير سقط الاجتهاد كما استجوده في الذكرى وبه يشعر كلام الشيخ وبذلك صرح في المنتهى نقلا عن الشيخ
ره وظاهره المحقق عليه حيث قال ولو صلى عن اجتهاد الى جهة ثم اراد ان يصلي اخرى قال الشيخ ره في ط يعيد
اجتهاده الا اذا علم ان الامارات لم تتغير وهو قول الشافعي واحمد وظاهره كما ترى الاقتصار لما نقله
عن الشيخ وهو خلاف النقل المتقدم فليتامل في مثل هذه النقول وليراجع في تحقيق ذلك المنقول **الثالث**
قال في الذكرى لو تغير الاجتهاد للمجتهد في اثناء الصلوة انحرف وبنى ان كان ايسر يلي موضع الاعادة والا اعاد
ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يعد ما صلاه الا مع تبين الخطاء قال في المنتهى ولا نعلم فيه اختلافا انتهى اقول
الانسب بقواعدهم في التفريع هو تفريع هذه المسئلة على مسئلة من صلى ظانا ثم تبين الخطاء في ظنه بالعلم بالقبلة
بعد ذلك

بعد ذلك من التفصيل الذي تقدم بين ما اذا كان ظهور الخطاء في الاثناء او انه يخرج لو ظهرت صلوته بين اليمين
واليسار ويعيد لو خرجت عن ذلك وان كان بعد الفراغ لكن في الوقت لا في خارجه تنزيلا لهذا الظن المتجدد
منزلة العلم في تلك المسئلة والا فالقول بوجوب الاعادة ان ظهر الخطاء في الاثناء دون ما بعد الفراغ
لكن في الوقت لا في خارجه تنزيلا لهذا الظن المتجدد منزلة العلم في تلك المسئلة والا فالقول بوجوب الاعادة اذا ظهر
الخطاء في الاثناء دون ما بعد الفراغ كما يظهر له وجه فان الموجب للاعادة في البعض موجب للاعادة في الكل
وما مضى من الصلوة ان كان صحيحا بناء على الاجتهاد الاول لانه دخل فيها دخولا مشروعا كما ذكره سابقا في الفرع
الذي ذكرناه في التنبيه المتقدم فالواجب الاستدارة الى القبلة دون الابطال في الموضعين وان كان ما صلاه
اولا صار باطلا بظهور الاستدبار او محض اليمين والشمال فيجب الاعادة من راس في الصورتين فيما بعد
الفراغ للعلة المذكورة والوقت باق فخطاب التكليف متوجه لانه ماخوذ عليه ان ياتي في الوقت بصلوة
صحيحة وهذه قد ظهر بطلانها بالاستدبار بل البطلان في صورة التنازع اظهر منه فيما لو كان في الاثناء
لامكان التدارك في الباقي على الثاني بخلاف الاول فان الجميع وقع على غير القبلة نعم لو خرج الوقت قبل تغير
الاجتهاد اتجه عدم الاعادة لتوقفها على امر جديد فان قيل انهم قد صرحوا بانه لو تغير اجتهاده لصلوة العصر مثلا
بعد ان صلى الظهر بالاجتهاد الاول لا يجب عليه اعادة الظهر مع ان الوقت باق قلنا نعم قد صرحوا بذلك ولكن
لم نقف له على دليل الا ما ربما يدعى من الاجماع والبحث في الدليل الشرعي من النصوص ثم ان ظاهر قوله في
في اثناء العبارة قال العلامة في المنتهى ولا نعلم فيه خلافا فالراجع الى ما ذكره من التفصيل في المسئلة وعبارة
المنتهى لا تساعد على ذلك فانه حكم بنفي الاجتهاد بعد الفراغ عنه من غير تفصيل حيث قال ولو تغير اجتهاده
في الصلوة فان كان منحرفا يسيرا استدار الى القبلة واتم ولا اعادة وان كان مشرقا او مغربا او مستدبرا
اعاد ثم نقل عن بعض الجمهور الاعادة مطلقا وقال انه ليس بجيد ثم نقل عن اخرين انه لا يرجع ويمضي
على الاجتهاد الاول قال وهو خطاء عن المحققين بعينه ثم قال وكذا لو تحدد بتبين الجهة المخالفة في اثناء
الصلوة استدار اليها كاهل قبا لما استداروا الى القبلة ولا نعرف فيه خلافا انتهى اقول وفي عد
استدارة اهل قبا في هذه المسئلة نظر لا يخفى فان الاستدارة في مسئلة اهل قبا لنسخ القبلة الاولى الى قبلة
ثانية فيكون ما مضى من الصلوة وقع على قبلة صحيحة اصلية وما بعد النسخ كذلك بخلاف ما نحن فيه
فان تغاير القبلتين انما هو من حيث الاعتقاد باعتبار المصلي وظنه وتغير اجتهاده وحصول ظن اخر بعد
ظن وانما هي قبلة واحدة يخطئها المخطئ ويصيبها المصيب والروايات قد فصلت الاحكام المتعلقة بهذا
الخطاء وهذه الاصابة في الصور المتقدمة وليس الامر فيما ذكره كذلك كما لا يخفى **الرابع** قال في ك لو خالف
المجتهد اجتهاده وصلى فصادف القبلة لم تصح صلوته لعدم اتيانه بالمامور به وقال الشيخ في ط بالاجزاء
لان المامور به هو التوجه الى القبلة وقد اتى به وهو وهم لان المعتبر البناء على اجتهاده ولم يفعل نعم في عهده

التكليف انتهى اقول قد تتبعت كتاب ط فى باب القبلة فلم اقف على هذا الفرع فيه وكونه فى غير الباب المذكور او النقل
عنه وقع سهوا او انما هو فى غيره ممكن الا ان الشهيد ره فى الذكرى نقل ذلك عن ط ايضا ولعله فى غير الباب
المذكور ثم ان ما ذكره السيد السند قدس سره من المناقشة فيما نقله عن الشيخ ره جيد على اصول الجمهور الاصحاب رض
وقواعدهم الا انه خلاف ما اختاره فيما تقدم فى مسئلة من صلى قبل الوقت جاهلا او ساهيا حيث قال بعد ان
صرح بان الوجه الموجب للبطلان فى الجميع عدم صدق الامتثال الموجب لبقاء المكلف تحت العهدة ما لفظه
ولو صادف الوقت صلوة الناسى والجاهل بدخول الوقت ففى الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعى ومن
مطابقة العبادة لما فى نفس الامر وصدق الامتثال والاصح الثانى وبه قطع شيخنا المحقق سلمه الله تع قال وكذا
البحث فى كل من اتى بما هو الواجب عليه فى نفس الامر وان لم يكن عالما بالحكم الى اخره فانه لا يخفى ان المسئلتين من
باب واحد لاشتراكهما فى ان الدخول فى كل منهما بحسب الظاهر ليس بشرعى ولكن قد اتفق مصادفة الصلوة فى الواقع
امره الشارع فان كانت المطابقة الواقعية مجزية كما ذكره فى تلك المسئلة فيهما كذلك فلا معنى
لرده على الشيخ والا فلا فى الموضعين فلا وجه لما صار اليه فى تلك المسئلة الخامس قال فى الذكرى لو اختلف
المجتهدون صلوا فرادى لا جماعة لان المأموم ان كان محقا بالجهة فسدت صلوة امامه والا فصلوته
فيقطع بفساد صلوة المأموم على التقديرين واحتمل الفاضل صحة الاقتداء كالمصلين حال شدة الخوف
ولانهم كالقائمين حول الكعبة يستقبل كل واحد منهم جهة غير جهة الاخر مع صحة الصلوة جماعة ويمكن
الجواب بمنع الاقتداء حالة الشدة مع اختلاف الجهة ولو سلم فالاستقبال هنا ساقط بالكلية بخلاف المجتهدين
والفرق بين المصلين الى نواحى الكعبة وبين المجتهدين ظاهر للقطع بان كل جهة قبلة هناك والقطع
بخطاء واحد هنا وكذا القول فى صلوة الشدة ان كل جهة قبلة انتهى واجاب في ذلك عن الفرق المذكور
بانه يمكن دفعه بان الخطاء انما هو فى مصادفة المصلى لجهة الكعبة لا للجهة التى يجب استقبالها للقطع
بان فرض كل منهم استقبال ما ادى اليه الاجتهاد وان كانت خلاف جهة القبلة انتهى اقول الكلام فى هذا
المقام يقع فى مواضع الاول ان الظاهر من كلامهم ان المراد بهذه الجهة التى متى اختلف المجتهدون فيها
لم يأتم بعضهم ببعض هى ما بين اليمين واليسار كلا وهو ضعيف لان الذى يظهر من عباراتهم ويلوح من
اشاراتهم ان التيامن والتياسر اليسير لا يخرج عن القبلة وفسر العلامة بما بين المغرب والمشرق ولهذا حكموا
بصحة صلوة من ظهرت صلوته الى تلك الجهة بعد الفراغ والاستدارة فى الاثناء وما ذاك الا
من حيث كونها قبلة ويدل عليه بالوضوح دلالة الاخبار الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كما تقدم
قال شيخنا المشار اليه فى الذكرى بعد هذا الكلام المتقدم نقله لو اختلف الامام والمأموم فى التيامن
والتياسر فالاقرب جواز الاقتداء لان صلوة كل منهما صحيحة مغنية عن القضاء والاختلاف هنا يسير
ولان الواجب مع البعد الجهة هنا وقال فى موضع اخر لو صلى باجتهاد الى جهة او لضيق الوقت ثم تبين الانحراف
تيسر الاستقام

بيسر الاستقام بناء على ان القبلة هى الجهة ولقول الصادق ع ما بين المغرب والمشرق قبلة ولو تبين الانحراف الكثير استأنف
وظاهر الاصحاب ان الكثير ما كان على سمت اليمين او اليسار كرواية عمار ثم نقل موثقة عمار المتقدمة فى الصورة
الاولى وهذه الكلمات اذا ضممت بعضها الى بعض ظهر لك منها ما قلناه وهو ظاهر مدافع لما ذكره ره فى تعريف
الجهة حيث قال انما هى السمت الذى يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب قبلة
لاهل الشمال وبالعكس والمشرق قبلة لاهل المغرب وبالعكس لانا نمنع الخروج هنا عن القبلة وهو متجه
وهذه عبارته ثمة ولا ريب فى ظهور المخالفة بين الكلامين فى المقامين وبالجملة فان كلامهم فى تحقيق الجهة
لما كان مبنيا على الامارات الرياضية وهى بظاهرها مخالفة لظواهر الاخبار المعصومية وقع هذا الاضطراب
فى كلامهم وجرى هذا الاختلاف على رؤس اقلامهم والمستفاد من النصوص كما عرفت هو الاتساع فى امر القبلة
سيما اخبار ما بين المشرق والمغرب قبلة وبعضها وان ورد فى قبلة الظان الا ان الاخر فى تفسير القبلة مطلقا
كما عرفت هو الاتساع فى امر القبلة سيما اخبار ما بين المشرق والمغرب قبلة وبعضها وان ورد فى قبلة
الظان الا ان الاخر فى تفسير القبلة مطلقا كما تقدم ولهذا مال بعض الاصحاب الى القول بظاهرها والمستفاد
من البناء على العلامات الرياضية التى اوجبوا الرجوع اليها والبناء عليها هو الضيق فيها والانحراف
يمينا وشمالا على الوجه الذى اعترفوا بكونه يسيرا وانه غير مضر بالصلوة ولا القدوة انما يتم على
تقدير العمل بالاخبار لا العمل بالامارات الرياضية فانه متى كان الواجب مثلا فى بعض المواضع جعل
الجدى بين الكتفين الموجب لكون القبلة نقطة الجنوب فلو انحرف كان صلوته الى غير القبلة ووجبت
الاعادة وقتا وخارجا مطلقا كان يقتضى ثبوت ان القبلة مخصوصة بهذه الجهة المعينة مع
انهم لا يقولون به على الاطلاق والاخبار لا تساعده بل ترده بالاتفاق فكيف يتم جعله قبلة مطلقا
كما هو مقتضى تلك العلامات وحكمه قدس سره بصحة الاقتداء مع اختلاف الامام والمأمومين
فى التيامن والتياسر اليسيرين بناء على تعيين الجهة بتلك العلامة المذكورة ونحوها انما يتم بناء على
ظواهر الاخبار المشار اليها وبالجملة فان كلامهم فى هذا المقام لا يخلو من تدافع ظاهر لذوى الافهام
الثانى ان ما علل به فى الذكرى بطلان الاقتداء فى الصورة المذكورة الظاهر انه مبنى على ما هو
المشهور فى كلامهم من ان الصحة والبطلان منوطان بمطابقة الواقع وعدمه وان كان بحسب
الشرع متعبدا بظنه وحينئذ فغاية ما تقتضيه عبارته مع عدم ظهورها فسادها هو سقوط القضاء
وعدم المؤاخذة لان حاصل دليله هنا ان المأموم ان كان محقا اى ان صلوته مطابقة للقبلة
الواقعية فصلوة الامام فاسدة واقعا لاختلاف الجهتين وان كان صحيحة مسقطة للقضاء فى اعتقاده
والا فصلوته هى الباطلة لعدم المطابقة وبالجملة فانه يقطع هنا بفساد واحد لا بعينه لعدم المطابقة
للقبلة الواقعية وبذلك يظهر لك ما فى جواب صاحب ك عن الفرق الذى ذكره شيخنا المذكور

وتوضيحه انه لاريب ان قبلة البعيد عندهم انما هي على جهة الكعبة والاجتهاد انما يقع في تحصيلها فكل من كان
اجتهاده مؤديا اليها فهو مصيب ومن لم يكن كذلك فهو مخطئ ومجرد كون فرض كل منهم العمل باجتهاده لا يستلزم صحة
ما ياتي به مطلقا بل يجب تقييده بمطابقة الواقع بمقتضى تصريحاتهم في امثال هذا المقام فانه متى اجتهد واتفق مطابقة
اجتهاده للقبلة الواقعية فالصلاة صحيحة مقبولة من هذه الجهة يثاب عليها كالصلاة المعلوم توجهها الى القبلة
والا كانت بحسب الظاهر صحيحة مسقطة للقضاء ما لم ينكشف الخطاء وان كانت عند غيره ممن يحكم بخطائه باطلة لتقصيره
في الاجتهاد غاية الامر ان كلا منهم يدعي الاصابة في اجتهاده ويخطئ من سواه لان المصيب حقيقة واحد
لا غير وان كان مجهولا والثاني يكون مخطئا وصحة الصلاة المرتبة على مطابقة الواقع انما تثبت للمصيب
واقعا والثانية باطلة ونظير هذه المسئلة ما ذكروه في الاجتهاد في الاحكام الشرعية بالادلة المقررة من
ان حكم الله تع في المسئلة واحد فيختلف المجتهدون في الحكم في تلك المسئلة لا يجوز ان يقال ان كلا منهم
مصيب وان حكم الله في المسئلة هو الذي ادى اليه اجتهاد المجتهد الا على قول ضعيف مرغوب عنه
بل يجب ان يقال حكم الله تع واحد يصيبه المصيب ويخطئه المخطئ يبقى الكلام في المواخذة على الخطاء و
عدمها وفيه تفصيل حققناه في كتاب الدرر النجفية في الدرة التي في شرح مقبولة عمر بن حنظلة
ثم انه يأتي على تقدير ما اجاب به السيد المذكور انه لو كان الامام يعتقد استحباب السورة
والقنوت مثلا والماموم يعتقد وجوبهما فانه يجوز له الاقتداء به وان ترك السورة والقنوت
لاستحبابهما عنده بتقريب ما ذكره من انه مكلف بظنه واجتهاده فصلاته صحيحة عند نفسه مع ان الظاهر
ان الامر ليس كذلك لان الماموم يعتقد بطلان الصلاة بتركهما لوجوبهما عنده ونسبة الامام الى
الغلط في اجتهاده ويحكم بخطائه وبذلك يظهر قوة القول المشهور الا انه يمكن تطرق الاشكال الى اصل
ما بني عليه هذا الكلام من القاعدة المشهورة بينهم ودوران الحكم بالصحة والبطلان دائر مدار مطابقة
الواقع وعدم مطابقته لما قدمنا تحقيقه في كتاب الطهارة من ان الحكم بالطهارة والنجاسة والحل والحرمة والصحة
والبطلان ليست منوطة بالواقع ونفس الامر فان الشارع لم يبط الاحكام بالواقع ونفس الامر لانه تكليف بما لا
يطاق اذ لا يعلمه سواه سبحانه وانما جعلها منوطة بنظر المكلف وعلمه وعلى هذا فالطاهر ما علم المكلف بطهارته
التي هي عبارة عن عدم العلم بالنجاسة لا العلم بالعدم ومثله الحلية ونحوها وكذا لو صلى في ثوب نجس او
صلى الى غير القبلة واقعا او نحو ذلك من شرائط الصلاة من كون الصلاة في اعتقاده مستكملة لشرائط
الصحة فانها صحيحة يثاب عليها كما يثاب على الصلاة المستكملة الشروط ولا يقال انها صحيحة بحسب الظاهر
باطلة بحسب الواقع كما يدعونه لانه لا واقع لها هنا الا باعتبار علم المكلف وعدمه لا باعتبار ما كان
في علم الله سبحانه فانا غير مكلفين به وهو غير متيسر لنا ان نكشف ويعلم الله صحة عباداته وبطلانها مرتبا
عليه وعلى هذا ينبغي ان يقال ان بطلان صلاة الجماعة في هذه الصورة ليس من حيث ما ذكروه من ان الماموم
ان كان

ان كان مخطئا في الجهة الا ان ما ذكره مما اوضحنا بيانه وبينا انه مبني على تلك القاعدة المشهورة في كلامهم فانها غير
مسلمة لما عرفت بل من حيث ان كلا منهما مكلف شرعا بما ادى اليه اجتهاده فاقتداء الماموم في هذه الصورة
عمل بغير ما كلفه به شرعا لا من حيث بطلان صلاة احدهما واقعا والتحقيق في المقام ان يفرق بين
الاحكام الشرعية وموضوعاتها فيقال بان حكم الله تع في الاحكام الشرعية من وجوب وتحريم ونحوهما
حكم واحد لا يتغير ولا يتبدل يصيبه من يصيبه ويخطئه من يخطئه وان الصحة والبطلان والثواب و
العقاب منوطة بمطابقته وعدم مطابقته وان المكلف فهو معذور في خطائه وعدم اصابته الا في مواضع
مخصوصة تقدمت الاشارة الى ذكرها في الكتاب المشار اليه انفا وعلى هذا لا يجوز لمن اداه اجتهاده في استنباطه
من الادلة الشرعية الى وجوب السورة مثلا او وجوب القنوت ان يقتدي بمن يتركهما لاعتقاده استحبابهما
ولا لمن يعتقد نجاسة الماء القليل بالملاقاة ان يقتدي بمن تطهر بماء نجس بالملاقاة لاعتقاده عدم انفعاله
بذلك ونحو ذلك لاعتقاده بطلان صلاته في جميع هذه المواضع وخطائه في اجتهاده وعدم مطابقة
اجتهاده لما هو حكم الله تع في الواقع في اعتقاده وان كان الامام يحكم بصحة اجتهاده في نفسه ومطابقته
للواقع واما حكم الله تع في موضوعات الاحكام كما في محل البحث ونظائره فانه ليس له سوى علم المكلف وعدمه
فهو متعدد متكثر بتعدد العلم وعدمه فيقال ان هذا الشيء طاهر بالنسبة الى من لا يعلم بنجاسته ونجس بالنسبة
الى من يعلم وحلال بالنسبة الى من لا يعلم وحرام بالنسبة الى العالم وهذه الصلاة صحيحة بالنسبة الى من استكمل
شرائطها ظاهرا وان كانت واقعا ليس كذلك وباطلة بالنسبة الى من لم يستكملها ظاهرا وان استكملها واقعا
فالاقوى كما تقدم الصحة وان كان المشهور البطلان وح فالحكم ببطلان عبادة من اختل بعض شروط
عبادته واقعا مع ظهور عدم الاختلال في اعتقاده لانه لا واقع هنا وراء ظنه واعتقاده الا ان عدم
جواز الاقتداء انما نشاء من شيء اخر كما عرفت وهو وجوب العمل على المجتهد بما ادى اليه اجتهاده لا من حيث
البطلان والله العالم السادس قال في المنتهى لو صلى الاعمى من غير تقليد بل برايه ولم يستند الى امارة يعلمها
فان اخطاء اعاد وان اصاب قال الشيخ رحمه الله لا يعيد وقال الشافعي يعيد احتج الشيخ بانه ممتثل ما امر
به من التوجه نحو المسجد الحرام فيكون مجزيا ولان بطلان الصلاة حكم شرعي يتوقف على الدلالة وهي مفقودة
احتج الشافعي بانه لم يفعل ما امر به وهو الرجوع الى قول الغير فجرى مجرى عدم الاصابة وكلاهما قويان
انتهى وظاهر كلامه هنا هو التوقف في هذه المسئلة لتعارض الدليلين المذكورين حيث حكم بقوتهما
جميعا وهو ظاهر المعتبر ايضا حيث قال بعد نقل قول الشيخ وعندي في الاصابة تردد وظاهر كلام الاصحاب
هنا هو ما نقله عن الشافعي من ان دخوله في الصلاة غير مشروع لكونه مأمورا بالتقليد فالاقرب
عدم الفرق بين اصابته وعدم اصابته وقد تقدم في التنبيه الرابع تصريح صاحب المدارك بذلك
وهو ظاهر المحقق في المعتبر وبذلك صرح ايضا في الذكرى وبالجملة فهو المشهور في كلامهم وبذلك صرح في ك

في هذه المسئلة ايضا وذكر ان الاعادة فيما اذا عول على رايه من دون اعادة ثابتة على كل حال وان ظهرت المطابقة لدخوله في الصلوة دخولا منهيا عنه انتهى وفيه ما عرفت في التنبيه الرابع وظاهرهم انه لا فرق في الصحة او البطلان بين سعة الوقت وضيقه الا ان يكون من يقلده مفقودا ولم يصل الى حد الاستدبار فانه تصح صلوته في حال الضيق وان كان مخطئا ولو اصاب في صورة الضيق فالقولان المتقدمان الا في صورة عدم وجود من يقلده فانهم قالوا بالصحة هنا قطعا ولو صلى مقلدا ثم ابصر في اثناء الصلوة فان كان عاميا استمر على تقليده لان حكم العامي والاعمى واحد في الرجوع الى التقليد وان كان مجتهدا اجتهد فان وافق ما استقبله فلا اشكال وان انحرف وظهر انحرافه بين المشرق والمغرب استدار وان كان الى محض اليمين واليسار اعاد واولى منه صورة الاستدبار ولو افتقر في الاجتهاد الى زمان طويل يخرج به عن الصلوة فهل يقطع الصلوة او يبني على ما فعل ويسقط الاجتهاد في هذه الحال اشكال وبالثاني صرح في الذكرى قال لانه في معنى العامي لتحريم قطع الصلوة والظن اصابة الجهة ويقوى مع كونه مخبرا من علم بل يمكن هنا عدم الاجتهاد وبالاول صرح في المعتبر احتياطا وكذلك الشيخ ره في ط الا انه قال بعد ان صرح بالاستيناف لان ذلك عمل كثير في الصلوة ولو قلنا انه يمضي فيها لانه لا دليل على استقباله كان قويا عز ان الاحوط للعبادة الاول ولو دخل بصيرا في الصلوة ثم عمي اتم صلوته فان انحرف عمدا من السمت الذي صلى اليه بطلت صلوته فان اتفق ذلك فامكنه الاستقامة ما لم يكن قد خرج الى حد الابطال المتقدم وان لم يمكنه فان اتفق من يسدده عول عليه وينتظر ان لم يخرج عن كونه مصليا والا فالاقرب البطلان والله العالم

المقصد الثاني في لباس المصلي

وفيه مطالب **الاول** فيما يجب ستره وما يتعلق به من الاحكام في المقام وفيه مسائل **الاولى** اجمع العلماء كافة على وجوب ستر العورة في الصلوة ويدل عليه مضافا الى الاجماع جملة من الاخبار تصريحا في بعض وتلويحا في اخر ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل قطع عليه او سرق متاعه وبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال اذا اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر عورته اومى وهو قائم وما رواه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل خرج من سفينة عريانا وسلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما الحديث ونحوه من احاديث العراة واحتياط صلوتهم جماعة وان الامام يجلس وسط الصف ويتقدم بركبتيه والتقريب فيها انه لو لم يكن الستر واجبا وشرطا في صحتها لما سقط لاجله فعل جملة من اركان الصلوة المتفق نصا وفتوى بل ضرورة من الدين على وجوبها في الصلوة وهي القيام والركوع والسجود كما عرفت من الخبرين المذكورين ومثاله وبالجملة فانه لا اشكال ولا خلاف في الحكم المذكور وانما الخلاف هنا وقع في مقامين احدهما انه هل الستر شرط مع الذكر خاصة او مطلقا صرح جمع من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى بالاول

وقال

وقال في المعتبر لو انكشفت العورة ولم يعلم سترها لم تبطل صلوته تطاولت المدة قبل علمه او لم تطل كثيرا كان الانكشاف او قليلا لسقوط التكليف مع عدم العلم انتهى وقال في المنتهى لو انكشفت عورته في اثناء الصلوة ولم يعلم صحت صلوته لانه مع عدم العلم غير مكلف والى ذلك مال السيد السند ره في ك وهو الظاهر لما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب وقال ابن الجنيد على ما نقله عنه في المختلف لو صلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد اعاد ما كان في الوقت فقط ونقل عنه الاحتجاج بما محصله ان الستر شرط للصحة مع التذكر لا مطلقا وهو جيد للصحيحة المتقدمة اذ مفهومها ذلك ولولاها لكان قوله جيدا لان الخطاب في الوقت متوجه حتى يأتي بصلوة مستكملة الشروط والقضاء يحتاج الى امر جديد ونقل عن الشيخ في ط انه قال فان انكشفت عورتاه في الصلوة وجب سترهما عليه ولا تبطل صلوته سواء انكشف منه قليل او كثير بعضها او كلها وكلام الشيخ هنا مطلق وقد اختلف كلام العلامة في التذكرة والمختلف في المراد فحمله في الاول على الاطلاق وشموله صورة العلم والعمد وحمله في المختلف على الانكشاف بدون العلم والعمد وهو الاقرب المساق الى الذهن منها وقال شيخنا الشهيد ره في الذكرى بعد نقل عبارات الشيخ في ط وابن الجنيد والمحقق في المعتبر وذكر رواية علي بن جعفر المتقدمة ونقل احتجاج مه في لف لابن الجنيد وجوابه فيه ما هذا لفظه وكلام الشيخ ره والمحقق ليس فيهما تصريح بان الاخلال بالستر غير مبطل مع النسيان على الاطلاق لانه يتضمن ان الستر حصل في بعض الصلوة فلا ينفي في جميع الصلوة لم يتعرضا له بخلاف كلام ابن الجنيد وان كان للرواية نفيه موافقة في الظاهر لكلام الجماعة وليس بين الصحة مع عدم الستر بالكلية وبينها مع عدمه ببعض الاعتبارات تلازم بل جاز ان يكون المقتضي للبطلان انكشاف جميع العورة في جميع الصلوة فلا يحصل البطلان بدونه وجاز ان يكون المقتضي للصحة سترها في جميعها فيبطل بدونه واما تخصيص ابن الجنيد بالاعادة في الوقت فوجهه ان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يوجد هنا ولقائل ان يقول لا كان الستر شرطا على الاطلاق فهو كالطهارة التي لا يفترق الحال فيها بين الوقت وخارجه ولو قيل بان المصلي عاريا مع التمكن عن الساتر يعيد مطلقا والمصلي مستورا ويعرض له التكشف في الاثناء بغير قصد لا يعيد مطلقا كان قويا نعم يجب عليه الستر اذا ذكر الستر قطعا فلو اخل به بطلت حينئذ انتهى وعلى ما اختاره هنا صرح في س ون وكلامه في الذكرى يحتمل امرين احدهما الفرق بين الانكشاف في جميع الصلوة وبين الانكشاف في البعض وثانيهما الفرق بين النسيان ابتداء والتكشف في الاثناء والمعنى الثاني هو الذي فهمه صاحب ك فقال واستقرب الشهيد في الذكرى وابيان الفرق بين نسيان الستر ابتداء وعروض التكشف في الاثناء واختار الصحة في الثاني دون الاول وهو حسن انتهى وهو ظاهر عبارته حيث قال وبتعمد كشف العورة بطلت صلوته ولو نسي فالاقرب ذلك ولو انكشفت في الاثناء من غير قصد ولما يعلم صحت

وان علم استر وقيل يبطل لان الشرط قد فات والوجه عدمه ونحو ذلك عبارته في سوبع بعض الاصحاب حمل كلامه على المعنى
الاول استنادا الى قوله كما قدمنا وليس بينا الفرق مع علمه بالستر بالكلية الى اخر العبارة والحق ان هذا كلام في البين للرد على
كلام من ذكره وبالجملة فقد تلخص من كلامهم رض انه لا خلاف ولا اشكال في شرطية الستر مع الامكان والذكر فلو اخل
والحال كذلك ولو لحظة لما اثنا وصلوته بطلت وانما الخلاف في وقوع ذلك سهوا فظاهر كلام الاكثر انه غير مبطل وقع
في جميع الصلوة او بعضها لما علموه به من سقوط التكليف مع عدم العلم كما ذكره في المعتبر ونحوه عبارة المنتهى وما ذكره
في الذكرى من ان المحقق في المعتبر والمنتهى لم يتعرضا الى الانكشاف في جميع الصلوة مردود بان ذلك وان ظهر من عبا
رتيهما الا ان التعليل مؤذن بالعموم وصحيحة علي بن جعفر التي هي الاصل في هذا الحكم مطلقة في الانكشاف اعم من ان
يكون في جميع الصلوة او بعضها لاطلاق الجواب من غير استفصال وهو قرينة العموم في المقال كما ذكروه في امثال
هذا المجال والاحتجاج بها على القول المذكور بحجة سوا حمل الفرج بها على الجنس او الواحد وح فما ذكره
شيخنا الشهيد من التفصيل وان تبعه فيه صاحب ك كما عرفت لا اعرف له وجها واما ما ذهب اليه ابن الجنيد
فقد عرفت ما فيه واما كلام الشيخ في ط فهو مرافق لما ذكرنا ايضا بناء على ما قررناه به والله العالم التاسعة في العورة
التي يجب سترها في الصلوة وعن الناظر المحترم وانها عبارة عما ذا والاشهر الاظهر انها عبارة عن القبل والدبر
والمراد بالقبل الذكر والبيضتان وبالدبر حلقة الدبر التي هي نفس المخرج ونقل عن ابن البراج ما بين السرة
والركبة وجعله المرتضى رواية كما نقله في المنتهى وعن ابي الصلاح انه جعلها من السرة الى نصف الساق
مع ان المحقق في المعتبر نقل الاجماع على ان الركبة ليست من العورة ويدل على القول المشهور اخبار عديدة
منها رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي ع قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر
مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ورواية الميثمي عن محمد بن حكيم قال
لا اعلمه الا قال رايت ابا عبد الله ع او من راه متجردا على عورته ثوب فقال ان الفخذ ليس من
العورة وفيه دلالة على خلاف القولين المتقدمين وربما امكن الاستدلال لما ذهب اليه ابن البراج
برواية بشير النبال قال سالت ابا جعفر ع عن الحمام قال تريد الحمام قلت نعم فامر باسخان الحمام ثم دخل
فاتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام يطلي جسده ما كان خارجا من الازار ثم قال
اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل وفيه انه قد روي مثل هذه الحكاية في الفقيه
عنه ع وفيها انه كان ع يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على اطراف احليله ويدعو قيم الحمام فيطلي
سائر بدنه وبالجملة فالرواية المذكورة ليس فيها تصريح بكون ما لف عليه الازار عورة فيمكن ان لا
يستدل به وفعله ع لا يدل على ذلك لامكان حمله على استحباب ستر هذا الموضع نعم روى في كتاب
قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع انه قال اذا زوج الرجل امته فلا ينظر
الى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة وهو صريح في ذلك ولعل هذه الرواية هي التي اشار اليها
المرتضى

المرتضى فيما تقدم من نسبته هذا القول الى الرواية والاظهر حملها على التقية فان القول بذلك نسبه في المنتهى الى مالك
والشافعي واحمد في احدى الروايتين واصحاب الراي واكثر الفقهاء ويعضده ان الراوي وهو الحسين بن
علوان عامي هذا بالنسبة الى الرجل واما المشهور في كلام الاصحاب ان بدن المراة الحرة جميعه عورة عدا الوجه
والكفين والقدمين ونقل في المختلف والذكرى عن ابن الجنيد انه ساوى بين الرجل والمراة في ان العورة انما هي
القبل والدبر وظاهر الشيخ في الاقتصاد وابي الصلاح وابن زهرة ان بدن المراة كله عورة قال في الاقتصاد فاما
المراة الحرة فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلوة ولا تكشف غير الوجه فقط وهذا يقتضي منع كشف
القدمين بل واليدين ظاهرا وقال ابو الصلاح المراة كلها عورة واقل ما يجزي الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين
وخمار وهو يرجع الى ما ذكره في الاقتصاد وقال ابن زهرة والعورة الواجب سترها على النساء جميع ابدانهن
الا رؤوس اليدين منهن وقال ابن الجنيد والذي يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر
من الرجل والمراة وقال ايضا لا باس ان تصلي المراة الحرة وغيرها وهي مكشوفة الراس حيث لا يراها غير
محرم لها وكذلك الرواية عن ابي عبد الله ع انتهى واحتج العلامة في المنتهى على وجوب ستر البدن للحرة بما رواه
زرارة في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن ادنى ما تصلي فيه المراة قال درع وملحفة فتنشرها على راسها وتجلل
بها وكذا استدل بها في المنتهى وزاد التعليل بان النظر الى كل جزء منها متعلق الشهوة فاشبه العورة وعلى
استثناء هذه الثلثة بان الوجه لا يجب ستره باجماع علماء الاسلام ادعى ذلك في المنتهى وقال وكذا الكفان
عندنا وظاهره دعوى الاجماع عندنا على ذلك وعلل ذلك بانهما ليسا من العورة اذ الغالب كشفهما دائما
اذ الحاجة داعية الى ذلك للاخذ والعطاء وقضاء المهام وكذا الرجلان بل كشفهما اغلب في العادة ثم احتج
بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع قال والمراة تصلي في الدرع والمقنعة قال والدرع هو القميص والمقنعة
تزاد للراس قال ان القميص لا يستر القدمين انتهى وفيه بعد ان استدل بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
قال وهذه الرواية كما تدل على وجوب ستر الراس والجسد تدل على استثناء الوجه والكفين لانه اجتزا
بالدرع وهو القميص والمقنعة وهي للراس فدل على ان ما عدا ذلك غير واجب والدرع لا يستر اليدين ولا
القدمين بل ولا العقبين غالبا انتهى اقول عندي في هذا المقام على ما يظهر من اخبارهم ع ان الوجه لا اشكال
في استثنائه لما ذكروه بل لما رواه الشيخ ره في الموثق عن سماعة قال سالته عن المراة تصلي متنقبة قال اذا
كشفت عن موضع السجود فلا باس وان اسفرت فهو افضل واما استثناء الكفين والقدمين فلا يخلو عن غموض
بل ربما كان الظاهر منها العدم وذلك لانه مبني استدلالهم بصحيحة محمد بن مسلم المذكورة على ان الظاهر ان القميص
لا يستر ذلك عادة وهذا انما تم لو علم ان ثياب النساء في وقت خروج هذه الاخبار في تلك الديار كانت
على ما يدعونه ولم لا يجوز ان دروعهن كانت مفضية الى ستر ابدانهن واقدامهن كما هو المشاهد الان في
نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب فانهم يجعلون القميص واسعة الاكمام مع طول زائد بحيث تكون

طويلة الذيل تجر على الارض ومن القريب كون ذلك جاريا على الزمان القديم في تلك البلدان فجرت الاحكام
على ما جرت عليه الاسلاف ويعضد ذلك ما رواه في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع في الرجل يجر ثوبه
قال اني لاكره ان اتشبه بالنساء فان مورد الخبر بالنسبة الى استحباب تشمير الثياب للرجل وظاهره كما ترى بل
صريحه ان النساء يومئذ على خلاف ذلك وانهم يجرونه على الارض وبذلك يظهر لك ما في استدلالهم بصحيحة
محمد بن مسلم المذكورة التي هي عمدة ادلتهم المتقدمة وليس بعدها الا تلك التعليلات العليلة التي لا تصلح
لتاسيس الاحكام الشرعية واما ما عدا هذه الرواية من اخبار الباب فانه لا يأبى الانطباق على ما ذكره
القائلون بنفي وجوب الستر لهذين الموضعين فمن الاخبار صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على ادنى ما
تصح صلاة المرأة فيه وانه درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها والملحفة عبارة عن ثوب واسع سابغ
شامل للبدن يلبس على الثياب وح فالملحفة المذكورة ان تجللت بها بمعنى نشرها على رأسها وعلى جميع
بدنها وضمها على بدنها كما توضحه الاخبار الآتية يحصل بذلك ستر الكفين والقدمين مضافا الى ما عرفت
من حصول الستر بالدرع لما عرفت مما هو عليه من السعة طولا وعرضا ومنها صحيحة علي بن جعفر المروية فيه انه
سأل اخاه موسى ع عن المرأة ليس عليها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف بها وتغطي رأسها
وتصلي فان خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك فلا بأس والتقريب ما تقدم وفي قوله فان خرجت
رجلها ما يدل على كون الملحفة شاملة في الغالب الرجلين الى اخمصهما وانما نفى البأس هنا مع خروج الرجلين
من حيث الضرورة بعدم وجود ساتر غيرها وهو متفرع على حصول البأس مع امكان غيرها وفيه ايماء الى
وجوب ستر القدمين مع الامكان ومنها ما رواه في الصحيح الى المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن المرأة تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا بأس اذا التفت بها فان لم تكفها عرضا
جعلتها طولا والظاهر من قوله ان لم تكفها عرضا يعني لاجل الوصول الى القدمين وسترهما استطالتها لو لم يستر
الدرع والا فستر الرأس حاصل بها البتة ومنها ما رواه في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور قال
قال ابو عبد الله ع تصلي المرأة في ثلاثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها ان تقنع بالخمار فان لم
تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالآخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة قال لا بأس
اذا تقنعت بالملحفة فان لم تكفها فتلبسها طولا اقول يحتمل ان يكون المراد بالازار هنا ثوب
شامل للبدن من شقة واحدة كما ورد في اجزاء الكفن والاصحاب حملوا الثلاثة هنا على
الاستحباب لحصول الستر هنا بالدرع والخمار ولا بأس به ويمكن حمله على الاستظهار في ستر القدمين
والكفين ايضا بناء على ما قلناه واما قوله ولا يضرها ان تقنع بالخمار فالظاهر ان المراد به انه لو لم
يكن ثمة ازار فانها تلتحم باحد طرفي الخمار وتقنع بالطرف الآخر الطويل بل هو الظاهر من الا
خبار انه يستحب لها بعد تخمير الرأس وتغطيته القناع فوقه كما يستحب للرجل بعد تغطية الرأس بالقلنسوة
ونحوها

ونحوها العمامة ثم ذكر انه لو لم تجد هذه الثلاثة ولا الدرع والخمار فانه يجزيها ثوبان على الوجه المذكور
بان يكونا ساترين لجميع ما يجب ستره في الصلاة وظاهر هذه الاخبار كما ترى لا تأبى الانطباق على ما ذكره
الشيخ في الاقتصاد ومن تبعه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن
المرأة تصلي في درع وخمار قال يكون عليها ملحفة تضمها عليها وحمل ذكر الملحفة على الاستحباب والفضل
وهو جيد للاستظهار في ستر اطرافهما من اليدين والرجلين واما ما اعترض به في ك على كلام الشيخ
في الاقتصاد حيث قال واما احتجاج الشيخ في الاقتصاد على وجوب الستر بان بدن المرأة كله عورة فان اراد
بكونه عورة وجوب ستره عن الناظر المحترم فمسلم وان اراد وجوب ستره في الصلاة فهو مطالب بدليله
انتهى ففيه ان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان وجوب الستر عن الناظر المحترم وكذا في الصلاة
امران متلازمان وذلك فان وجوب الستر في الموضعين دائر مدار ثبوت كونه عورة ولهذا كما عرفت
من كلامه في المنتهى ولف انما تمسك بعدم وجوب ستر هذه الاشياء بالخروج عن كونها عورة ولعل وجه
الفرق الذي توهمه انما بناه على ما فهمه من صحيحة محمد بن مسلم ودعوى دلالتها على خروج الكفين والقدمين
وقد عرفت ما فيه وبالجملة فاني لا اعرف لهم دليلا سوى الاجماع المدعى منهم مع وجود المخالف كما عرفت
واما ما ذهب اليه ابن الجنيد من مساواة المرأة للرجل ان العورة انما هي القبل والدبر فلم نقف فيه
على دليل وصاحب لف مع كثافة بنقل الادلة للاقوال التي ينقلها فيه لم يتعرض هنا لنقل دليل له مع نقله
القول المذكور وهو اظهر ظاهر في ضعفه بعد ما عرفت واما ما ذهب اليه من القول الآخر فاحتج عليه
او احتج له عليه بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي
مكشوفة الرأس واجاب عنها الشيخ تارة بالحمل على التقية او على حال الضرورة وقال في المعتبر ان هذه الرواية
مطرحة لضعف عبد الله بن بكير فلا تترك لها الاخبار الصحيحة المتفق على مضمونها اقول والاظهر
عندي حمل الرواية على ان المراد بكشف الرأس يعني من القناع الذي اشرنا سابقا الى انه يستحب لها
التقنع زيادة على ستر الرأس الواجب وهو ليس ببعيد في مقام التاويل والجمع بين الاخبار كما لا
يخفى على من جاس خلال الديار ومما ينفي عنه البعد الرواية الاخرى عن ابن بكير ايضا قال لا بأس
ان تصلي المرأة المسلمة وليس على رأسها قناع فان من الظاهر ان القناع عرفا زيادة على الخمار
الذي يلف به الرأس كما لا يخفى اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما تقدم كله من الكلام انما هو بالنسبة
الى بدن المرأة وجسدها من وجوب ستره كلا او ما عدا المواضع الثلاثة المتقدمة واما بالنسبة
الى شعرها فلم يتعرض للكلام فيه وقل من تعرض للكلام فيه من اصحابنا رض قال في ك في هذا المقام
واعلم انه ليس في العبارات المتقدمة كغيرها من عبارات اكثر الاصحاب تعرض لوجوب ستر شعر الرأس
بل ربما ظهر منها انه غير واجب لعدم دخوله في مسمى الجسد ويدل عليه اطلاق الامر بالصلاة فلا

يتقيد الا بدليل ولم يثبت اذ الاخبار لا تعطي ذلك واستقرب الشهيد في الذكرى الوجوب لما رواه ابن بابويه عن الفضيل عن ابي جعفر (ع) قال صلت فاطمة (ع) في درع وخمار وليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وهي مع تسليم السند لا تدل على الوجوب نعم يمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق وفي رواية زرارة المتقدمة اشعار به ايضا انتهى اقول فيه ان ظاهر الاخبار المتقدمة باعتبار اشتمالها على الخمار والمقنعة التي هي عبارة عن الخمار ايضا كما ذكره اهل اللغة وغيرهم والملحفة تلتف بها تلفها وتضمنها على بدنها لا سيما بالنسبة الى الخمار فان الظاهر بل المعلوم اسداله عن العنق وزيادة لا اختصاصه بالراس كما يوهمه ظاهر كلامه ومما يظهر الدلالة على ذلك قوله عز وجل وليضربن بخمرهن على جيوبهن قال شيخنا امين الاسلام الطبرسي قدس سره في تفسيره مجمع البيان والخمر المقانع جمع خمار وهو غطاء الراس للمراة المسدل على جنبيها امرن بالقاء المقانع على صدورهن تغطية لجيوبهن فقد قيل انهن كن يلقين مقانعهن على ظهورهن فتبدو صدورهن وكنى عن الصدور بالجيوب لانها ملبوسة عليها وقيل انهن امرن بذلك ليسترن شعورهن وقرطهن واعناقهن قال ابن عباس تغطي شعرها وصدرها وترائبها وسوالفها انتهى وهو صريح كما ترى في كون الخمار منسدلا الى الصدر والظهر موجبا لستر شعر الراس والعنق كما لا يخفى وان حملناه على ما هو المعمول الان والمتعارف بين نساء هذا الزمان فهو ابلغ واظهر في ستر الاجزاء المذكورة من ان يحتاج الى بيان واما الرواية التي نقلها عن فاطمة (ع) التي هي سبب وقوعه في هذا الوهم فهي مع كونها ظاهرة في كون تلك الحال حال ضرورة ظاهرة في وجوب ستر الشعر فانه لا يخفى ان شعر الراس بمقتضى العادة منسدل على العنق والبدن من امام وخلف وهي صلوات الله عليها لمكان الضرورة وعدم كون خمارها متسعا لستره الا التي اشرنا اليها قد جمعت شعرها اسفل وارته في ذلك الخمار الصغير حيث انه ليس فيه سعة بان يعلو شعرها مع انسداله وان ظاهر الخبر ان ذلك الخمار لصغره انما وارى ما فوق العنق خاصة فجمعت شعر راسها فيه ولو كانت الصلاة جائزة مع عدم ستر الشعر لما تعملت لكان تجمعها له في الخمار وجعله فيه لما عرفت انه بمقتضى العادة منسدل الى تحت وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه وبه يظهر ان ما استقربه في الذكرى من دلالة الخبر على الوجوب في محله وان كلامه عليه ومنعه وجه الدلالة لا وجه له واما قوله نعم يمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق فضعيف بل عجيب من مثله قدس سره فانه لا يخفى ان ظاهر الخبر بيان بان صلاتها صلوات الله عليها في ذلك الخمار بهذه الكيفية انما هو لمكان الضرورة وانه ليس عليها اكثر من ذلك فالحال حال ضرورة والضرورات تبيح المحظورات وانما صلت كذلك حيث لم تجد ساترا لسترها زائدا على ذلك فكيف يسوغ منه الاستدلال على جواز كشف العنق مطلقا وقد عرفت من ظاهر الاية كما ذكره امين الاسلام المتقدم ذكره الدلالة على كون الخمار المتعارف يومئذ ساترا للجميع وان الله سبحانه قد اوجب ستر هذه المواضع عن الناظر المحترم لكونها عورة يجب سترها

في الصلوة

في الصلوة

ايضا كما تقدم ويجب حمل الخمار في الاخبار المتقدمة على ذلك كما عرفت وبه يظهر وجوب ستر العنق ونحوه ايضا ومن عجيب من ذلك قوله وفي رواية زرارة المتقدمة اشعار به وكانه توهم من نشر الملحفة على راسها انها تميط الملحفة على يمينها ويسارها وتغطي ما يكتنف العنق مما يلي صدرها وغفل عن قوله تجللها بها فان المراد بالتجلل بها ضمها على البدن كما عرفت من الروايات الاخر وبه صرح اهل اللغة حيث ذكروا ان الجلال للدابة كالثوب للانسان يقيه من البرد ونحوه وهو يقتضي ضمه على البدن من جميع جهاته واطرافه وبالجملة فان كلامه في امثال هذه المقامات لا يخلو عن مجازفة وعدم تامل والعجب من جميع ذلك متابعة من تاخر عنه له في امثال هذه المقامات من غير اعطاء النظر حقه في الاخبار وكلام علمائنا الاعلام ولا تحقيق ما هو الحق منها في المقام لحسن الظن بصاحب الكتاب واشتهاره بالفضل والتحقيق في جميع الابواب والحال كما عرفت في غير موضع مما شرحناه وسنشرحه ان شاء الله فيما ياتي من الكتاب والله العالم **المسألة الثانية** لا خلاف بين الاصحاب رض في جواز كشف الراس للامة والصبية في الصلاة وقد نقل عليه الفاضلان والشهيد الاجماع من علماء الاسلام الا الحسن البصري فانه اوجب على الامة الخمار اذا تزوجت او اتخذها الرجل لنفسه ويدل على الحكم المذكور مضافا الى الاجماع المدعى عدة روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن (ع) قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلاة ولا ينبغي للمراة ان تصلي الا في ثوبين وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر قال قلت له الامة تغطي راسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد وعن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) انه قال على الصبي اذا احتلم الصيام وعلى الجارية اذا حاضت الصيام والخمار الا ان تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصيام وما في كتاب قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه (ع) قال سالته عن الامة هل يصلح لها ان تصلي في قميص واحد قال لا باس وما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول ليس على الامة قناع في الصلاة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترطت عليها قناع في الصلاة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها ويجري عليها ما يجري على المملوك في الحدود كلها وزاد في غيره قال وسالته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا هي حاضت وليس عليها التقنع في الصلاة واما ما يدل على ذلك بالنسبة الى الصبية كما ذكروه فاستدل عليه بعضهم باصالة عدم التكليف وعندي ان ذكر الصبية في هذا المقام كما ذكره غير واحد منهم لا وجه له لان هذا الحكم انما ذكروه في مقام الاستثناء من القاعدة المتقدمة وهو وجوب ستر البدن كملا على المراة وانه عورة والصبية حيث لا مدخل لها في اصل القاعدة فلا حاجة الى استثنائها واطلاق كلام اكثر الاصحاب واكثر الاخبار يقتضي عدم الفرق في الامة بين المملوكة والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد من مكاتبتها شيئا وام الولد سواء كان ولدها حيا او ميتا وبعضهم من صحيحة محمد بن مسلم الاولى

ان ام الولد انما تكون كذلك بعد موت ولدها والا فمع وجوده فهي كالحرة في وجوب الستر والى ذلك يميل كلام صاحب
حيث قال بعد ذكر الخبر المذكور وهو يدل بمفهومه على وجوب تغطية الراس على ام الولد ومفهوم الشرط حجة
كما حقق في محله ويمكن حمله على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود المعارض انتهى وهو جيد لولا ما يدل عليه ظاهر
صحيحة محمد بن مسلم الثانية على رواية الفقيه من قوله وسالته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لا فان الظاهر
ان المعنى فيها هو ان السائل ظن ان وجوب الخمار على المراة امة كانت او حرة دائر مدار الولادة المؤذنة بالبلوغ
فاجاب ع انه لو كان كذلك فانه لا اختصاص له بالولادة بل يجري في الحيض الذي هو احد اسباب البلوغ
ايضا مع انه ليس على الامة التقنع في الصلاة مطلقا وفيه اشارة الى تساوي حالها قبل الولادة وبعدها في عدم
التقنع قال في الوافي ذيل هذا الخبر كان الراوي ظن ان حد وجوب التقنع على النساء اذا ولدن فنبهه ع على ان حده
اذا حضن وانه ساقط عن الاماء في جميع الاحوال وظني بعده عن سياق الخبر الا انه دال على ما قلناه من
عدم وجوب التقنع على ام الولد ولو مع وجود الولد ح فلا يلتفت الى دلالة المفهوم مع وجود المنطوق واما
ما ذكره في الذخيرة من ان هذه الرواية لا تصلح معارضة الخبرين الاخرين لانه لو سلم مفهومهما لم يكن واضح
الدلالة على الوجوب كما لا يخفى فغير متوجه وكيف لا ومفهوم الشرط لا اشكال في حجيته كما اعترف به في مواضع من
كتابه وعليه المحققون من الاصحاب معتضدا ذلك بالاخبار المتقدمة في مقدمات الكتاب والخبر
ان المشار اليهما في كلامه وهما صحيحة عبد الرحمن ومحمد بن مسلم الثانية مطلقتان وهذه مقيدة بناء على
حجية المفهوم المذكور كما اوضحنا فلا تعارض اذ المقيد يحكم على المطلق كما هو القاعدة في كلام السيد
لا يخرج عن قوة لولا دلالة الصحيحة المذكورة كما اوضحناه وبالجملة فانك قد عرفت ان مقتضى الاخبار
المتقدمة في سابق هذه المسألة ان بدن المراة كله عورة يجب ستره في الصلاة حرة كانت او امة استثنى
عن ذلك ما قام عليه الدليل من الامة بهذه الاخبار وبقي ما عدا موضع الاستثناء على الوجوب
وبذلك يظهر لك ضعف قوله انه لو سلم مفهومهما لم يكن واضح الدلالة في الوجوب فان الوجوب ثابت
بتلك الاخبار المشار اليها لا بهذا الخبر غاية الامر انه قد استثني من الوجوب في المراة مطلقا ما قام
عليه الدليل بهذه الاخبار وهذا بحمد الله سبحانه واضح لا ستره عليه بقي في المقام فوائد يجب التنبيه
عليها الاولى قال في المعتبر وهل يستحب لها القناع قال به عطاء ولم يستحب الباقون لما رواه ان عمر
كان ينهى الاماء عن التقنع وقال انما القناع للحرائر وضرب امة لال انس راها متقنعة وقال اكشفي
ولا تشبهي بالحرائر وما قاله عطاء احسن لان الستر انسب بالخفر والحياء وهو مراد من الحرة والامة وما
ذكروه من فعل عمر جاز ان يكون رايا رآه انتهى اقول ظاهر جمله ممن تاخر عنه رد خلاف ما ذكره
واختاره من استحباب القناع للامة لما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده
عن حماد اللحام قال سالت ابا عبد الله ع عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا راى
الخادمة

الخادمة تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة وروى ق في كتاب العلل هذا الحديث ايضا عن حماد اللحام وروى
فيه ايضا في الصحيح عن حماد اللحام وهو مجهول عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الخادمة تقنع راسها في الصلاة قال
اضربوها حتى تعرف الحرة من المملوكة وروى الشهيد في الذكرى عن البزنطي في كتابه باسناده الى حماد اللحام
عن الصادق ع في المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا لقد كان ابي اذا راى الخادمة قال وروى علي بن اسمعيل
الميثمي في كتابه عن ابي خالد القماط قال سالت ابا عبد الله ع عن الامة تقنع راسها فقال ان شاءت
فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر اقول لا يخفى ما في هذه الاخبار
من الدلالة على خلاف ما صار اليه في المعتبر ولعل العذر له عدم الوقوف عليها وظاهر الصدوق في كتاب
العلل القول بتحريم الستر على الامة حيث قال باب العلة التي من اجلها لا يجوز للامة ان تقنع راسها ثم
ذكر الاخبار المتقدم نقلها عنه ولعل منشا ذهابه الى التحريم من حيث اشتمال الاخبار على الضرب وفيه
انه لا يخفى على من تامل الاخبار رواية كثيرا ما يؤكدون في المنع من المكروهات بما يكاد يلحقها بالمحرمات
كما يؤكدون في المستحبات بما يكاد يلحقها بالواجبات ويدل على حمل ذلك على الكراهة قوله ع في حديث
القماط ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل وقوله ع في رواية ابي بصير المتقدمة الا ان يجب ان تختمر
ويؤيده التقية في كثير من الروايات بانه ليس عليها وبالجملة فالاظهر هو الكراهة كما هو المشهور بين الا
صحاب ويقرب حمل اخبار المنع على التقية كما تقدم نقله عن عمر وتشير اليه قوله ع
في رواية القماط بعد اسنانه بالحجة سمعت ابي يقول كن يضربن اذ الظاهر كونه اشارة الى ما رواه العامة
عن عمر ويؤيده اسناد الحكم الى ابيه في الكل هذه الاخبار وكيف كان فالاظهر الكراهة نعم يستثنى الاشكال
في العنق فان الظاهر من الاخبار المانعة من التقنع جواز كشفه ولا سيما خبر علي بن جعفر المتقدم
نقله من كتاب قرب الاسناد الدال على جواز صلاتها في قميص واحد فان القميص لا يستر العنق
وبالجملة فان اغفاله في هذه الاخبار مع اشتمالها على النهي عن التقنع ظاهر في جواز كشفه وانه
من جملة الراس المرخص في كشفه او المكروه تغطيته وبما قلناه من جواز كشفه صرح جملة من اصحابنا
المتاخرين ومتاخريهم الثانية قد صرح جملة من الاصحاب منهم الشيخ بانه يجب على الامة سترها عدا
الراس قال في المعتبر بعد ان حكى ذلك عن الشيخ ويقرب عندي جواز كشف وجهها ويديها
وقدميها لما قلناه في الحرة انتهى واستدل عليه الشهيد له في الذكرى فقال بعد نقله ذلك
عنه قلت ليس هذا موضع التوقف لانه من باب كون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق
به ولا نزاع في مثله وهو جيد بناء على ما هو المشهور الا ان فيه ما عرفت ايضا في الكافي والقرهي
الثالثة لو اعتق بعض الامة وجب عليها ستر راسها لعدم دخولها تحت الاخبار المتقدمة
فان المذكور فيها من كانت امة والمتبادر منها هي المملوكة كملا قال في الذكرى بعد نقل صحيحة

محمد بن مسلم الثانية وهو يشعر بما قالوه للتخصيص بالمشروطة يعني ان تخصيص المكاتبة المشروطة بالذكر في هذا المقام وهي التي لا تنعتق حتى تؤدي جميع مال الكتابة كلا دون المطلقة التي ينعتق منها بنسبة ما تؤديه مشعر بان المطلقة متى ادت بعض مال تدخل في عداد هؤلاء المذكورين بانعتاق بعضها فيغلب جانب الحرية منها ويلحقها حكم الاحرار

الرابع قال في المنتهى الخنثى المشكل يجب عليه ستر فرجيه اجماعا وان كان احدهما ثالثا وهل يجب عليه ستر جميع جسده كالمراة فيه تردد ينشأ من اصالة براءة الذمة فيصار اليها ومن العمل بالاحتياط في وجوب ستر الجميع والاقرب الثاني لان الشرط بدون حصول الجميع لا يتيقن حصوله والى ما ذكره من اختيار الثاني مال الشهيد ره في الذكرى فقال والاقرب الحاق الخنثى بالمراة فيصار في وجوب الستر اخذا بالمبرء للذمة واعترضهما الفاضل الخراساني في الذخيرة بان الاشتراط انما ثبت في حق المراة لا مطلقا ففيما هنا كان اطلاق الامر بالصلوة باقيا على حاله من غير تقييد مقتضى ذلك عدم الوجوب اقول لا يخفى ان اخبار هذا الباب وكلمة الاصحاب قد اتفقت على ان حكم الرجل بالنسبة الى هذه المسئلة وجوب ستر العورتين خاصة وجواز كشف ما عداهما والمراة يجب عليها ستر البدن كلا ما عدا المواضع المستثناة على ما تقدم ولا ريب ان الخنثى المشكل لا يسمى رجلا لتلحقه احكام الرجل ولا امراة لتلحقه احكام المراة ولم يرد فيه نص بخصوصه فيبقى الحكم فيه مشكلا وقد تكاثرت الاخبار بتثليث حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ولا ريب ان حكم الخنثى هنا من القسم الثالث وقد ورد عنهم ع ان الحكم في هذا القسم هو الاخذ بالاحتياط والعمل وهو عندنا واجب في هذه الصورة وان كان عند اصحابنا الاصوليين مستحبا فما ذهب اليه الشيخان المذكوران هو الحق في المسئلة وكلام هذا الفاضل عليهما لا معنى له وتمسكه باطلاق الامر بالصلوة مجازفة لانه قد علم من الشرع ضرورة ان هذا الاطلاق قد قيدته النصوص بالشروط الواجبة على المكلفين بلا خلاف من وجوب الستر وطهارته وطهارة المصلي من الحدث والقبلة والوقت ونحوها فلا بد في صحة الصلوة من اي كان من الاتيان بهذه الشروط والخنثى المشكل من جملة المكلفين البتة فيجب عليها ستر العورة لكن حصل الشك في الحاقها في ذلك بالرجل او المراة حيث لا نص عليها بالخصوص وعدم دخولها تحت شيء من العنوانين المذكورين فالواجب الاخذ بالاحتياط

الخامس اذا اعتقت الامة في اثناء الصلوة وهي مكشوفة الراس وعلمت بذلك قال الشيخ ره فان قدرت على ثوب تغطي راسها وجب عليها اخذه وتغطية الراس وان لم يتم لها ذلك الا بان تمشي خطا قليلة من غير ان تستدبر القبلة كان مثل ذلك وان كان بالبعد عنها وخافت فوات الصلوة او احتاجت الى استدبار القبلة صلت كما هي وليس عليها شيء ولا تبطل صلوتها انتهى ومرجعه الى ان الواجب عليها الستر الا ان يستلزم تحصيله فعلا كثيرا او يستلزم استدبارا فتقطع الصلوة مع سعة الوقت وتمضي مع عدمها والى هذا القول مال العلامة في المنتهى فقال وما ذكره في ط هو الاقرب عندي

وقال الشهيد

وقال الشهيد ره في الذكرى ولو اعتقت الامة في الاثناء وجب عليها الستر فان افتقرت الى فعل كثير استانفت مع سعة الوقت والا اتمت لامتناعه لفقد الشرط فتصلي بحسب المكنة وهو راجع الى ما اختاره في ط وقال الشيخ ره في ف تستمر المعتقة على صلوتها واطلق لان دخولها كان مشروعا والصلوة على ما افتتحت عليه قال في الذكرى بعد نقل هذا القول تبعا لصاحبه وهو ظاهر المحقق في المعتبر ولا يخلو من قوة لان القدر الثابت وجوب الستر اذا توجه التكليف بذلك قبل الدخول في الصلوة والمسئلة محل تردد انتهى اقول اما ما ذكره من انه ظاهر المعتبر فليس كذلك بل ظاهره انما هو ما ذكره الشيخ ره في ط حيث قال لو اعتقت في الصلوة وامكنها الستر من غير ابطال وجب وان لم تستر فوت الصلوة واحتاجت الى فعل كثير استمرت واما ما علل به قوة القول المذكور عندهما فهو مردود بان اشتراط الصلوة بهذه الشروط من طهارة الساتر والقبلة ونحوها دائر مدار الامكان كائنا ما كان قبل الصلوة او في اثنائها الا ترى انه لو ظهرت له القبلة بعد الاستدبار في اثناء الصلوة وجب الاستدارة اليها في بعض الصور المتقدمة وما ذاك الا من حيث الامكان وعدمه وبالجملة فالظاهر هو ما ذكره في ط وهو القول المشهور الذي صرح به في المعتبر والذكرى كما عرفت ونقل في الذخيرة ايضا قولا بانه يجب عليها سترها مطلقا وان افتقرت الى فعل كثير استانفت واعترضه بان الصحيحان الاستيناف انما يثبت اذا ادركت بعد القطع ركعة في الوقت والا وجب الاستمرار لان وجوب الستر مشروط بالقدرة عليه ولم اقف على هذا القول في كلامهم سوى عبارة نهاية حيث ذكر ذلك واعترضه في ك بما ذكره هنا بل ظاهر كلامهم ان الاستيناف انما هو مع سعة الوقت بان تدرك منه ولو ركعة والا استمرت كما عرفت مما قدمنا من عبارة الشيخ فيما عدا ف وقال في س ولو اعتقت في الاثناء وعلمت استترت فان استلزم المنافي بطلت مع سعة الوقت وتخرج عبارته في ف انتهى والله العالم

المسئلة الثانية قد عرفت مما تقدم ان الواجب على الرجل ستر العورتين القبل والدبر وعلى المراة ستر جميع بدنها وقد ذكر الاصحاب انه يستحب للرجل ستر جميع بدنه ويجزيه ان يصلي في ثوب واحد ويستحب للمراة ان تصلي في ثلثة اثواب درع وخمار وملحفة اقول اما ما يتعلق بالمراة من الاخبار الدالة على الثياب التي ينبغي ان تصلي فيها فقد تقدم نقله ويأتي جملة منها ايضا انشاء الله تع واما بالنسبة الى الرجل فمن الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه في في في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يصلي في قميص واحد او في قباء طاق او في قباء محشو وليس عليه ازار فقال اذا كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا بأس والثوب الواحد يتوشح به وسراويل كل ذلك لا بأس به وقال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح

عن زياد بن سوقة عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد ص حنيف
وما رواه الشيخ في يب عن الحسين بن علي بن فضال عن رجل قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان الرجل
اذا صلى وازراره محلولة ويداه داخلة في القميص انما يصلي عريانا قال فلا باس وما رواه في يب في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع ان اخر صلوة صلاها النبي ص بالناس في ثوب واحد قد خالف بين طرفيه الا اريك الثوب قلت
بلى واخرج ملحفة فذرعتها فكانت سبعة اذرع في ثمانية اشبار وما رواه في يب عن غياث بن ابراهيم
عن جعفر عن ابيه قال لا يصلي الرجل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار وعن ابراهيم الاحمري قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل يصلي وازراره محللة قال لا ينبغي ذلك وما رواه في في الصحيح عن محمد بن مسلم قال
رايت ابا عبد الله صلى في ازار واحد وليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما ترى للرجل يصلي
في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به والمراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا
يعني اذا كان ستيرا قلت رحمك الله تعالى الامة تغطي راسها قال ليس على الامة قناع وروى في يه
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال المراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا يعني ستيرا وما رواه
الشيخ ره في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة تصلي في درع والمقنعة اذا كان
كثيفا وخمار قال يكون عليها ملحفة تضمها عليها وروى في يه قال سال يونس بن يعقوب ابا عبد الله ع عن الرجل
يصلي في ثوب واحد قال نعم قال قلت والمراة قال لا ولا يصلح للحرة اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده
وروى الكليني ره في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا يصلح للمراة المسلمة ان تلبس من الخمر والدرع
ما لا يواري شيئا وعن علي بن محمد رفعه عن ابي عبد الله ع في رجل صلى في سراويل ليس معه
الا سراويل قال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلي قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد
السيف ويصلي قائما وروى في يه قال سال علي بن جعفر اخاه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلح
له ان يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وسألته عن السراويل هل يجزي مكان الازار قال نعم وروى في
يه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال ادنى ما يجزيك من الثياب ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك
مثل جناحي الخطاف وقال في الفقيه ايضا وقال ابو بصير لابي عبد الله ع ما يجزي الرجل من الثياب
ان يصلي فيه فقال صلى الحسين بن علي ع في ثوب قد قلص عن نصف ساقه وقارب ركبتيه ليس على
منكبيه منه الا قدر جناحي الخطاف وكان اذا ركع سقط عن منكبيه وكلما سجد يناله عنقه فيرده
على منكبيه بيده فلم يزل ذلك دابه ودابه مشتغلا به حتى انصرف وروى في يب عن جميل قال سال
مرازم ابا عبد الله ع وانا معه حاضر عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا به قال يجعل على رقبته منديلا
او عمامة يتردى به وروى في في ويب عن رفاعة عمن سمع ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد
يأتزر به

يأتزر به قال لا باس به اذا رفعه الى الثديين كذا في يب وفي في الى الثندوتين بدل الثديين والثندوة
بالمثلثة لحم الثديين او اصله وفي رواية سفيان بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرجل اذا
اتزر بثوب واحد الى ثندوته صلى فيه وروى في كتاب الخصال بسند معتبر عن ابي بصير ومحمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام عليكم بالصفيق من الثياب فان من
رق ثوبه رق دينه وقال صلى الله عليه واله لا يقومن احدكم بين يدي الرب جل جلاله وعليه ثوب
يشف وقال صلى الله عليه واله لا يصلي الرجل في قميص متوشحا به فانه من افعال قوم لوط وقال صلى الله عليه
واله تجزي الصلوة للرجل في ثوب واحد يعقد طرفيه على عنقه وفي القميص الضيق يزره عليه وروى في كتاب
المكارم عن النبي صلى الله عليه واله انه قال ركعتان بعمامة افضل من اربع بغير عمامة وفي كتاب المسائل
لعلي بن جعفر رضي الله عنه عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح ان يصلي في
قميص واحد او قباء واحد قال ليطرح على ظهره شيئا وسألته عن الرجل له ان يؤم في سراويل ورداء
قال لا باس به وسألته عن المراة هل يصلح لها ان تصلي في ملحفة ومقنعة ولها درع قال اذا وجدت
فلا يصلح لها الا ان تلبس درعها وسألته عن المراة هل يصلح لها ان تصلي في ازار وملحفة ومقنعة ولها
درع قال اذا وجدت فلا يصلح لها الصلوة الا وعليها درع وسألته عن المراة هل يصلح لها ان تصلي
في ازار وملحفة تقنع بها ولها درع قال لا يصلح لها ان تصلي حتى تلبس درعها قال وسألته
عن السراويل هل يجزي مكان الازار قال نعم وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في ازار وقلنسوة
وهو يجد رداء قال لا يصلح وسألته عن الرجل هل يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وسألته عن
المحرم هل يصلح ان يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وسألته عن المحرم هل يصلح له ان يعقد ازاره
على عنقه في صلوته قال لا يصلح ان يعقد ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقد وسألته عن الرجل
هل يصلح ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجمعهما على يمينك ودعهما
متفرقين وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يؤم في ممطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحتها قميص
فلا باس وسألته عن الرجل هل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس اقول وتحقيق
البحث في هذه الاخبار يقع في مواضع الاول ما دل عليه قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم من اعتبار
كون الثوب صفيقا وصحيحته الثانية من كون درع المراة كثيفا يعني ستيرا ومثله في الرواية
التي بعدها هو مستند الاصحاب فيما ظاهرهم الاتفاق عليه من اشتراط الستر في الثوب الذي
يصلي فيه والمراد منه انه لا يحكي لون البشرة وما هي عليه من بياض او سواد او حمرة وهل يعتبر كونه
ساترا للحجم ام لا صرح الفاضلان بالعدم وعليه اكثر المتاخرين وروى في في عن محمد بن يحيى
رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما شف او صف يعني الثوب الصقيل وروى الشيخ في

عن احمد بن حماد رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما شف او وصف يعني الثوب الصقيل قال
في الذكرى ومعنى شف لاحت منه البشرة ومعنى وصف حكى الحجم قال وفي خط الشيخ ابي جعفر في التهذيب او وصف
بواو واحدة والمعروف بواوين من الوصف اقول لا يخفى ان الرواية التي وصلت الينا في كتب المحدثين
مثل الغريب وفي كتاب التهذيب الذي انما هي بواو واحدة واما الذي في فانما هي بالتثنية كما عرفت
وعلى كلا الروايتين فالراوي قد فسره بالصقيل فما ذكره قدس سره لا اعرف له وجها ومما يدل على حصول
الستر بمجرد خفاء اللون دون الحجم قول الصادق عليه السلام في حديث النورة سره قدس سره ومن المعلوم ان النورة
انما تستر اللون دون الحجم بقي الكلام في قوله عليه السلام في حديث الخصال عليكم بالصفيق من الثياب
فان من رق ثوبه رق دينه وقوله صلى الله عليه واله لا يقومن احدكم بين يدي الرب وعليه ثوب
يشف ومعنى يشف يعني يلوح منه البشرة ويظهر لونها والظاهر انه من قبيل الاخبار المتقدمة الدالة
على اشتراط الستر ويحتمل ان يكون كلامه الخبر محمولا على الرقيق الذي لا يبلغ الى حد رؤية اللون فيكون
النهي محمولا على الكراهة وبه صرح جملة من الاصحاب قال الشيخ ره في المبسوط اذا كان صفيقا و
يكره اذا كان رقيقا وقال في الذكرى ويكره الصلاة في الرقيق الذي لا يحكي تباعدا من حكاية الحجم
وتحصيلا لكمال الستر نعم لو كان تحته ثوب اخر لم يكره اذا كان الاسفل ساترا للعورة انتهى وربما اشعر
كلامه بانه لو كان الاسفل غير ساتر فان الكراهة باقية وان حصل الستر الكامل بهما ويفهم منه
انه لو كان كل منهما لا يستر العورة وانما يحصل الستر بهما معا فانه لا يجزي ايضا والظاهر انه ليس كذلك
اذ اعتبار الشرطية في الصلاة غير مقيد بثوب واحد بل المراد ستر العورة كيف اتفق بثوب واحد
وثياب متعددة او غير الثياب مطلقا الثاني هذه الاخبار المتقدمة قد دلت على الصلاة
في الثوب الواحد الشامل للبدن ولو ازارا وملحفة يعقد طرفيها على عنقه وجملة من الاصحاب
صرحوا بان الافضل التعدد في الثياب قال في الذكرى بعد ان نقل جملة من اخبار الصلاة في ثوب
واحد ما لفظه عن بعض العامة الفضل في ثوبين لما روي عن النبي صلى الله عليه واله قال اذا كان
لاحدكم ثوبان فليصل فيهما ولا باس به والاخبار الاولة لا تنافيه لدلالتها على الجواز ويؤيده عموم
قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ودلالة الاخبار ان الله تعالى احق ان يزين له واورد
بعد اني لا اتذكر عن النبي صلى الله عليه واله وانفى به فيكون مع القميص ازارا وسراويل مع الاتفاق
على ان الامام يكره له ترك الرداء وقد رواه سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام لا ينبغي الا
ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها والظاهر ان القائل بثوب واحد من الاصحاب انما يريد
به الجواز المطلق ويريد به ابن على البدن والا فالعامة مستحبة مطلقا وكذا الستر اولى وقد يروى
تعدد الصلاة الواحدة بالتعمم والتسرول اما المراة فلا بد لها من ثوبين درع وخمار الا ان يكون الثوب
يشمل الراس

يشمل الراس والجسد وعليه حمل الشيخ رواية عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام في جواز صلاة
المسلمة بغير قناع ويستحب ثلثة للمراة لرواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام درع وخمار وملحفة
انتهى اقول الظاهر ان الرواية التي نقلها ونفى الباس عن القول لها عامية لعدم وجودها في اخبارنا
وبه يشعر كلامه ايضا والاكثر الاخبار كما عرفت انما دلت على الثوب الواحد ومنها زيادة على ما تقدم
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابيه قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في ثوب واحد
وعن ابن مريم في الصحيح قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا رداء ولا قامة فلما انصرف
قلنا له عافاك الله تعالى صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا قامة فقال ان قميصي كثيف
وهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء الحديث نعم يدل على التعدد ما قدمناه قوله عليه السلام في اخر
رواية علي بن جعفر الطويلة المنقولة من كتابه وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يؤم في ممطر وحده او جبة
وحدها الى اخره الا ان موردها الامامة لا مطلقا كما هو المدعى وحديث سليمان بن خالد الذي
ذكر مورده ايضا الامامة خاصة فلا ينهض حجة في المدعى وبالجملة فالاستحباب حكم شرعي يحتاج الى
دليل واضح كالوجوب والتحريم الا انه لما اشتهر بينهم المسامحة في ادلة السنن توسعوا في ذلك وهو
خروج عن الطريق الواضح كما تقدم تحقيقه في كتاب الطهارة في المجلد الاول منه وبهذا التسامح نعم ما ذكره
بالنسبة الى المراة من الثلثة الاثواب قد تقدم فيما اوردناه من الاخبار هنا وفيما تقدم ولعله من
حيث ان جميع بدنها عورة فينبغي ان يبالغ في سترها بتعدد الثياب واما الرجل فليس كذلك الثالث
قد دلت صحيحة زياد بن سوقة على جواز الصلاة في الثوب الواحد وازراره محلولة ونحوها مرسلة ابن فضال
ودلت رواية غياث بن ابراهيم على النهي عن ذلك اذا لم يكن عليه ازار ونحوها رواية ابراهيم
الاحمري والاصحاب هنا قد صرحوا باستحباب شد الازرار وكراهة حلها جمعا بين الاخبار والمدرك
وظاهر اطلاق عبائر جملة منهم كاطلاق الاخبار المجوزة جواز ذلك وان استلزم ظهور العورة
حال الركوع للمصلي وغيره ولا يخفى ما في الاشكال لما علم من اشتراط صحة الصلاة بستر العورة قال الشيخ
في على ما نقله في الذكرى يجوز في قميص وان لم يزره ولا يشد وسطه سواء كان واسع الجيب
او ضيقه ثم نقل صحيحه زياد بن سوقة على اثر هذا الكلام ثم قال ولا يعارضه رواية غياث ثم
اورد الرواية وحملها على الكراهة وفي المنتهى ولا باس ان يصلي في قميص واحد وازراره محلولة
واسع الجيب كان او ضيقه رقيق الرقبة كان او غليظا ما كان تحته مئزر ام لم يكن وقد روى صحيح
الازرار زياد بن سوقة ثم ساق الرواية الى ان قال ولو كان الجيب كاشفا يظهر له عورته و
ركع لم يجب ستر ذلك عن نفسه وكانت صلوته ماضية لان المقصود تحريم نظر غيره الى عورته و
يؤيده ما رواه الشيخ ره ثم اورد مرسلة ابن فضال والاطلاق كلام الاصحاب وكذا الصحيحة المذكورة والمرسلة

تساعد ما ذكره الا انه قال في الذكرى في موضع اخر عين ما قدمناه ذكره لا يجب زر الثوب اذا كان لا يبدي
العورة حسبما افتى الشيخ ره وهو في رواية زياد بن سوقة عن ابي جعفر عليه السلام ثم ساق الرواية ثم قال فا
شترطنا عدم بدو العورة ولو في حين ما لاختلال الشرط وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه
السلام اذا كان القميص صفيقا والقباء ليس بطويل الفرج فلا باس ولو بدت العورة حين الركوع للناظرين
بطلت الصلاة ح ولو بدت للمصلي لا لغيره فالاقرب البطلان اذا قدر رؤية العين لو جاز الوضع وطلق
في المستتر الصحة اذا بانت له حال الركوع والاقرب الاكتفاء بكثافة اللحية المانعة عن الرؤية وفي
المنع انه غير معهود في الستر كما مر فان قلت روى غياث ثم ساق الرواية ثم قال قلت حملها الشيخ
على الاستحباب مع امكان حملها على ما تبدو معه العورة ويؤيد حمل الشيخ ره ما رواه ابراهيم الاحمري
عن ابي عبد الله عليه السلام ثم ساق الرواية كما قدمناه انتهى اقول والتحقيق عندي في هذا المقام انه
لما قام الدليل من خارج على وجوب ستر العورة في الصلاة والمتبادر منه جميع واجباتها من قيام وقعود
وركوع وسجود ونحو ذلك فالواجب حمل هذه الاخبار على ما يجتمع مع تلك الادلة ولا معنى لاستثناء
رؤية المصلي نفسه دون غيره اذ وجوب ستر العورة ليس باعتبار وجود الناظر وانما هو باعتبار
انه لو كان ثمة ناظر لكان يراها والا لكان المصلي في الظلام او في بيت مغلق عليه تصح صلاته ولو بين
كذلك اجماعا نعم ما ذكره شيخنا الشهيد ره من هذا الكلام الاخير هو المعتمد الا ان الكفاية بستر اللحية
ضعيف لا ينبغي ان يلتفت اليه كما اشار اليه وح فلا بد من تاويل صحيحة زياد بن سوقة واخراجها
من ظاهرها وحمل النهي في رواية غياث على ظاهره من التحريم ونحوها رواية ابراهيم وما يدعونه
من ان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة اصطلاح عرفي من الناس والا فقد عرفت في غير موضع ان استعماله
في التحريم في الاخبار اكثر كثير الا انه يجب تقييد التحريم بما اذا استلزم ظهور العورة وعلى هذا
يحمل الخبران المجوزان على عدم ظهور العورة وعلى ذلك يجتمع الاخبار وتتفق مع تلك الاخبار
الدالة على شرطية الستر في الصلاة كما لا يخفى ويؤيد ما قلناه من المنع من حل الازرار حديث زياد بن
سوقة المتقدم عن ابي جعفر عليه السلام وفيه ان حل الازرار في الصلاة من عمل قوم لوط
الرابع
قال في الذكرى الافضل للرجل سترها بين السرة والركبة وادخالهما في الستر للخروج عن الخلاف
ولانه مما يتبين منه وستر جميع البدن افضل والرداء اكمل والقميص والسراويل اتم لما روي عن
النبي صلى الله عليه واله اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له وروي ركعة
بسراويل تعدل اربعا بغيره وكذا روي في العمامة انتهى ولعله اشار بالرواية في العمامة
الى ما قدمناه نقله عن كتاب مكارم الاخلاق والظاهر ان هاتين الروايتين انما هما من طرق
العامة لعدم وجودهما في كتب اخبارنا قال شيخنا المجلسي قدس سره بعد نقل الرواية المذكورة الظاهر
ان هذه

ان هذه الرواية عامية وبها استند الشهيد ره وغيره ممن ذكر استحبابها في الصلاة ولم ار في اخبارنا
ما يدل على ذلك نعم ورد استحباب العمامة مطلقا في اخبار كثيرة وحال الصلاة من جملة تلك الا
حوال وكذا ورد استحباب كثرة الثياب في الصلاة وهي منها وهي من الزينة فتدخل تحت الاية
ولعل هذه الرواية مع تأييدها بما ذكرنا تكفي في اثبات الحكم الاستحبابي ويمكن ان يقال تركه انسب
بالتواضع والتذلل ولذا ورد في بعض الاخبار الامر به ولعل الاحوط عدم قصد استحبابها
في خصوص الصلاة بل تلبسها بقصد انها حال من الاحوال انتهى اقول لا يخفى ما في كلام شيخنا المذكور
من المجازفة جريا على وتيرة من تقدمه من الاصحاب فان اثبات الاحكام الشرعية التي هي تقول على الله
تعالى وقد استفاضت الاية والروايات بالنهي عن القول على الله تعالى عن جهل والنهي عن ذلك
بمثل هذه الروايات العامية او مع انضمام هذه التخريجات مجازفة محضة في احكامه سبحانه ومجرد
كون ذلك للاستحباب لا يترتب على تركها العقاب لا يوجب التساهل اذ الكلام في انه قول عليه عز
وجل بغير علم فيدخل تحت النواهي الشديدة المستفيضة في الباب ومن هنا تقررت عليه العقاب
كما لا يخفى على اولي الالباب على ان ما ادعاه من استحباب كثرة الثياب في الصلاة لم نقف عليه في خبر من
الاخبار كما تقدم القول في ذلك وغاية ما ربما يدعى حكاية الصلاة في ثوبين او ثلاثة مثلا اما
الامر بذلك وانه الافضل فالظاهر المقطوع عدمه نعم ورد ذلك في المراة كما تقدم وبالجملة فالمستفاد
من الاخبار المتقدمة استحباب الصلاة في الثوب الساتر لجميع البدن من القميص ونحوها ولو سترا
سابغا خاصة واما الافضل وضع شيء على عاتقيه والافضل ما يستره كلا من رداء وازار ونحوهما
ثم بما امكن وكلما كان اوسع فهو افضل حتى ينتهي الامر الى التكة والسراويل والحبل ونحوها **المسئلة
الرابعة** لا خلاف في انه مع عدم امكان الستر بالثوب فانه يجب بما امكن من حشيش ونحوه وانما
الخلاف مع وجوده ثم على الاول فهل يفرق عما ام لا بل يتخير بين الثوب والحشيش وتفصيل الكلام
في المقام انه قد اختلف الاصحاب رض في المسئلة فالمشهور واليه ذهب الشيخ وابن ادريس والفا
ضلان والشهيد في ن انه يتخير بين الثوب والحشيش والورق والطين وليس شيء من هذه الثلاثة
مقيدا بحال الضرورة كذا نقله شيخنا في كتاب بحار الانوار وفي الذخيرة ان المشهور المنسوب
الى هؤلاء المذكورين انما هو وجوب تقديم الثوب ثم التخيير بين الثلثة المذكورة ويؤيده ان الذي
في ن انما يساعد ما نقله في الذخيرة وعبارة العلامة في الارشاد ظاهرة في التخيير مطلقا وهو ظاهر
شيخنا الشهيد الثاني في الروض وكذا في القواعد على ما نقله عنه في الذخيرة وظاهر عبارة المعتبر
المنتهى التخيير في الاربعة المذكورة كما نقله شيخنا المجلسي ره وذهب الشهيد ره في الدروس الى وجوب
الثوب فمع تعذره فكما يستر العورة ولو بحشيش وورق ومع تعذره فالطين وذهب في الذكرى الى التخيير

بين الثوب والحشيش والورق فان تعذر فبالطين وقد تلخص من ذلك ان في المسئلة اقوالا اربعة
والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب
حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بركوع وسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو
قائم احتج القائلون بالقول الاول وهو التخيير بين الاربعة بحصول المقصود من الستر وبرواية
علي بن جعفر المذكورة وحديث النورة ستره كما تقدم في اواخر كتاب الطهارة كذا ذكره شيخنا الشهيد
الثاني في الروض واستضعف هذا القول في ك لميله الى ان هذه الاشياء انما تجوز بتعذر الثوب
والظاهر ان وجهه هو دعوى ان المتبادر من الساتر في الاخبار انما هو الثوب ورواية النورة
ستره ضعيفة ومع الاغماض عن ضعفها فالاطلاق انما يحمل على الافراد الغالبة الشائعة دون الفروض
النادرة كما تقرر في غير مقام ورواية علي بن جعفر عليه السلام لا دلالة لها على التخيير مع وجود
الثوب اذ موردها عدمه ومن ذلك يعلم دليل القول بوجوب الثوب ثم التخيير بين الثلاثة الباقية
مع عدمه وهو القول الثاني وتقريب الاستدلال ان المتبادر بالساتر هو الثوب فلا يجوز غيره
مع وجوده ومع فقده فوجه التخيير بين الثلاثة الصحيحة المذكورة بحمل ذكر الحشيش في اولها على التمثيل
كما يشير اليه قوله في اخرها وان لم يصب شيئا يستر به عورته مما يدل على ما هو الاعم من الحشيش وقد
عرفت من الاخبار ان النورة ستره وبذلك يثبت التخيير بين الافراد الثلثة بعد فقد الثوب
ويمكن المناقشة في دعوى تبادر الثوب من الامر بالساتر بان المتبادر انما هو التغطية على وجه
لا يمكن النظر اليه والحكم بالستر بالحشيش في الرواية وقع تابعا للسؤال وهو تعذر الثوب وذلك
لا يقتضي عدم جواز الستر به عند امكان الثوب ويمكن دفعه بان انكار دعوى تبادر الثوب
مجازفة ظاهرة اذ لا ريب ان ما جرت به العادة بعد وقت التكليف بل منذ خلقت الدنيا انما
هو الستر بالثياب ودعوى خلاف ذلك مباهتة لا ينبغي الاصغاء اليها واما ما ذكره بالنسبة الى الرواية
فيكفينا فيها عدم الدلالة على التخيير مع وجود الثوب فان هذا القائل انما يستدل بها على التخيير
في الثلثة بعد فقد الثوب كما عرفت وبذلك يظهر لك قوة القول الثاني واستبعد في ك مساواة
الطين للورق والحشيش كما هو مذهب اصحاب القول الثاني ولم يذكر وجه البعد في ذلك مع
دلالة اخبار النورة على الستر به والطين مثله ولا وجه لتقديم الورق والحشيش عليه كما يدعيه
وكلامه ظاهر في اختيار ما ذهب الشهيد البرنس كما تقدم ويمكن توجيه الدليل لهذا القول
اما بالنسبة الى وجوب تقديم الثوب فبما عرفت انفا واما بالنسبة الى تقديم الورق والحشيش
على الطين فبعدم فهم الطين من الساتر على الاطلاق كما ذكره في الذكرى وبقوله تعالى خذوا
زينتكم

خذوا زينتكم عند كل مسجد والطين لا يعد زينة وفي الثاني ما لا يخفى واستدل الشهيد ره في الذكرى
على ما ذهب اليه اما على المساواة بين الثوب والورق والحشيش فبصحيحة علي بن جعفر المذكورة
واما على عدم جواز الطين مع وجود شيء من الثلثة المذكورة فبما عرفت من عدم انصراف اللفظ
اليه واعترضه شيخنا الشهيد الثاني في الروض فقال والتحقيق ان خبر علي بن جعفر ظاهر في فاقد
الثوب فلا يتم الاحتجاج به على التخيير بينه وبين الثوب وما ذكره من الحجة على تقديمها ات في تقديم
الثوب على غيره وان زينته كما لا تتناول الطين كذا لا تتناول الحشيش ونحوه انتهى وهو جيد اقول
والمسئلة لا تخلو عن شوب الاشكال الا ان الاقرب بالنظر الى الصحيحة المذكورة هو وجوب تقديم
الثوب لكونه هو المتبادر والفرد الشائع المتعارف من الساتر ومع تعذره فالتخيير بين كل ما يحصل
به الستر ولو بالطين لاخبار النورة ستره والله العالم **فروع** لو استتر بالطين مع عدم وجود
غيره فهل يصلي قائما بركوع وسجود او يصلي ايماء قال في الذكرى وفي سقوط الايماء نظر من حيث
اطلاق الستر عليه ومن اباء العرف وابدى بعضهم ترجيح الايماء بان الظاهر من الادلة تعين الايماء
عند تعذر الثياب وما يجري مجراه كالحشيش والاقرب عندي هو الصلوة قائما بركوع وسجود
فان الشرط في صحة الصلوة كذلك ستر العورة والفرض حصوله بالطين استنادا الى اخبار النورة
كما عرفت وما ذكره في الذكرى من اباء العرف بعد دلالة الاخبار على حصول الستر به وحصول
الشرط بذلك وما ذكره ذلك البعض مدخول بان المفهوم من تلك الاخبار كما سيأتي قريبا ان النوع
هو انه ينتقل الى الايماء ما لم يجد ساترا للعورة ومنها صحيحة علي بن جعفر وفيها وان لم يجد شيئا
يستر به عورته اومأ وصحيحة المتقدمة فانها صريحة كما ترى في ان العاري ينتقل الى الحشيش
ثم قال فان لم يجد شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم واكثر الاخبار انما تضمنت ان العريان
انه يصلي ايماء من غير تعرض التعليق على عدم وجود شيء وبالجملة فان دعواه ظهور توقف
الايماء على عدم الثياب ونحوها من الحشيش دعوى عارية عن الدليل بل هي على خلافها
كما عرفت واضح السبيل ثم انه على تقدير الستر بالطين فهل يشترط فيه خفاء اللون والحجم
معا ام يكفي خفاء اللون ظاهر الشهيد ره في الذكرى الاول وقيل بالثاني وهو الاظهر
اذ الظاهر من اخبار ستر النورة التي هي المستند في هذا المقام هو ستر اللون خاصة **الثاني**
قد صرح جمع من الاصحاب رض بانه لو وجد العاري حفيرة يمكنه الركوع والسجود فيها وجب
عليه ذلك واستدلوا عليه بما رواه الشيخ عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها وسجد فيها وركع قال المحقق في
المعتبر فاقد الستر لو وجد حفيرة دخلها وصلى فيها قائما وركع وسجد وقال الشيخ يدخلها قائما

ولم يصرّح بالركوع والسجود وهو مبني على قوله بوجوب القيام مع امن المطلع ومع ذلك يجيء من الجمهور
ممن اوجب الصلاة جالسا لان الساتر لا يليق بحال المصلي فجرى مجرى عدمه لنا ان الستر يحصل عن
المشاهد ولا يتم ان التصاق الساتر شرط ويؤيد ذلك ما رواه ايوب بن نوح ثم اورد الرواية
المذكورة اقول وعندي في هذا الحكم اشكال لان المتبادر من الاخبار ان ستر العورة الواجب في الصلاة
انما هو عبارة عن وضع شيء عليها يحجب عين الناظر اليها وبين رؤيتها ويؤيده الاختلاف في ستر الحجم
والاتفاق على مجرد ستر اللون هذا هو المتبادر من ستر اللون في الاخبار وفي كلامهم لا انه عبارة عن وضع
الانسان نفسه في مكان ممتنع لا يراه احد وان كانت عورته مكشوفة والا لصحت صلاة من صلى عاريا
في دار مغلقة عليه او بيت مظلم لا يراه احد والظاهر انه لا خلاف في عدم جواز ذلك ولا ريب
ان الحفيرة المشتملة على الخلاء بحيث يركع ويسجد ويجلس فيها من قبيل ما ذكرناه وان تفاوت
الاتساع قلة وكثرة واما قول المحقق ره في كلامه لنا ان الستر يحصل عن المشاهد
ولا يتم ان التصاق الساتر شرط ففيه انه لو تم لجاز الصلاة في البيت المغلق عليه والظلام
كما ذكرناه لصدق ما ذكره على ذلك وكأنه اعتمد على هذا التعليل الواهي لضعف الرواية عنده
فجعلها مؤيدة دون ان يكون دليلا وغاية ما عرفت على ان من الظاهر انه لو جلس احد على رأس
هذه الحفيرة في قبلة المصلي لرأى قبلة البتة للخلاء الذي يركع ويسجد فيه نعم لو كانت الحفيرة ضيقة
على وجه تلتصق بالبدن بحيث يقف فيها ويومي ايماء امكن ستر العورة بذلك ولعل ذلك
مراد الشيخ ره لم يذكر الركوع والسجود في الحفيرة وقد نقل ابن فهد في كتاب الموجز حتى لا
بان الصلاة في الحفيرة بالايماء وهذا القول هو الانسب بما ذكرنا ولعل قائله نظر الى ما قلناه
الا ان الاشكال في الخبر المذكور باق بالجملة فاني لا اعرف للعمل بالخبر المذكور وجها مع مخالفته للقواعد
المستفادة من الاخبار الا ان يكون هذا الموضع مستثنى من وجوب ستر العورة في الصلاة والله سبحانه
وقائله اعلم بحقيقة الحال ولم ار من تنبه لما ذكرناه من اصحابنا رض على ان في الخبر المذكور ايضا
اشكالا آخر لم ار من تنبه له ولا نبه عليه فان ظاهره انه مع تعذر الثوب وحصول الحفيرة فانه
يصلي في الحفيرة على الوجه المذكور وان وجد ساترا من حشيش ونحوه مع ان صحيحة علي بن
جعفر المتقدمة في صدر المسألة دلت على انه في هذه الصورة ينتقل الى الستر بالحشيش
ونحوه وعلى ذلك فتوى الاصحاب كما عرفت وظاهر الجمع بين الخبرين يقتضي التخيير بين الامرين
فان الصلاة في الحفيرة بمنزلة الساتر من حشيش ونحوه وظاهر الاصحاب جعل الحفيرة مرتبة
متأخرة عن الحشيش ونحوه حملا لاطلاق هذا الخبر على ما تقدم في صحيحة علي بن جعفر من الستر
بالحشيش اولا والظاهر ان ما ذكرنا من الجمع بالتخيير اقرب الا ان يحمل صحيح علي بن جعفر على عدم وجود
الحفيرة

الحفيرة وظاهر المحقق في فع وهو ظاهر السيد السند ايضا في ك اطراح الخبر المذكور والانتقال الى
الايماء بعد فقد الساتر بجميع انواعه وعلل ذلك في ك بضعف الخبر المذكور والالتفات الى عدم
انصراف لفظ الساتر الى الحفيرة فالمسألة كما عرفت لا تخلو عن شوب الاشكال والله العالم **الثالث**
اختلف الاصحاب فيما لو وجد وحلا فهل يجب نزوله والاستتار به ام لا قال في المعتبر لو وجد وحلا
او ماء كدرا بحيث لو نزل فيه ستر عورته لم يجب نزوله لان فيه ضررا او مشقة وقال في الروض ولو
وجد وحلا او ماء كدرا فالمشهور وجوب الاستتار بهما وقال في الذكرى ولو وجد وحلا ولا ضرر
فيه تلطخ به ولو لم يجد الا ماء كدرا استتر به مع امكانه ثم نقل عن المعتبر نفي الايجاب للمشقة والضرر
والقائلون بالوجوب اختلفوا فقيل ان الوحل مقدم على الماء وان لم يستر الحجم لانه ادخل في مسمى
الساتر واشبه بالثوب والطين المقدمين على الماء واستظهره في الروض وقيل بتقديمهما على الحفيرة
وقيل بتقديم الحفيرة على الماء الكدر ثم الطين وقيل بتقديم الماء الكدر على الحفيرة مطلقا وقال ابن
فهد في موجزه ولو وجد الجميع قدم الحشيش وورق الشجر ثم الحفيرة ثم الماء الكدر ثم الطين ويومي
في الاخيرين وفصل شيخنا الشهيد الثاني في الروض فقال والتحقيق ان السجود المامور به في الحفيرة
ان كان هو المعهود اختيارا نظرا الى سعة الحفيرة وح يبعد تقديمهما عليها مع امكان استيفاء
الافعال فيها لانهما الصق بالساتر والحفيرة اشبه بالبيت الضيق الذي لا يعد ساترا فتقدمهما
عليها اوضح بل الظ ان الوحل مقدم عليها مطلقا لعدم منافاته لاستيفاء الافعال واما الماء
الكدر فان تمكن من السجود منهما ففيه ما مر وان تمكن في الماء خاصة فهو اولى بالتقديم
وكذا لو لم يتمكن منهما ولو تمكن في الحفيرة دون الماء ففي تقديم ايهما نظر من كون الماء الصق
به وادخل في الستر ومن صدق الستر في الجملة وامكان الافعال وورود النص على الحفيرة دونه
والاتفاق على وجوب الاستتار بها دونه فتقدمها ح اوجه ولو لم يعتبر في الصلاة
استيفاء الركوع والسجود كصلاة الخوف والجنازة سقط اعتبار هذا الترجيح واولى من
الحفيرة الفسطاط الضيق اذا لم يمكن لبسه انتهى وفيه تأييد لما ذكرناه من ان المتبادر من
الساتر انما هو الملاصق على البدن اقول لا يخفى ان الكلام في هذه الفروع العارية عن
النصوص مشكل والذي ورد في هذا الباب كما عرفت رواية علي بن جعفر ومرسلة ايوب
بن نوح والاولى وان دلت على ان مرتبة الايماء انما هي بعد عدم وجود شيء يستر به
عورته الا ان انطلاق الساتر فيها الى ما ذكروه من الوحل الذي هو عبارة عن الماء والطين
وكذلك الماء الكدر محل اشكال والاحكام الشرعية انما تترتب على الافراد المتبادرة
من الاطلاق الكثيرة الدوران في الاستعمال دون الفروض النادرة واما الثانية فقد عرفت

ما ابنها والله العالم **المسألة الحادية عشر** لا خلاف بين الاصحاب رض فى انه متى لم يجد ساترا فانه يصلى
عريانا ولا يسقط الصلوة عنه بفقد الساتر وانما الخلاف فى انه هل يصلى قائما مطلقا او جالسا
مطلقا او قائما مع امن المطلع وجالسا مع عدمه اقوال اشهرها القول الثالث ونقل عن السيد
المرتضى ره انه يصلى جالسا مومیا ان امن المطلع وعن ابن ادريس انه يصلى قائما موميا فى الحالين و
الاصل فى هذا الاختلاف اختلاف ظواهر الاخبار فمنها ما رواه فى فى الصحيح عن زرارة
قال قلت لابى جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلى
فيه فقال يصلى ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا جعل وضع يده
على سوأته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما يكون صلوتهما
برؤسهما قال وان كانا فى ماء او بحر لجى لم يسجدا عليه وموضوع عنهما التوجه فيه يوميان
فى ذلك ايماء ورفعهما بوجه ووضعهما ورواه فى يه الى قوله برؤسهما وزاد ويكون سجودهما
اخفض من ركوعهما وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سألته عن قوم صلوا جماعة
وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلى بهم جلوسا وهو جالس ونحوه موثقة اسحق بن عمار
الاتية فى المقام والحكم بالجلوس فى الجماعة يقتضى وجوبه مطلقا اذ لا يعقل ترك الركن
لتحصيل فضيلة الجماعة وروى الشيخ فى يب فى الصحيح عن على بن جعفر الحديث وقد تقدم فى صدر
سابق هذه المسألة وفيه اومى وهو قائم وروى فى يه مرسلا قال وروى فى الرجل يخرج
عريانا فتدركه الصلوة انه يصلى عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا وروى
الشيخ فى الصحيح عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يخرج عريانا
فتدركه الصلوة قال يصلى عريانا قائما ان لم يره احد وان رآه احد صلى جالسا وروى احمد بن
ابى عبد الله البرقى فى المحاسن فى الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل
عريان ليس معه ثوب قال اذا كان حيث لا يراه احد فليصل قائما ونقل شيخنا المجلسى روح الله
روحه عن نوادر الراوندى انه روى باسناده عن موسى بن جعفر عليه السلام عن ابائه
عليهم السلام فى العريان ان رآه الناس صلى قاعدا وان لم يره الناس صلى قائما وروى فى قرب
الاسناد عن السندى بن محمد عن ابى البخترى عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام
قال من غرقت ثيابه فلا ينبغى له ان يصلى حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغى ثيابا فان لم يجد
صلى عاريا جالسا يومى ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا فى المجالس
ثم صلوا كذلك فرادى وفى رواية سماعة عمن ليس معه الا ثوب واحد واجنب فيه انه يصلى
عريانا قاعدا ويؤمى كذا فى رواية التهذيبين وفى التهذيبين عرض قاعدا قائما وفى رواية
محمد بن

محمد بن على الحلبى فيمن كان كذلك يجلس مجتمعا ويصلى فيومى ايماء وقد تقدمنا فى مسألة جواز الصلوة فى
تعذر الساتر وعدمه من كتاب الطهارة هذا ما وقفت عليه من اخبار المسألة وهى كما ترى ما
بين مطلق فى القيام ومطلق فى الجلوس ومفصل بين من المطلع فيقوم وعدمه فيجلس وهى اكثر اخبار
المسألة فيجب تخصيص الاطلاق فى بعضها وبه يظهر قوة القول المشهور قال فى ك واحتمل المص فى المعتبر التخيير
بين الامرين استضعافا للرواية المفصلة وهو حسن وان كان المشهور احوط اقول العجب منه قدس سره
انه قدم فى صدر المسألة ما يدل على اختياره القول المشهور بالتفصيل حيث انه بعد نقل الاقوال
الثلثة وهى القول بالتفصيل ولا ثم قول المرتضى بالصلوة جالسا مطلقا ثم قول ابن ادريس مطلقا قال
والمعتمد الاول فان فيه جمعا بين القولين الاخرين وهو صريح فى فتواه بالقول المذكور فكيف عدل
عنه هنا الى التخيير وجعل القول بالتفصيل طريق الاحتياط والكلام فى مقام واحد بلا فاصلة يعتد
بها وكيف كان فان صحيحة ابن مسكان وان كانت كما ذكره والمكن الجواب بان ابن مسكان ممن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر جهل من بعده من الضعف بعده كما صرح
به فى امثاله الا ان رواية المحاسن كما عرفت صحيحة السند بلا ريب فانه روى الحديث فيه عن ابن
ابى عمير عن محمد بن ابى حمزة عن عبد الله بن مسكان واستبعاد رواية ابن مسكان عن ابى جعفر عليه السلام
بعيد فان الطبقة لا تاباه وان كان انما عد فى اصحاب الصادق عليه السلام وبالجملة فالقول
بالتفصيل هو المعتمد للرواية المذكورة وينبغى التنبيه هنا على امور بها يتم الكلام فى المقام و
تنقيح المسألة بجميع ما هى عليه من الاقسام **الاول** ظاهر الاخبار المفصلة انه يصلى قائما مع عدم
المطلع حال دخوله فى الصلوة وان جوز مجئ احد بعد ذلك لكن لو اتفق مجئ احد بعد الدخول
فالظاهر انه ينتقل الى الصلوة جالسا والا فلا وجه للتفصيل المذكور اذ مناط القيام هو عدم
المطلع ومناط الجلوس وجوده ولا يعقل الفرق باعتبار الدخول وقبله وهو ظاهر ولم اقف على
من تعرض لذلك **والظاهر** انه لا اشكال فيه **الثانى** الظاهر من صحيحة زرارة ورواية
ابى البخترى ان الايماء بالراس فقال فى ك ان الواجب الايماء فى الحالين للركوع والسجود
بالراس ان امكن والا فبالعينين **والظاهر** انه مستنبط من حكم صلوة المريض والا فالروايات
المذكورة لا اشارة فيها اليه اذ الظاهر منها انما هو ما قلناه واوجب الشهيد ره فى الذكرى
الانحناء فيهما بحسب الممكن بحيث لا تبدو معه العورة وان يجعل السجود اخفض محافظة
على الفرق بينه وبين الركوع واحتمل وجوب وضع اليدين والركبتين وابهامى الرجلين فى
السجود على الكيفية المعتبرة قال فى ك وكل ذلك تقييد للنص من غير دليل لا يبعد وجوب
رفع شئ يسجد عليه لقوله عليه السلام فى صحيحة عبد الرحمن الواردة فى صلوة المريض ويضع وجهه

في الفريضة على ما امكنه من شيء انتهى اقول اما ما اعترض به على كلام الشهيد ره من انه تقييد للنص
بغير دليل فجوابه ما عدا خفض الرأس للسجود فانه قد صرح به في بعض الاخبار الصحيحة نادرة المتقدمة كما ذكرنا
وفي رواية ابي البختري فلا يرد ما ذكره فيه واما ما ذكره من انه لا يبعد وجوب وضع شيء يسجد
عليه ففيه انه بعيد اذ الاستناد الى الصحيحة المذكورة قياس لا يوافق اصولنا فان احكام المريض لا
تنسحب هنا فالروايات الواردة في المسألة عارية عما ذكره وقد ورد عليه ما اورده على الشهيد ره
من انه تقييد للنص بغير دليل الثالث المستفاد من الاخبار وكذا من كلام الاصحاب رض ان الايماء
في حالتي القيام والجلوس على وجه واحد يعني انه من قيام مع القيام ومن جلوس مع الجلوس ونقل
شيخنا في الذكرى عن شيخه السيد عميد الدين انه كان يقوي جلوس القائم ليومي للسجود جالسا
استنادا الى كونه اقرب الى هيئة الساجد فيدخل تحت فاتوا منه ما استطعتم ورده جملة من
المتأخرين بان الوجوب انتقل الى الايماء فلا معنى للتكليف بالممكن من السجود اولا ويرده صريحا
قوله في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة يومي وهو قائم بقي الكلام في حال التشهد لو صلى قائما هل
يتشهد من قيام او يجلس في موضع التشهد ويتشهد ثم يقوم لم اقف في كلام الاصحاب على ذكر لهذا
الفرع والاخبار المتقدمة مطلقة لا دلالة لها فيها على شيء من احد الامرين ويمكن القول بوجوب
الجلوس في موضع التشهد ثم القيام لان الايماء في الركوع والسجود قائما او جالسا انما صير اليه محافظة
لستر العورة والتشهد جالسا لا ينافي ذلك ان لم يؤكده فلا وجه لسقوط الجلوس اليه الا ان
المسألة غير خالية من شوب الاشكال الرابع قد صرح الاصحاب انه يجب شراء الساتر بثمن
المثل او ازيد مع التمكن ولو اعير وجب عليه القبول لحصول المكنة التي هي المدار في الوجوب و
عدمه والظاهر انه لا خلاف في ذلك ولو وهب له فنقل عن الشيخ ره وجوب القبول وضعفه
في التذكرة بانه يستلزم المنة ورده جملة ممن تأخر عنه بالضعف لحصول المكنة كما تقدم والظاهر
ان ما استند اليه في كره قد يتبع فيه العامة كما يشعر به كلامه في المنتهى حيث قال اما لو وجد
من يهبه الثوب قال الشيخ ره يجب عليه القبول خلافا لبعض الجمهور وقول الشيخ جيد لانه متمكن
فيجب كما يجب قبول العارية احتج المخالف بانه تلحقه المنة وجوابه العار الذي يلحقه بسبب انكشاف
عورته اعظم من المنة انتهى الخامس لو ظن العاري وجود الساتر في الوقت فالظاهر وجوب
التأخير وفاقا للمعتبر والمنتهى واستحسنه في ك اما انا لم يظن ذلك فالمشهور عدم وجوب
التأخير وبه صرح الشيخ واتباعه مسارعة الى فضيلة فضيلة اول الوقت وحذرا من عروض
المسقط واوجبه المرتضى رض وسلار بناء على اصلهما من وجوب التأخير على ذوي الاعذار
اقول ظاهر رواية ابي البختري المتقدمة تعطي التأخير الا انها مع عدم صحتها ليست صريحة في الوجوب

لما عرفت

لما عرفت فيما تقدم من ان لفظ ينبغي ولا ينبغي في الاخبار من الالفاظ المتشابهة وكيف كان فهي دالة على رجحان
التأخير السادس قد صرح الاصحاب بانه لو لم يجد الا ثوب حرير او ثوبا مغصوبا او جلد ميتة او جلد ما لا
يؤكل لحمه لم يجز له الصلاة في شيء من ذلك وصلى عاريا للنهي عن الصلاة في هذه الاشياء وهو جيد بالنسبة
الى ما عدا الثوب المغصوب لوجود الاخبار التي ادعوها اما في المغصوب فبيان تحقيق الكلام فيه قد مر
واما في الثوب النجس يبنى على ما سبق من الخلاف في المسألة في كتاب الطهارة من جواز الصلاة
في النجاسة مع تعذر ساتر غيره النجس او الانتقال الى الصلاة عاريا السابع قد صرح جمع من الاصحاب
بان الستر يراعى من الجوانب الاربعة ومن فوق ولا يراعى من تحت فلو صلى على طرف سطح بحيث ترى عورته
من تحت فاشكال منشاؤه من ان وجوب الستر انما يراعى من الاماكن التي جرت العادة بالنظر اليها ومن
ان الستر من تحت انما يعتبر اذا كانت الصلاة على وجه الارض كما هو الغالب والمسألة غير منصوصة
الا ان الظاهر هو وجوب الستر لان اعتقاده في المواضع التي جرت العادة بعدم الرؤية فيها لا يوجب
اغتفاره فيما يحصل فيه الرؤية ويؤيده انه الاوفق بالاحتياط الذي هو عندنا واجب في موضع
اشتباه الحكم الثامن لو كان في ثوبه خرق فان لم يحاذ العورة فلا اشكال ولو حاذاها بطلت
صلوته لاخلاله بشرطها ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالثوب فلا اشكال في الصحة كما صرح به
الاصحاب ايضا ولو وضع يده عليه او يد غيره في موضع يجوز له اللمس بحيث ان الستر انما استند
اليه اليد فقد صرح جمع منهم بالبطلان لعدم فهم الستر ببعض البدن من اطلاق الساتر وهو قريب
الحاق الحكم به للتبع عدم النص في المسألة مشكل ويمكن ان يقال بالصحة لان عدم فهمه من اطلاق
الساتر المأمور به لا ينافي حصول الستر به والمطلوب هو الستر وعدم رؤية الناظر اليها نعم
اتفق وقوع بيده سابقا نقل في صحته تردد وان كانت امرأة جعلت يديها على فرجها وان كان
رجلا وضع يده على سوأته وكيف كان فالاحتياط في المسألة لعدم النص مطلوب التاسع قد صرح
بعض الاصحاب بانه لو وجد ساترا لاحدى العورتين وجب وزاد بعض ان الاولى صرفه
الى القبل لقوله في بعض الاخبار التي نقلناها في احكام الخلوة واما الدبر فمستور بالاليتين
فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة العاشر لو وجد الساتر في اثناء الصلاة
فان امكن الستر به من غير منافٍ وجب والا فهل يجب قطع الصلاة مع سعة الوقت او يتم الصلاة
في الساتر ويستر وجهان للثاني منهما انه دخل دخولا مشروعا والابطال يحتاج الى دليل
وللاول ان الصلاة عاريا انما جازت لضرورة فقد الساتر وبوجوده يرتفع العذر ونزول
الضرورة والمسألة لعدم النص غير خالية من شوب الاشكال والاحتياط باتمام الصلاة ثم الاعادة
في الساتر لا يصير له ترك على كل حال لعلها ما لو كان الوقت بعد القطع يضيق ولو عن ركعة فظاهرهم انه

لا اشكال في وجوب الاستتار والظاهر انه كذلك الحادي عشر الظاهر انه لا خلاف في استحباب الجماعة للعراة رجالا كانوا او نساء كما ذكره شيخنا في الذكرى حيث قال يستحب للعراة الصلاة جماعة رجالا كانوا او نساء اجماعا لعموم شرعية الجماعة وافضليتها وانما الخلاف في كيفيته فالمشهور وبه صرح الشيخ المفيد والسيد المرتضى رضي الله عنهما يجلسون جميعا صفا واحدا ويتقدمهم الامام بركبتيه ويصلون جميعا بالايماء واختاره ابن ادريس وادعى عليه الاجماع وعليه تدل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وذهب الشيخ في يه الى ان الامام يومي ومن خلفهم يركعون ويسجدون وعليه تدل موثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلاة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ويظهر من المحقق في المعتبر الميل الى هذه الرواية حيث قال بعد نقل الخلاف في المسألة والاستدلال للشيخ بالرواية المذكورة ما صورته وهذه حسنة ولا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها واعترضه جمع منهم صاحب المدارك بل الظاهر انه اولهم واقتفاه صاحب الذخيرة بان في سندها عبد الله بن جبلة واسحق بن عمار وكانا فطحيين ولا يحسن وصفها بالحسن اقول فيه ان الظاهر ان المحقق لم يرد بما وصفها به من الحسن ما توهموه من هذا المعنى المصطلح وان هذا الاصطلاح في تقسيم الاخبار الى الاقسام الاربعة انما حدث بعد عصر المحقق من ما اجل الله في الدارين اكرامه كما ذكره جملة من الاصحاب او شيخه احمد بن طاوس كما ذكره بعضهم فهو لم يرد بوصفها بذلك من حيث السند وانما اراد من حيث المتن كما قد يصف بذلك بعض الاخبار الصحيح السند او الضعيفه كما لا يخفى على من تتبع كتابه وقد نبه على ذلك السيد المذكور في كتاب المدارك ايضا في مسألة الصلاة في النجاسة نسيانا حيث ان المحقق وصف صحيحة العلا الدالة على عدم الاعادة بانها حسنة فقال السيد قدس سره مراده بالحسن هنا خلاف المعنى المصطلح عليه من المحدثين بل الحسن المضمون فان عادته لم تجر بالتعرض لحال الروايات وما هي عليه من الصحة والتوثيق ويزيده تاكيدا ما صرح به شيخنا البهائي زه في كتاب الحبل المتين فقال ان التعرض لذلك في كتب الفروع انما حدث بعده اعلى الله مقامه واول من تعرض لتفصيل ذلك من اصحابنا وانعم بيانه في كتب الاستدلال العلامة اجله الله دار الكرامة انتهى نعم في الرواية المذكورة اشكال آخر قد نبه عليه شيخنا في الذكرى حيث قال بعد نقل القول عنهما عن المحقق ويشكل بان فيه تعرضا بين المنفرد والجامع وقد نهي المنفرد عن الركوع والسجود كما تقدم لئلا تبدو العورة ثم نقل رواية عبد الله بن سنان التي هي مستند القول المشهور ثم قال وبالجملة فلا مانع من العمل برواية اسحق حملا من

انما

احد امرين اما اختصاص المامومين بهذا الحكم واما وجوب الركوع والسجود على كل عار اذا امن المطلع والامر الثاني لا سبيل اليه والامر الاول بعيد انتهى وهو جيد ومما ذكرنا يعلم ان ما دل عليه خبر ابي البختري المتقدم من انهم اذا كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى يجب حمله اما على عدم امام يؤمهم او على التقية فانه قد نقل في عه عن بعض العامة انه منع من الجماعة الا في الظلمة حذرا من بدو العورة واعترضه بانا نتكلم على تقدير عدمه الا ان ظاهر الصدوق في يه القول بهذه الرواية حيث صرح بذلك في باب صلاة الخوف والمطاردة فقال بعد ان ذكر ان العريان يصلي قاعدا ويضع يده على عورته وكذلك المرأة ثم يوميان ايماء ما لفظه فان كانوا جماعة صلوا وحدانا ولم اطلع على من نقل خلافه في المسألة مع انه كما ترى ظاهر فيما قلناه وهو منه قدس سره عجيب لما عرفت من نصه بانه لا تجوز الصلاة في النجاسة الغير المعفو عنها وقد تقدم البحث في ذلك مستوفى في كتاب الطهارة ولا تجوز ايضا في جلد الميتة ولا جلد غير ماكول اللحم وصوفه وشعره ووبره عدا ما يأتي استثناؤه ولا في الحرير المحض للرجل ولا في الذهب له ايضا ولا في المغصوب ونحو ذلك مما عدا ذلك وتفصيل هذه الجملة يقع في مقامات الاول في جلد الميتة وقد اجمع الاصحاب رضي الله عنهم على انه لا تجوز الصلاة فيه ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ او لم يدبغ حتى من القائلين بطهارته بالدباغ ويدل عليه الاخبار المتكاثرة فروى الشيخ ره في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع الشسع بالكسر ما يشد به النعل وروى في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سألته عن الجلد الميتة ايلبس في الصلاة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة وروى في كتاب الخصال بسنده عن الاعمش عن جعفر بن محمد ع قال لا يصلى في جلود الميتة وان دبغت سبعين مرة ولا في جلود السباع وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام قال لا يصلى بجلد الميتة ولو دبغ سبعين مرة انا اهل بيت لا نصلي بجلود الميتة وان دبغت الحديث فلذلك منا لا ينادي الا بنية ونحوها واما ما رواه في الفقيه مرسلا وفي كتاب العلل مسندا في الصحيح عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله عز وجل لموسى ع فاخلع نعليك لانها كانت من جلد حمار ميت فقد اجيب عنه بالحمل على عدم علمه ع بذلك او انه لم يكن يصلي فيها او ان جوزنا الاستعمال في غير الصلاة او انه لم يكن في شرعه عليه السلام تحريم الصلاة في جلد الميتة والحق في الجواب انما هو ما رواه في كتاب كمال الدين في حديث سعد بن عبد الله في دخوله على الامام ابي محمد العسكري عليه السلام مع احمد بن اسحق وعلى فخذه ابنه القائم عجل الله فرجه عليه السلام قال في حديثه وهو غلام يناسب المشتري في الخلقة والنظر فسألته عن مسائل فقال

سل عن عيق واومى الى السلام فكان فيما ساله قال اخبرني يا ابن رسول الله صلى الله عليه واله عن امر الله تبارك وتعالى لنبيه موسى عليه السلام فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى فان فقهاء الفريقين يزعمون انها من اهاب الميتة فقال عليه السلام من قال بذلك فقد افترى على موسى عليه السلام واستجهله في نبوته لانه ما خلا الامر فيهما من خطيئتين اما ان يكون صلوة موسى ع فيهما جائزة فان كانت صلوته جائزة جاز له لبسهما في تلك البقعة وان كانت مقدسة مطهرة فليس باقدس واطهر من الصلوة وان كانت صلوته غير جائزة فيهما فقد اوجب على موسى ع انه لم يعرف الحلال والحرام ولم يعلم ما جازت الصلوة فيه مما لم تجز وهذا كفر قلت فاخبرني يا مولاي عن التاويل فيهما قال ان موسى ع ناجى ربه بالواد المقدس فقال يا رب اني اخلصت لك المحبة مني وغسلت قلبي عمن سواك وكان شديد الحب لاهله فقال الله تبارك وتعالى اخلع نعليك اى انزع حب اهلك من قلبك ان كانت محبتك لي خالصة الحديث وهو طويل اخذنا منه موضع الحاجة وبه يظهر حمل الخبر الاول على التقية قال شيخنا في الذكرى والمبطل للصلوة فيه علم كونه ميتة او الشك اذا وجد مطروحا لاصالة عدم التذكية او في يد كافر عملا بالظاهر من حاله او في سوق المسلمين ولو وجد في يد مستحل بالدبغ ففيه صور ثلث **الاولى** ان يخبر بانه ميتة فيجتنب لاعتضاده بالاصل من عدم التذكية المذكورة **الثانية** ان يخبر بانه مذكى فالاقرب القبول لانه الاغلب ولكونه ذا يد عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل في تطهير الثوب النجس ويمكن المنع لعموم فتبينوا ولان الصلوة في الذمة بيقين فلا تزول بدونه **الثالثة** ان يسكت فنفي الحمل على الاغلب من التذكية او على الاصل من عدمها الوجهان وقد روى في بيع عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انى ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فيصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكوته ثم لم يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه واله وفي هذا الخبر اشارة الى انه لو اخبر المستحل بالذكوة لا يقبل قوله منه لان المسئول في الخبر ان كان مستحلا فذاك والا فبطريق الاولى وعن ابي بصير عنه عليه السلام كان علي بن الحسين عليه السلام رجلا صردا فلا بد فيه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه وكان يسال عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته وفي هذا دلالة على لبسه في غير الصلوة انتهى اقول اما ما ذكره قدس سره من علم كونه ميتة فمحل وفاق نصا وفتوى كما

عرفت

عرفت واما ما ذكره من الشك بجميع وجوهه التي ذكرها من كونه مطروحا او في يد كافر او في سوق فهو المشهور بينهم والاظهر كما قدمنا تحقيقه في اخر كتاب الطهارة في بحث الجلود هو الطهارة وهو اختيار جملة من افاضل متاخري المتاخرين واما ما ذكره فيما اذا وجد في يد مستحل بالدبغ فما اختاره في الصورة الاولى جيد للدلالة الاخبار كما سلف وياتي انشاء الله تعالى على وجوب قبول قول ذي اليد فيما يخبر من طهارته او نجاسته او حل وحرمة واما قوله في الصورة الثانية ويمكن المنع الى اخره فالظاهر ضعفه كما حققناه في كتاب الطهارة من ان قول ذي اليد باعتبار دلالة الاخبار على العمل به كالشاهدين الذين اوجب الله سبحانه العمل بقولهما موجب للخروج عن عهدة التكليف كما لو شهد الشاهدان بطهارة الثوب او ماء الطهارة او نحو ذلك من شروط الصلوة واما ما ذكره في الصورة الثالثة مما يؤذن بالتوقف ففيه ان مقتضى القاعدة المنصوصة ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه هو حل الصلوة فيه وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر هو طهارته ومتى ثبت الطهارة جازت الصلوة فيه ولا معارض لهذه الاخبار بل هي مؤيدة بالاخبار المستفيضة واما ما نقله من روايتي عبد الرحمن وابي بصير فهما معارضتان بما هو اوضح سندا واكثر عددا واصرح دلالة من الاخبار الدالة على طهارة ما يشترى من الجلود من الاسواق من اي بايع كان والصلوة فيها وقد تقدمت الاخبار الدالة على ذلك في كتاب الطهارة ومنها صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميت بعينها وهو دال باطلاقه على جواز ذلك من اي بايع كان مسلما او كافرا مستحلا للميتة وغير مستحل ونحوها صحيحة البزنطي ومنها اشتر وصل حتى تعلم انه ميت بعينه ورواية الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن عليه السلام اعترض السوق فاشترى خفا لا ادري اذكي هو ام لا فقال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذه قال اترغب عما كان ابو الحسن يفعله الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المتقدمة في الموضع المذكور والوجه في الجمع حمل هذين الخبرين على الاحتياط والاستحباب كما هو ظاهر لذوي الافهام والالباب فلا دلالة لهما على ما زعمه قدس سره في هذا الباب وبذلك يظهر ايضا ما في قوله في هذا الخبر اشارة الى انه لو اخبر المستحل بالذكوة الخ فانه كما عرفت مبني على الاستحباب من حيث التهمة والاحتياط لا من حيث عدم قبول قول ذي اليد على انه يمكن ان يستثنى مقام التهمة من قبول قول ذي اليد مطلقا كما في هذا الموضع وله نظائر في الاحكام قال السيد السند قدس سره في ك وذكر جمع من الاصحاب ان المبطل للصلوة في الجلد علم كونه ميتة او في يد كافر او الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية

وقد نبهنا فيما سبق ان اصالة عدم التذكية لا تفيد القطع بالعدم لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا
يدوم فلا بدله وامه من دليل سوى دليل الثبوت وبالجملة فالفارق بين الجلد والدم المشتبهين استصحاب
النجاسة عدم التذكية في الجلد دون الدم ومع انتفائه عجيب بحيث القطع بالطهارة سيما لا اصالة عدم
التكليف باجتنابهما وعدم نجاسة الملاقي لهما انتهى قوله وبالجملة فالفارق اه اشارة الى ما تقدم منه في
بحث النجاسات والطهارات من انه اذا اشتبه الجلد واحتمل كونه منتزعا من ميتة او مذكى وكذا
الدم المشتبه بالطاهر والنجس فالفرق بينهما على مذهب الاصحاب رض باعتبار استصحاب عدم التذكية
في الجلد فيكون نجسا بخلاف الدم ومتى قلنا ببطلان الاستصحاب فلا فرق بينهما ثم استدل على ذلك
باصالة عدم التكليف باجتنابهما وعدم نجاسة الملاقي لهما وانت خبير بان هذا الاستدلال بالنسبة
الى الجلد الخ من مصادرة لان هذا اول البحث وعين الدعوى ومطرح النزاع حيث ان الخصم يحكم بوجوب
الاجتناب ونجاسة الملاقي لحكمه بكونه ميتة والحق في الجواب انما هو ما اشرنا اليه انفا من الا
خبار الدالة على القاعدة الكلية المتفق عليها وهو ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى
تعرف الحرام بعينه وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر ولا ابالي ابول اصابني ام ماء
اذا لم اعلم ونحو ذلك ولا ريب ان الجلد هنا داخل تحت عموم هذه الكلية فيجب الحكم بطهارته وجواز
ملاقاته برطوبة وهكذا يقال في الدم مع الاشتباه ويدل على خصوص ذلك رواية السكوني
المتقدمة في الموضع المتقدم من كتاب الطهارة **فائدة الاولى** قال السيد السند عطر ثراه واعلم
ان مقتضى كلام المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما اختصاص المنع بميتة ذي النفس وهو كذلك
الاصل وانتفاء ما يدل على المنع اقول الظاهر ان هذا الاصل هنا عبارة عن اصالة الاباحة التي هي البراءة
الاصلية والخلاف فيها مشهور كما تقدم ذكره في مقدمات الكتاب الا ان السيد المذكور ممن
يرى العمل بها كما هو المشهور بين الاصوليين ولذا تراه دائما يعتمد عليها ويطرح الاخبار الضعيفة
باصطلاحه في مقابلتها واما على ما اخترناه وحققناه في مقدمات الكتاب وعليه جل المحدثين و
جملة من الاصوليين ايضا فانه لا يجوز العمل عليها كما تقدم محققا مشروحا واما ما ذكره من انتفاء
ما يدل على عموم المنع فهو وان كان كذلك لكن يمكن الاستناد في ذلك الى اطلاق الاخبار فانه
اعم من ميتة ذي النفس وغيرها والى ذلك جنح شيخنا البهائي عطر في كتاب الحبل المتين ونقله
عن والد المصنف قال لا يخفى ان المنع من الصلوة في جلد الميتة يشمل باطلاقه ميتة ذي النفس وغيره
سواء كان ماكول اللحم او لا وفي كلام بعض علمائنا جواز الصلوة في ميتة غير ذي النفس عن ماكول اللحم
كالسمك الطافي مثلا والمنع من الصلوة في ذلك متجه لصدق الميتة عليه وكونه طاهرا لا يستلزم جواز الصلوة
فيه وكان

فيه وكان والدي قدس سره يميل الى هذا القول ولا باس به انتهى وفيه ان ما ذكره من الاطلاق وان كان
مسلما الا ان الاطلاق انما يحمل على الافراد الشائعة المتكثرة فانها هي التي ينساق اليها الذهن من الاطلاق
دون الفروض النادرة كما عرفت في غير موضع وبه صرح الاصحاب في غير مقام فان قلت ان مقتضى ما ذكرتم
في رد الاعتماد الى الاصل المذكور هو المنع من الصلوة في جلود السمك ونحوها ومقتضى ما ذكرتم في رد ما ذكره
شيخنا البهائي هو الجواز فما المعول عليه عندكم قلت الظاهر هو الجواز لكن لا للاصل المذكور بل للعمومات الدالة
على شرطية الستر باي ساتر كان والامر بالصلوة في اي لباس كان خرج ما خرج بدليل وبقي ما بقي ولا دليل
هنا على المنع من الصلوة في ذلك وما ذكره شيخنا البهائي عطر من الاستناد في المنع الى اطلاق الميتة
قد عرفت ما فيه واما قوله ايضا وكونه طاهرا لا يستلزم جواز الصلوة فيه مردود بان مقتضى العمومات
المذكورة ذلك حتى يقوم دليل على الاستثناء هنا كما قام الدليل على فضلات الحيوان الغير الماكول
اللحم على القول بالتحريم اذ لا ريب ان هذه الجلود طاهرة في حال حيوتها حيوانها والموت لا ينجسها لعدم
النفس فيجوز الصلوة فيها كساير الملابس الطاهرة ومن اختار الجواز في المسئلة المذكورة شيخنا الشهيد
الثاني نور الله مرقده في شرح الرسالة مستندا الى ما ذكرنا من الطهارة حال الحيوة وان الموت غير منجس وايده
ايضا بان المصنف واكثر الاصحاب صرحوا بالصلوة في جلد الخز وان كان غير مذكى مع كونه
محرم غير ماكول فجوازها في جلد السمك اولى اذا عرفت ذلك فاعلم ان المحقق الشيخ علي في شرحه
على الالفية حكى عن المصنف في الذكرى انه نقل عن المعتبر دعوى اجماع الاصحاب على جواز الصلوة في جلد
السمك وان كان ميتة وفي شرح عد نقل ذلك عن المعتبر بغير واسطة الذكرى وهو عجيب غريب
حيث انه لا اثر لذلك في الكتابين قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة بعد نقل ذلك
عنه ونسبه الى الوهم ان المصنف لم ينقل ذلك عن المعتبر ولا هو موجود في المعتبر وانما الذي نقله في المعتبر
والموجود فيه الاجماع على جواز الصلوة في وبر الخز وان كانت ميتة لانه طاهر في حال الحيوة ولم
ينجس بالموت ولكن عبارة الذكرى توهم كون البحث عن السمك وعند الاعتبار ومراجعة المعتبر
يحل لك الحال واما جلد السمك فلم يذكراه في الكتابين انتهى **الثانية** فالظاهر في هذا المقام
انه لا فرق في الثوب بين كونه ساترا للعورة ام لا بل الظاهر تحريم استصحاب غير الملبوس ايضا لقوله ص
لا تصل في شيء منه ولا شسع اقول في اطلاق الثوب على ما يؤخذ من جلود ونحوها كما لا يخفى اذ الظاهر
انه انما يطلق على ما يتخذ من القطن او الكتان او الابريسم ونحوها لا على الجلود سيما وان قطعت
كقطع الثياب واما ما ذكره من تحريم استصحاب غير الملبوس فلا يخلو من اشكال لان الظاهر من
النهي عن الصلوة في شيء انما هو باعتبار اللبس لا باعتبار مجرد الاستصحاب والحمل **المقام الثاني**
في جلد ما لا يؤكل لحمه وان ذكي وصوفه وشعره ووبره وريشه ويحرم الصلوة فيه بالاجماع كما نقله جمع

من الاصحاب عدا ما استثني مما يأتي ذكره في المقام الثالث والاصل في ذلك الاخبار المتكاثرة منها ما رواه
في الموثق عن ابن بكير قال سأل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك
والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر
كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك
الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله تعالى اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله
فاحفظ ذلك يا زرارة وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء
منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذابح وان كان غير ذلك مما قد نهيت من اكله وحرم عليك اكله
فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح او لم يذكه وصحيحة اسمعيل بن سعد الاحوص قال سألت
الرضا عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها وموثقة سماعة قال سألته عن لحوم السباع و
جلودها قال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا
منها شيئا تصلون فيه وروى الصدوق في كتاب العلل عن محمد بن اسمعيل البرمكي رفعه الى ابي
عبد الله عليه السلام قال لا يجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه وروى فيه ايضا عن الحسن بن علي
الوشاء رفعه قال كان ابو عبد الله ع يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه ورواه الشيخ في التهذيب
ايضا ورواية ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير
تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه ورواية علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي مما
ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا بأس بالسنجاب فانه دابة
لا تاكل اللحم وليس مما نهى عنه رسول الله صلعم اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وصحيحة ابي علي بن راشد قال
قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الفراء اي شيء يصلى فيه فقال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب
والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت والثعالب يصلى فيها قال لا ولكن
تلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا ورواية مقاتل بن مقاتل قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعلب فقال لا خير في ذا كله
قال لا ورواية مقاتل بن مقاتل قال سألت ابا الحسن ع عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعلب
فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وفي كتاب الفقه الرضوي لا بأس
بالصلوة في شعر ووبر كل ما اكل لحمه والصوف منه ولا تجوز الصلوة في سنجاب وسمور وفنك فاذا
اردت الصلوة فانزع عنك وقد روي فيه رخصة واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب
وصل في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب ولا تصل في جلد الميتة على كل حال انتهى الى غير ذلك من الاخبار الآتية ان شاء الله وتفصيل الكلام
فهذا المقام

المسئلة الاولى

في هذا المقام ينبغي ان يعلم ان المستفاد من لفظة في الواقعة في هذه الاخبار ان المنع مختص بالملابس وما يتعلق به اللباس
من الالبان والبول والشعرات الملقاة على اللباس وسائر فضلاته مما لا يؤكل لحمه فلا يدخل في ذلك المحمول
فلو صلى الانسان مستصحبا لعظم الفيل من مشط وغيره مما يحمل فلا بأس بالصلوة فيه وبما ذكرناه ايضا صرح المحدث
المحسن الكاشاني في الوافي وكلمات الاصحاب في هذا المقام لا تخلو من الاختلاف والاضطراب كما تقدم في كتاب الطهارة
وربما يأتي نحوه ايضا الثانية لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة في وبر الخز الخالص عن مخالطة الارانب
والثعالب ونحوهما مما لا تجوز الصلوة فيه نقل الاجماع على ذلك جماعة منهم المحقق ره وم وابن زهرة والشهيد
وغيرهم انما الخلاف في جلده فالمشهور في كلام المتأخرين ان حكم الجلد حكم الوبر وذهب ابن ادريس الى العدم
ونفى عنه الكلام وتبعه العلامة ره في المنتهى على ما نقل في الذخيرة ومما يدل على الوبر الاخبار المستفيضة ومنها
ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سأل ابا عبد الله ع رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال
ليس بها بأس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله ع
رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها بأس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب تخرج
من الماء فقال ابو عبد الله ع اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا فقال لا بأس وهذا
الخبر بالتأييد انسب من الاستدلال اذ ليس فيه تصريح بالصلوة وما رواه ق والشيخ في الصحيح عن سليمان
بن جعفر الجعفري قال رأيت ابا الحسن الرضا ع يصلي في جبة خز وما رواه ق في الصحيح عن علي بن مهزيار قال رأيت
ابا جعفر ع يصلي الفريضة وغيرها في جبة خز طاروي وكساني جبة خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها
وامرني بالصلوة فيها وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألته عن لبس الخز فقال لا بأس به ان علي بن
الحسين ع كان يلبس كساء الخز في الشتاء فاذا جاء الصيف باعه وتصدق بثمنه وكان يقول اني لاستحيي
من ربي ان آكل ثمن ثوب قد عبدت الله فيه وما رواه الشيخ في الموثق عن معمر بن خلاد قال سألت
ابا الحسن الرضا ع عن الصلوة في الخز فقال صل فيه وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن زرارة قال خرج
ابو جعفر ع يصلي على بعض اطفاله وعليه جبة خز صفراء ومطرف خز اصفر وعن ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي
عبد الله ع اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا بأس بالصلوة فيه
فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له ابو عبد الله ع انا اعرف به منك فقال
له الرجل انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله ع ثم قال له اتقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد
من الماء فتخرج فاذا فقدت الماء ماتت فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال له ابو عبد الله
فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو على حد الحيتان فيكون ذكوته خروجه من الماء فقال الرجل
اي والله هكذا اقول فقال له ابو عبد الله ع فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها
ومما يدل على ان الجلد كالوبر في هذا الحكم ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن سعد بن سعد قال سألت الرضا ع عن جلود

الخز فقال هو الخز تلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك فقال اذا حل وبره حل جلده واستدل على ذلك ايضا
بالاصل مضافا الى الرواية المذكورة ويؤيده اطلاق الخز في موثقة عمر بن حنظلة فانه شامل للجلد والوبر معا
ما رواه عن يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع في السنجاب والفنك والخز قلت جعلت فداك
احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب الي بخطه صل فيها ويؤيده ايضا اطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
و امثالها الدالة على جواز اللبس فانه شامل لحال الصلاة وغيرها وعدم الاستفصال في مقام الاحتمال
يدل على العموم كما ذكروه في غير مقام وظاهر الفاضل الخراساني هنا الطعن في الصحيحة المذكورة بانها لا تصلح
للاستدلال وانما تصلح للتاييد اذ ليس فيها تصريح بالصلاة وفيه ان ظاهر تعليق حل الجلد على حل الوبر الشامل
بالملازمة للصلاة مع حل الصلاة في الوبر اجماعا نصا وفتوى هو حل الصلاة في الجلد ايضا ومن اجل ذلك
استدل الاصحاب بالخبر المذكور الا انه نقل شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار عن كتاب العلل لمحمد بن علي
بن ابراهيم انه قال العلة في ... قال رسول الله ص لا تصل في ثوب ما لا يؤكل لحمه ولا تشرب لبنه فهذه جملة كافية من
قول رسول الله ص ولا يصلى في الخز والعلة في انه لا يصلى في الخز انه من كلاب الماء وهي مسوخ الا ان يصفى
وينقى الى ان قال وعلة ان لا يصلى في السنجاب والسمور والفنك قول رسول الله ص المتقدم ثم قال شيخنا
المشار اليه بعد نقل الخبر لعل مراده عدم جواز الصلاة في جلد الخز بقرينة الاستثناء وقد تقدم القول
في الجمع اولا وفي الاعتماد على مثل هذا الخبر اشكال مضافا الى عدم ثبوت الاعتماد على الكتاب المذكور
وان مصنفه في عداد معتمدي العلماء غير مشهور وحجة القول الثاني العمومات الدالة على المنع من كل شيء
ما لا يؤكل لحمه وخرج الوبر بالنص والاجماع وبقي الجلد تحت عموم المنع والجواب عنه ما عرفت من
دلالة صحيحة سعد بن سعد المذكورة على ذلك بالتقريب الذي ذكرناه مع تاييدها بالاخبار المذكورة
الا ان المسألة بعد لا تخلو عن شوب الاشكال سيما مع ما عرفت من كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم
بقي الكلام فيما لو خالط وبر الخز وبر غيره مما لا يجوز الصلاة فيه والمشهور كما عرفت المنع من الصلاة
فيه ويدل عليه ما رواه في الكافي عن العلاء عن احمد رفعه عن ابي عبد الله ع في الخز الخالص انه لا باس
فاما الذي يخلط فيه وبر الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه وقد تقدم في عبارة كتاب
الفقه الرضوي وصل في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وروى ق في كتاب العلل في الصحيح
عن ايوب بن نوح رفعه قال قال ابو عبد الله ع الصلاة في الخز الخالص ليس به باس واما الذي
يخلط فيه الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه وقد ورد ما يدل على خلاف ما دلت عليه
هذه الاخبار وهو ما رواه الشيخ ره في التهذيب عن داود الصرمي عن بشر بن بشار قال سألته عن الصلاة
في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك وروى الشيخ ره في موضع اخر وكذلك الصدوق في يه
عن داود الصرمي قال سال رجل ابا الحسن الثالث الحديث ونسبه الشيخ في التهذيبين الى الشذوذ واختلاف
اللفظ

اللفظ في السائل والمسؤول ثم حمله على التقية وما ذكره من الحمل على التقية جيد وقال المحقق في المعتبر اما المغشوش
بوبر الارانب والثعالب ففيه روايتان احدهما رواية محمد بن يعقوب ثم ساق مرفوعة احمد ورواية
ايوب بن نوح والثانية رواية داود الصرمي ثم ذكرهما ثم قال والوجه ترجيح الروايتين الاولتين وان كانتا
مقطوعتين لاشتهار العمل بهما بين الاصحاب ودعوى اكثرهم الاجماع على مضمونهما انتهى اقول ويزيدهما
تاييدا عبارة كتاب الفقه الرضوي المذكورة وبه يظهر قوة القول المشهور وان الاظهر حمل الرواية
الثانية على التقية وقال الصدوق في يه هذه رخصة الاخذ بها ماجور ورادها مأثوم والاصل ما ذكره
ابي في رسالته الي وصل في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب اقول بل الاقرب حملها على التقية كما ذكرنا
وسياتي في المقام ما يوضحه الا انه روى الطبرسي في كتاب الاحتجاج مما كتبه محمد بن عبد الله بن جعفر
الحميري الى الناحية المقدسة وروى عن صاحب العسكر انه سئل عن الصلاة في الخز الذي يغش بوبر الا
رانب فوقع يجوز وروى عنه ايضا انه لا يجوز فبأي الامرين نعمل به فاجاب انما حرم في هذه الاوبار والجلود
فاما الاوبار وحدها فكلها حلال وفي نسخة فكلها حلال وقد سئل بعض العلماء عن معنى قول الصادق ع لا تصل في
الثعلب ولا في الثوب الذي يليه فقال انما عنى الجلود دون غيره قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب
البحار بعد نقل الخبر المذكور وما ذكر في الخبر من الفرق بين الجلد والوبر هو مما لم يعهد في كلام الاصحاب
وذكروا اتفاق الاصحاب على عدم جواز الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه وشعره ووبره عدا ما استثني
مما سيذكر انتهى وهو خلاف ما دلت عليه الاخبار كما تقدم شطر منها في اول هذا المقام وبالجملة
فان الرواية المذكورة غريبة مرجوع علمها الى قائلها عجل الله فرجه **فائدة** اعلم انه قد اختلف كلام العلماء
في الخز فقال الشيخ الزاهد العابد الشيخ فخر الدين بن طريح النجفي طاب ثراه في كتاب مجمع البحرين الخز بتشديد
الزاء دابة من دواب الماء تمشي على اربع تشبه الثعلب ترعى من البر وتنزل البحر لها وبر يعمل منه الثياب
تعيش في الماء ولا تعيش خارجه وليس على حد الحيتان وذكاتها اخراجها من الماء حية قيل وقد كانت
في اول الاسلام الى وسطه كثيرة انتهى وقال المحقق في المعتبر والخز دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء
وتموت بفقده قال ابو عبد الله ع وعندي في هذه الرواية توقف لضعف محمد بن سليمان و
مخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ما له فلس
وحدثني جماعة من التجار انها القندس ولم اتحققه وقال شيخنا الشهيد ره في الذكرى بعد نقل ما
ذكره المحقق من التوقف قلت مضمونها مشهور بين الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق والحكم بحله جاز
ان يستند الى حل استعماله في الصلاة وان لم يذك كما احل الحيتان بخروجها من الماء حية فهو تشبيه للحل بالحل
لا في جنس الحلال انتهى ثم قال قلت لعله ما يسمى في زماننا بمصر وبر السمك وهو مشهور هناك ومن الناس من
يزعم انه كلب الماء وعلى هذا يشكل ذكاته بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس سائلة والله اعلم انتهى قوله و

والذی وقفت علیه من الروایات المتعلقة بذلک زیادة علی ما تقدم فی صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج وروایة
ابن ابی یعفور المتقدمتین ما رواه فی یب فی باب المطاعم والمشارب عن محمد بن احمد بن حمزة القمی عن محمد بن خلف
عن محمد بن سنان عن عبد الله بن سنان وعن ابن ابی یعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن اکل لحم الخز قال کلب الماء
ان کان له ناب فلا تقربه والا فاقربه وقال احمد حدثنی محمد بن علی القرشی عن الحسن بن احمد بن حمزة عن ذکریا بن
آدم قال سألت ابا الحسن فقلت ان اصحابنا یصطادون الخز فآکل من لحمه قال فقال ان کان له ناب فلا تأکله ثم
سکت ساعة فلما هممت بالقیام قال اما انت فانی اکره لک اکله فلا تأکله ویستفاد من مجموع اخبار هذه المسألة
بضم بعضها الی بعض امور احدها ان الخز دابة تمشی علی اربع وانه کلب الماء کما نقله فی الذکری عن بعض الناس وقد
وقع التصریح بکونه کلب الماء فی صحیحة عبد الرحمن وهو وان کان فی کلام السائل الا ان الامام ع اقره علیه وفی
روایة ابن ابی یعفور الثانیة وقریب منه روایة حمران الدالة علی انه سبع وثانیها ان منه ما له ناب ومنه ما لا ناب
له وان الثانی یحل اکل لحمه کما صرح به روایة ابن ابی یعفور الثانیة وروایة ذکریا بن آدم دون الاول وهو ظاهر
روایة ابن ابی یعفور الاولی وح فلا یلتفت الی استبعاد صاحب المعتبر ولا الی جواب صاحب الذکری لاختصاص
ما ذکراه بالبحری المحض کالسمک وهذا لیس کذلک کما عرفت وما اشتمل علیه خبر حمران من انه سبع یحمل علی ذی الناب
منه وثالثها انه بری بحری یرعی فی البر ویأوی الی البحر کما ذکره فی کتاب مجمع البحرین وعلیه دلت روایة
ابن اعین وانه لو اخذ یموت من المحرمات وان ذکوته فی البر کما صرحت به روایة ابن ابی یعفور الاولی
وهو ظاهر صحیحة عبد الرحمن وحکمه فی ذلک حکم الحیتان ومن هنا ینقدح الاشکال الذی اشار الیه فی الذکری اذا
الظاهر من کونه کلب الماء وانه علی اربع قوائم یرعی فی البر وانه سبع وذو ناب انه ذو نفس سائلة مع انهم جعلوا حکمه
حکم الحیتان فی کون ذکوته بالمرء خارج الماء وح یجب القول باستثنائه من القاعدة المذکورة کما انه یجب
استثنائه من قاعدة تخصیص حل ما کان فی البحر بما کان له فلس من السمک فان هذه الاخبار دلت علی خروجه
من القاعدتین المذکورتین بالنسبة الی ما لا ناب له منها وقد حکم ع بالحل والذکوة کما فی روایة عبد الله بن یعفور
الاولی وبالثانی فی صحیحة عبد الرحمن حیث ان ظاهرها نفی البأس عن الصلوة فی جلده وبذلک یظهر ضعف
ما نقله فی المعتبر عن جماعة من التجار وکذلک ما ذکره فی الذکری مما حکی فی زمانه وبر السمک ومن المحتمل قریبا
حدوث هذه الاسماء لهذه الاشیاء قال شیخنا المجلسی ره فی کتاب البحار بعد کلام فی المقام اذا عرفت هذا فاعلم
ان فی جواز الصلوة فی الجلد المشهور فی هذا الزمان بالخز وشعره ووبره اشکالا للشک فی انه هل هو
الخز المحکوم علیه بالجواز فی عصر الائمة ع ام لا بل الظاهر انه غیره لانه یظهر من الاخبار انه مثل السمک
یموت بخروجه من الماء وذکوته اخراجه والمعروف من التجار ان الخز المعروف الان دابة تعیش فی
البر ولا تموت بالخروج من الماء الا ان یقال انهما صنفان بری وبحری وکلاهما یجوز الصلوة فیه وهو بعید
ویمکن التمسک بعدم النقل واتصال العرف من زماننا الی زمانهم ع والقدح فی الاخبار بالضعف اذ اتصال
العرف

العرف غیر معلوم اذ وقع الخلاف فی حقیقته فی اعصار علمائنا السالفین ایضا رضوان الله علیهم وکون الاصل عدم النقل
فی مثل ذلک لا حجة فیه فی محل المنع فالاحتیاط فی عدم الصلوة فیه انتهی وهو جید الا ان قوله مثل السمک یموت بخروجه
من الماء لیس کذلک لما عرفت انه بری بحری فی البر وانه لا یموت بالخروج کالسمک وانما یموت بحبسه عن الماء وعدم
رجوعه الیه کما قدمنا ذکره والله العالم **المسألة الثالثة** اختلف الاصحاب رض فی الصلوة فی جلد السنجاب
ووبره فذهب الشیخ فی ط وکتاب الصلوة من نه واکثر المتأخرین الی الجواز حتی قال فی ط اما السنجاب والحواصل
فلا خلاف فی انه یجوز الصلوة فیهما ونسبه فی المنتهی الی الاکثر وذهب الشیخ فی ف وفی کتاب الاطعمة من نه الی
المنع واختاره ابن البراج وابن ادریس وهو ظاهر ابن الجنید والمرتضی وابی الصلاح بل ظاهر ابن زهرة
نقل الاجماع علیه واختاره فی لف ونسبه الشهید الثانی الی الاکثر وذهب ابن حمزة الی الکراهة وقال فی
وقال ابی فی رسالته الی لا بأس بالصلوة فی شعر ووبر کل ما اکلت لحمه وان کان علیک غیره من سنجاب او سمور او فنک
واردت الصلوة فیه فانزعه وقد روی فیه رخص انتهی ومنشأ الاختلاف فی المقام اختلاف اخبارهم ع
واختلاف الانظار فی الجمع بینها والالتئام ومما یدل علی القول بالجواز ما تقدم فی المسألة السابقة من روایة
علی بن ابی حمزة وابی علی بن راشد وروایة مقاتل بن مقاتل وما رواه فی یب فی الصحیح عن الحلبی عن ابی عبد الله ع
قال سألته عن الصلوة فی الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا بأس بالصلوة
فیه وعن الولید بن ابان قال قلت للرضا ع اصلی فی الفنک والسنجاب قال نعم فقلت یصلی فی الثعالب
اذا کانت ذکیة قال لا تصل فیها وعن بشیر بن بشار قال سألته عن الفنک والفراء والسنجاب والسمور
والحواصل التی تصاد فی بلاد الشرک او بلاد الاسلام اصلی فیها بغیر تقیة قال فقال صل فی السنجاب
والحواصل الخوارزمیة ولا تصل فی الثعالب ولا السمور وروی الصدوق باسناده عن یحیی بن عمران انه قال
کتبت الی ابی جعفر الثانی ع فی السنجاب والفنک والخز وقلت جعلت فداک احب ان لا تجیبنی بالتقیة
فی ذلک فکتب بخطه الی صل فیه وروی الحمیری فی کتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده
عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر ع قال سألته عن لبس السمور والسنجاب والفنک فقال لا یلبس
ولا تصل الا ان یکون ذکیا ویؤید ذلک اطلاق الاخبار الدالة علی جواز لبسه وهی کثیرة واما
ما یدل علی المنع فجملة من الاخبار دالة علی المنع من الصلوة فیما لا یؤکل لحمه وعلی الخصوص ما تقدم
من موثقة عبد الله بن بکیر المشتملة علی المنع من السنجاب خصوصا ومن امره جمیع ما لا یؤکل
لحمه علی المنع وعلیه وکلامه ع فی کتاب الفقه الرضوی وهو عین ما نقله ره من رسالة ابیه
الیه بتعینها والمحقق فی المعتبر حیث اختار القول بالجواز کما هو المشهور اجاب عن خبر ابن بکیر
بان خبر ابی علی بن راشد خاص والخاص مقدم علی العام وبان ابن بکیر مطعون فیه ولعمری کل او علی
بن راشد ورد الاول بان روایة ابن بکیر وان کانت عامة الا ان اتیانها علی السبب الخاص وهو السنجاب

وما ذكر معه بجعلها كالنص في المسؤول عنه والثاني بان ابن بكير وان كان فطحيا لكنه من الشهرة والجلالة بمكان
حتى قال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه واما ابو علي بن راشد فلم يذكره النجاشي
ولا الشيخ في الفهرست نعم ذكره في كتاب الرجال ووثقه وترجيحه على ابن بكير محل نظر اقول والحق هو
حصول التعارض بين الادلة المذكورة فلا بد من ترجيح بينها ويمكن الجمع باحد وجهين اما حمل الاخبار
الدالة على الجواز على التقية لموافقة اقوال العامة واما حمل اخبار المنع على الكراهة ويرجح الثاني بكثرة الاخبار
الدالة على الجواز كما تقدم ومطابقة الاصل وان الحمل على التقية لا يخلو عن اشكال فان مذهب العامة
جواز الصلاة في جلود ما لا يؤكل لحمه مطلقا والروايات الدالة على الجواز قد اشتملت على الجواز في السنجاب مع
نفي ذلك عن غيره من السمور والثعالب وامثالها ومن هذا الكلام يظهر قوة القول بالكراهة كما تقدم نقله
عن ابن ابي حمزة وهو ظاهر الصدوق في كتاب المجالس حيث قال ولا باس بالصلاة في شعر ووبر كل ما اكل لحمه
وما لا يؤكل لحمه فلا تجوز الصلاة في شعره ووبره الا ما خصته الرخصة وهي الصلاة في السنجاب والسمور
والفنك والخز والاولى ان لا يصلى فيها ومن صلى فيها جازت صلاته وقال في المقنع لا باس بالصلاة في السنجاب
والسمور والفنك لما روي في ذلك من الرخص والى ذلك يشير كلامه في كتاب الفقه الرضوي المتقدم
حيث انه منع من الصلاة في السنجاب والفنك والسمور قال وروي رخصة ونحو ذلك عبارة الشيخ في
ف وسلار على ما نقله في المختلف فانهما بعد ان ذكرا المنع مما لا يؤكل لحمه قالا وروي رخصة في الصلاة
في السنجاب والفنك والسمور وظاهرهم جواز الصلاة في هذه الثلاثة على كراهة جمعا بين اخبار المسألة وقد
روى ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب مسائل الرجال لمولانا الهادي ع محمد بن علي بن عيسى
من طريق احمد بن محمد بن عياش الجوهري وعبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن احمد بن محمد بن زياد وموسى
بن محمد عن محمد بن علي بن عيسى قال كتبت الى الشيخ اعزه الله وايده اسأله عن الصلاة في الوبر اي اصنافه
اصلح فاجاب لا احب الصلاة في شيء منه قال فرددت الجواب انا مع قوم في تقية وبلادنا بلاد لا يمكن احدا
ان يسافر فيها بلا وبر ولا يأمن على نفسه ان هو نزع وبره وليس يمكن الناس كلهم ما يمكن الائمة فما الذي
ترى ان نعمل به في هذا الباب قال فرجع الجواب الي تلبس الفنك والسمور اقول ومن هذه الرواية
يمكن استنباط وجه جمع بين اخبار المسألة بابقاء ما دل على المنع من الصلاة في غير المأكول على عمومه وحمل
الرخصة الواردة في الثلاثة المتقدمة على اولوية هذه الثلاثة في مقام الضرورة والتقية وبه يرتفع
الاشكال المتقدم عن الحمل على التقية من حيث تضمن الاخبار الجواز في هذه الثلاثة مع المنع عن
غيرها فانه لا منافاة من حيث الضرورة الى لبس ما كان كذلك واندفاع التقية باحد هذه الثلاثة بقي الكلام
في وجه الخصوصية لاختيار هذه الثلاثة وهو موكول اليهم ع ومما يعضد الحمل على التقية ما قدمناه في مقدمات
الكتاب من ان الحمل على ذلك لا يختص بوجود قائل من العامة بل انهم ع يقصدون ايقاع الاختلاف بين الشيعة
ليزولوا

ليزولوا من نظر العامة ويكذبوهم في النقل عن ائمتهم ع ولا يعبأوا بمذهبهم كما قدمنا تحقيقه وانت اذا تأملت في اخبار
هذه المسألة وجدتها كذلك فانهم ع تارة يفتون الشيعة بالحق وهو المنع من الصلاة فيما لا يؤكل لحمه بلفظ تأكيد
كما اشتملت عليه موثقة ابن بكير ونحوها وان لم يكن مثلها في التأكيد وتارة يفتونهم بجواز الصلاة في الجميع كصحيحة
علي بن يقطين وتارة يخصون الجواز بافراد مخصوصة فمنها ما اشتمل على استثناء السنجاب خاصة كرواية مقاتل
ومنها ما اضيف اليها الفنك كرواية ابي علي بن راشد ورواية الوليد بن ابان ومنها ما اضيف اليه الحواصل
الخوارزمية خاصة كرواية بشير بن بشار ومنها ما دل على الجواز في الجميع الا الثعالب كصحيحة الريان بن الصلت
قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن لبس السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز
والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا الثعالب فانظر الى هذا الاختلاف العظيم فهل له
وجه غير ما ذكرناه ويؤيد ذلك ايضا ما قدمناه في غير مقام من ان حمل النهي الذي هو حقيقة في التحريم
في تلك الاخبار الدالة على النهي مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة واختلاف الاخبار ليس من قرائن
المجاز كما جوز الجمع بوجه اخر وان اشتهر بينهم الجمع بين الاخبار بذلك على انه لو سلم فلا يجري في موثقة
ابن بكير المتقدمة من اخبار المسألة لوقوع النهي فيها على الوجه كما لا يخفى وبالجملة فالمسألة غير خالية من شوب
الاشكال والاحتياط في امثال ذلك مما لا ينبغي تركه هذا وقد صرح جمع من الاصحاب بانه انما تجوز الصلاة
فيه بناء على القول بالجواز مع تذكيته لانه ذو نفس سائلة قطعا قال في الذكرى وقد اشتهر بين التجار
والمسافرين انه غير مذكى ولا عبرة بذلك حملا لتصرفات المسلمين على ما هو الاغلب وابلغ بعضهم بان متعلق
الشهادة اذا كان غير محصور فلا يسمع نعم لو علم بذلك النحو تأييد وروى في الفقيه عن ابي حمزة الثمالي قال سأل
ابو خالد الكابلي علي بن الحسين ع عن اكل لحم السنجاب والفنك والصلاة فيهما فقال ابو خالد ان السنجاب يأوي
الاشجار قال فقال له ان كان له سبلة كسبلة السنور والفأر فلا يؤكل لحمه ولا تجوز الصلاة فيه ثم قال
اما انا فلا آكله ولا احرمه وفي اللغة السبلة بالتحريك الشارب ومفهوم هذا الخبر ان ما ليس له سبلة فهو
حلال اكله وتجوز الصلاة فيه ويؤيده قوله اما انا فلا آكله ولا احرمه بحمل كلامه على ما ليس له سبلة بمعنى
انه حلال على كراهية وتجوز الصلاة فيه والحديث غريب والحكم به مشكل اذ لا اعرف قائلا به بل الظاهر الاتفاق
على تحريمه مطلقا وان ما استثني جواز الصلاة في جلده ووبره على القول بذلك والسنجاب على ما ذكره في
كتاب مجمع البحرين حيوان على حد اليربوع اكبر من الفأرة شعره في غاية النعومة يتخذ من جلده
الفراء يلبسه المتنعمون وهو شديد الختل ان ابصر الانسان صعد الشجرة العالية وهو كثير في بلاد
الصقالبة واحسن جلوده الازرق الاملس وقال في كتاب المصباح المنير السمور كتنور دابة معروفة
يتخذ من جلدها فراء مثمنة يكون ببلاد الترك تشبه النمس ومنه اسود لامع واشقر وحكى لي بعض
الناس ان اهل تلك الناحية يصيدون الصغار فيخصون الذكر ويتركونه يرعى فاذا كان ايام الثلج خرج للصيد فمن

فمن كان محصيا استلقى على قفاه فادركوه وقدّموه وحسّنوا شعره وقال فى كتاب المجمع الفنك كمثل دويبة برية غير ماكول
اللحم يؤخذ منها الفرو يقال ان فروها اطيب من جميع الفراء يجلب كثيرا من بلاد الصقالبة وهو ابرد من السمور و
اعدل واحر من السنجاب صالح لجميع الامزجة المعتدلة وقال فى كتاب حيوة الحيوان الحواصل جمع حوصل وهو طير
كبير له حوصلة عظيمة يتخذ منها الفرو وقيل وهذا الطاير يكون بمصر كثيرا **المسئلة الرابعة** قد اختلف الاصحاب فى
الثعالب والارانب وقد تقدم فى موثقة ابن بكير المنع عن الثعالب بخصوصه مع المنع من كل ما لا يؤكل لحمه
وصحيحة على بن راشد ومنها نهى عن الثعالب وعن الثوب الذى يليه ورواية مقاتل بن مقاتل ومنها
ايض عن النهى عن الثعالب وعبارة الفقه الرضوى ومنها اياك ان تصلى فى الثعالب ولا فى ثوب تحته جلد
ثعالب وهذه الروايات كلها قد تقدمت فى صدر المقام ومنها ايض رواية الوليد بن ابان ومنها النهى
عن الثعالب وان كانت ذكية ورواية بشير بن بشار ومنها لا تصل فى الثعالب وقد تقدمتا فى المسئلة الثانية
ويدل على المنع ايض صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن جلود الثعالب ايصلى فيها قال ما احب
ان اصلى فيها ورواية جعفر بن محمد بن ابى زيد قال سئل الرضا ع عن جلود الثعالب الذكية قال لا تصل فيها ويدل على
ذلك ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يلبس فراء الثعالب والسنانير
قال لا باس به ولا يصلى فيه ايض صحيحة على بن مهزيار عن رجل سال الماضى ع عن الصلوة فى جلود الثعالب
فنهى عن الصلوة فيها وفى الثوب الذى يليها فلم ادر اى الثوبين الذى يلصق بالوبر او الذى يلصق
بالجلد فوقع بخطه ع الذى يلصق بالجلد قال وذكر ابو الحسن ع انه سال عن هذه المسئلة فقال لا تصل
فى الثوب الذى فوقه ولا فى الثوب الذى تحته هذا بالنسبة الى الثعالب واما بالنسبة الى الارانب
فمما يدل على ذلك صحيحة على بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر
الارانب فهل تجوز الصلوة فى وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها ورواية
احمد بن اسحق الابهرى قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب الحديث المتقدم ورواية سفيان بن
السمط قال قرات فى كتاب محمد بن ابراهيم الى ابى الحسن ع يساله عن الفنك يصلى فيه قال لا باس وكتب
يساله عن جلود الارانب فقال مكروه ورواية محمد بن ابراهيم قال كتبت اليه اساله عن الصلوة فى جلود
الارانب فكتب مكروهة ويعضد ذلك ما دل على المنع من الصلوة فيما لا يؤكل لحمه مطلقا وما دل على النهى
عن وبر الخز اذا كان مغشوشا بوبر الارانب والثعالب وقد تقدم الجميع هذا ما وقفت عليه من
الاخبار الدالة على المنع وبازائها من الاخبار ما يدل على الجواز ومن ذلك صحيحة الحلبى المتقدمة
فى سابق هذه المسئلة وصحيحة على بن يقطين قال سالت ابا الحسن عن لباس الفراء والسمور والفنك
والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك وصحيحة جميل عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الصلوة فى جلود
الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا باس وصحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابى محمد ع اساله
هل يصلى

هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة فى حرير محض وان كان
الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ورواية الحسين بن شهاب قال سالته عن جلود الثعالب اذا كانت ذكية ايصلى فيها قال نعم و
رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن اللحاف من الثعالب او الخز منه ايصلى فيها ام لا قال اذا كان ذكيا
فلا باس قال فى الوافى هكذا فى نسخ التهذيب ولعله ابدالها قبل الجرز بكسر الجيم وتقديم المهملة على المعجمة من لباس النساء
وفى الاستبصار او الخوارزميه وكانها اصح فيكون المراد بها الحواصل انتهى وما استصحه هو الصحيح لما علم من حال
الشيخ وما وقع له من التحريف والتصحيف مما لا يعد ولا يحصى اذا عرفت ذلك فالظاهر من تتبع كلام الاصحاب انه لا قائل
بهذه الاخبار الاخيرة الا ما يظهر من المحقق فى المعتبر وتبعه السيد السند فى المدارك قال فى المعتبر واعلم ان المشهور فى
فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل به احتياط فى الدين ثم قال بعد ان اورد رواية الحلبى وعلى
بن يقطين المتقدمتين وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز وعلى الاول عمل الظاهرين
من الاصحاب منضما الى الاحتياط فى العبادة وقال فى المدارك بعد ذكر المسئلة والاستدلال على الجواز بصحيحتى على بن
يقطين والحلبى ونقل كلام المحقق ما صورته والمسئلة قوية الاشكال من حيث صحة اخبار الجواز واستفاضتها
واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ما ذكره فى المعتبر لا يخلو من قرب
اقول لما كان نظر المتاخرين من اصحاب هذا الاصطلاح الذى هو الى الفساد اقرب من الصلاح انما هو
الى الاسانيد من غير تامل فى متون الاخبار وكونها موافقة للقواعد الشرعية ام لا او موافقة لفتاوى
الاصحاب ام لا ونحو ذلك من العلل المتطرقة اليها وقعوا فيما وقعوا فيه من هذه الاشكالات والتى وردت
والمسئلة بحمد الله سبحانه واضحة السبيل مكشوفة الدليل فان مقتضى القاعدة المنصوصة عن اصحاب العصمة ع فى عرض
الاخبار عند الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه هو العمل باخبار المنع المؤيدة باتفاق الاصحاب
عليها سلفا وخلفا وهاتان الروايتان اعنى صحيحة ابن يقطين والحلبى قد دلتا على جواز الصلوة فى جميع
الجلود مما لا يؤكل لحمه لا بخصوص الاشياء المعدودة فيهما لقوله فى احدهما وجميع الجلود وفى الاخرى و
اشباهه وهذا عين ما اتفقت عليه العامة وخلاف ما اتفقت عليه الامامية فاى ظاهر من الحمل على
التقية من ذلك ولكنهم حيث الغوا القواعد المروية عن ائمتهم ع واعتمدوا على افكارهم وانظارهم بل اخترعوا
لهم فى مقابلتها قواعد لم يرد بها نص ولا اثر عنهم ع وقعوا فيما وقعوا فيه من امثال هذا الكلام المحلول الزمام والمختل
النظام والى ما ذكرنا يشير كلام شيخنا فى الذكرى حيث قال بعد نقل كلام المعتبر المتقدم الدال على اختياره الجواز
قلت هذان الخبران مصرحان بالتقية لقوله فى الاول واشباهه وفى الثانى وجميع الجلود وهذا العموم
لا يقوله الاصحاب وبالجملة فان الحكم بالنظر الى ما ذكرناه من التقريب ظاهر لا اشكال فيه ولا شبهة نعم
المسئلة الخامسة ظاهر الشيخ ره فى ط جواز الصلوة فى الحواصل حيث قال فيما تقدم من عبارته المذكورة
فى صدر المسئلة فاما السنجاب والحواصل فلا خلاف فى انه تجوز الصلوة فيهما وقيدها ابن حمزة وبعضهم بالخوارزمية

وقد تقدم في رواية بشر بن بشار ما يدل على الجواز في الحواصل الخوارزمية ومنع من ذلك الشيخ في به وهو ظاهر
الاكثر حيث لم يتعرضوا له قال في الدروس وفي الحواصل الخوارزمية رواية بالجواز متروكة وهو اشارة الى
رواية بشر المذكورة وروى في كتاب الاحتجاج عن كتاب الخرائج في حديث يتضمن خروج التوقيع من الناحية المقدسة
بعد السؤال عما يحل ان يصلى فيه من الوبر وغيره فان لم يكن لك ما تصلي فيه فالحواصل جائز لك ان تصلي فيه وظاهره
الجواز مع الضرورة الا ما يظهر من عبارة الصدوق في المجالس والمقنع المتقدمتين بالنسبة الى الفنك وان اختلف
فيه الاخبار كما عرفت مما تقدم **المسألة السادسة** اختلف الاصحاب في التكة والقلنسوة المعمولتين من وبر غير
المأكول فقال الشيخ في به لا يجوز الصلاة في القلنسوة والتكة اذا عملا من وبر الارانب ويكره اذا عملا من
حرير محض واختاره ابن ادريس ومنع في لف والشهيد في الذكرى وتردد في الدروس ثم قال الا ان الاشبه
المنع اقول ويدل على الاول ما تقدم قريبا من صحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا
جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب الحديث ونحوه رواية احمد بن اسحق الابهري ويعضدهما رواية
ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا
ضرورة فكتب لا تجوز الصلاة فيه ويؤكد ذلك ما دل على النهي عن الصلاة في ذلك خصوصا وعموما ونقل
في لف عن الشيخ الاستدلال على الجواز كما ذهب اليه في ط بانه قد ثبت للتكة والقلنسوة حكم مغاير لحكم
الثوب من جواز الصلاة فيهما وان كانا نجسين او من حرير محض فكذا يجوز لو كانا من وبر الارانب
وغيرها ثم اجاب عنه بالفرق بين الامرين واحاله على ما بينه فيما مضى اقول والاظهر الاستدلال
للشيخ على هذا القول بصحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة قريبا وقوله فيها بعد السؤال عن تكة تعمل من
وبر الارانب وان كان الوبر ذكيا حلت الصلاة فيه واجاب المحقق الشهيد في الذكرى عن هذه
الرواية اولا بانها مكاتبة وثانيا انها تضمنت قلنسوة عليها وبر فلا يلزم منه جوازها من الوبر ونحوه
في المعتبر ايضا وانت خبير بما فيه فان المكاتبة لا تقصر عن المشافهة متى كان المخبر عن كل من الامرين ممن يوثق
به ويعتمد عليه واما قوله وقبله المحقق كما اشرنا اليه بانها انما تضمنت قلنسوة عليها وبر فمن عجيب غاية
العجب فان الرواية وان تضمنت ذلك لكنها ايضا تضمنت التكة المعمولة من الوبر والجواب وقع عن الامرين
وبالجملة فتعارض الاخبار المذكورة ظاهر لا ينكر والاظهر عندي في الجمع هو حمل اخبار الجواز على التقية
لاستفاضة الاخبار بالمنع عموما وخصوصا عما لا يؤكل لحمه والجمع بالحمل على الكراهة كما عليه من ذهب
الى الجواز كما يظهر من لف ومثله المحقق في المعتبر قد عرفت ما فيه في غير مقام مما تقدم ثم انه لا يخفى
عليك ما في موافقة ما اختاره المحقق من القول بالجواز هنا لما اختاره في مسألة وبر الخز المغشوش
بوبر الارانب من المنع للروايتين المتقدمتين وقد تقدم نقله فانه اذا كان الوبر المذكور مما لا تجوز
الصلاة فيه فالفرق بين كونه مغشوشا به غيره ولا كونه منفردا يصنع منه قلنسوة او تكة بل الثاني اولى بالمنع
والا

والا فلا وجه لقوله بالجواز هنا وكذلك يرد على صاحب ك ايضا حيث انه في تلك المسألة نقل كلام المحقق وجمد
عليه وهو مؤذن باختياره والجواب بان صحيحة محمد بن عبد الجبار قد دلت على الجواز هنا وروايتا احمد و
ايوب بن نوح دلتا على المنع في تلك المسألة فوجب القول بكل منهما فيما دل عليه مردود بان هذه الروايات
ايضا متعارضة متصادمة اذ المراد على جواز الصلاة في الوبر وعدمه ممزوجا كان او غير ممزوج اذ لا
يعقل للتمزيج خصوصية تخرجه عما كان عليه اولا من حل وحرمة فالقول بكل من الروايتين قول بالمتناقضين بل لا بد
من الترجيح فيهما او الجمع بينهما وقضية الترجيح العمل بالصحيحة المذكورة ويمتنع توقيعها بالمنع في الوبر المخلوط والحال
كما عرفت وبالجملة فالتعارض والتدافع بين قوليهما ظاهر كما لا يخفى ثم انه لا يخفى انه قد وقع لصاحب ك سهو في هذا
المقام حيث انه بعد ان نقل عن النهاية اولا القول بالمنع نقل عن النهاية ايضا القول بالجواز على كراهة وهذا
القول انما هو في ط لا النهاية كما جرى به قلمه هنا **المسألة السابعة** قد تقدم في صحيحة ابي علي بن راشد النهي عن
الصلاة في الثعالب وفي الثوب الذي يليه وقد تقدم ايضا في صحيحة علي بن مهزيار النهي عن الصلاة فيها وفي
الثوب الذي يليها ثم فسره بالثوب الذي يلصق بالجلد ونقل في بقية الرواية ما يدل على الثوب الذي
فوقه والثوب الذي تحته وتقدم ايضا في عبارة كتاب الفقه واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد
ثعالب وبه صرح الشيخ ره في به فقال لا تجوز الصلاة في الثوب الذي يكون تحت وبر الثعالب والارانب
ولا الذي فوقه على ما وردت به الرواية وقال في ط لا تجوز الصلاة في الثوب الذي يكون تحت وبر الثعالب
ولا الذي فوقه على ما وردت به الرواية كذا نقله عنه في لف وقال الصدوق واياك ان تصلي في الثعالب ولا
في الثوب الذي يليه من تحته وفوقه واستشكل جملة من الاصحاب حمل النهي في الاخبار المذكورة على التحريم الا ان يقال
بنجاسة هذه الاشياء وملاقاته بالرطوبة قال الشيخ في ط على اثر العبارة المتقدمة وعندي ان هذه الرواية
محمولة على الكراهة او على انه اذا كان احدهما رطبا لان ما هو نجس اذا كان يابسا لا تتعدى منه النجاسة الى غيره
والعجب انه في لف نقل عنه العبارة المتقدمة خاصة وهو ما يؤذن بقوله بالتحريم مطلقا مع
ان بقية كلامه في ط يؤذن بالتأويل في تلك الرواية وبما ذكره من التفصيل في ط صرح المحقق في المعتبر
ورد الخبر بالمنع مقطوع السند شاذ فيسقط اعتباره ونحو ذلك ايضا صرح العلامة في لف فقال وعندي
ان هذه الرواية محمولة على الكراهة او على انه اذا كان احدهما رطبا لان ما هو نجس اذا كان يابسا
لا تتعدى منه النجاسة الى غيره ثم نقل عن ابن ادريس انه قال لا باس بالصلاة في الثوب الذي
تحته او فوقه وبر الارانب او الثعالب ثم استقربه وقال لنا انه صلى على الوجه المأمور به شرعا فيخرج
عن العهدة ولان المقتضي للصحة موجود والمعارض مفقود لا يصلح للمانعية اذ المعارض هنا ليس الا
ملاقاة الوبر وليس هنا من الموانع اذ المحمول النجس اذا ماس غيره وهما يابسان لا تتعدى النجاسة الى
الغير فكيف بهذا الوبر الذي ليس بنجس ثم نقل عن الشيخ انه احتج بان الصلاة في الذمة بيقين ولا تبرأ الا بمثله

ولا يتيقن للبراءة مع الصلاة في الثوب الملاصق للوبر وما رواه علي بن مهزيار عن رجل ثم اورد الرواية الى اخرها
كما قدمناه وقال في الجواب عن الاولى انه قد حصل اليقين بالبراءة حيث قد وقع الفعل على الوجه المامور به شرعا وعن
الثاني ان الرجل مجهول فجاز ان يكون غير عدل مع امكان حمل النهي على الكراهة كما حمله الشيخ في ط انتهى اقول لا يبعد
عندي ان النهي في الاخبار المذكورة عن الصلاة في الثوب الذي تحت الجلد وفوقه انما هو باعتبار ما يسقط
عليه من الوبر ويتناثر عليه في وقت لبسه لتحته الوبر كان او فوقه وح فيكون فيه دلالة على عدم جواز
الصلاة في الثوب الذي عليه شعر او وبر مما لا يؤكل لحمه وسياتي الكلام فيه انشاء الله والا فالقول بالمنع من حيث
النجاسة لا وجه له بالكلية لما ثبت من صحة التذكية لهذه الحيوانات مثلا فالشيخ في السباع وابن ادريس في السنجاب
لا يدعي النجاسة لو ثبتت النجاسة وهذا كله ظاهر بل الظاهر انه لا وجه للمنع الا ما ذكرنا
وان ثبت انه لا ينتثر من الوبر شيء ولا يسقط منه شيء على الثياب فلا مناص من جعل النهي تعبدا شرعا
او محمولا على الكراهة ويؤيده ما ورد في رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلاة في الفراء فقال
كان علي بن الحسين ع رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجاز لان دباغه بالقرظ وكان يبعث الى العراق فيؤتى مما
قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلاة القاه والقى القميص الذي تحته يليه وكان يسأل عن ذلك فقال
ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته فانه لا ريب ان نزع الفراء هنا محمول
على الاستحباب لاصالة الطهارة كما تقدم تحقيقه وكذا الثوب الذي يليه بالطريق الاولى **المسألة الثامنة**
قطع الشهيدان وجماعة منهم صاحب ك ومن تبعه باختصاص المنع بالملابس فلو لم يكن كذلك كالشعرات
الملقاة على الثوب لم يمنع عن الصلاة وذهب الاكثر الى عموم المنع كما نقله المجلسي ره في كتاب البحار اقول
والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ما تقدم في موثقة ابن بكير من قوله ع وكل شيء حرام
اكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسد الحديث فانها شاملة
للشعر الملقى على الثوب ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني المتقدمة في صدر هذا المقام وهي صريحة في عدم
جواز الصلاة في الشعر والوبر الملقى على الثوب وصحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة في روايات المسألة
الثالثة وهي صريحة في جواز الصلاة فيما اذا كان ذكيا والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد الثاني
في روض مستنده فيما ذهب اليه من الجواز في هذه المسألة هو الجمع بين الروايات المذكورة حيث انه بعد
ذكر الاخبار المذكورة قال وطريق الجمع حمل روايات المنع على الثوب المعمول من ذلك والجواز على ما طرح
على الثوب من الوبر ثم قال وممن صرح بالجواز الشيخ ره والشهيد في الذكرى وهو ظاهر المعتبر وجمع
الشيخ بينها بحمل الجواز على ما يعمل منها مما لا يتم الصلاة فيه وحده كالتكة والقلنسوة كما وقع التصريح به
في مكاتبة العسكري انتهى اقول انك قد عرفت مما قدمناه ان الاظهر حمل الجواز في صحيحة محمد بن عبد الجبار
على التقية على انه كيف يتم له الجمع بذلك وصحيحة محمد بن الجبار المذكورة قد تضمنت جواز الصلاة في التكة المعمولة
من وبر

من وبر الارانب ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني المصرحة بالمنع تضمنت الشعر والوبر الذي يسقط على الثوب فكيف
يتم له الجمع بما ذكره واخبار المسألة كما ترى ما هذه الا غفلة عجيبة من مثل شيخنا المذكور رحمه الله بالرفع ونشر ذره
واما ما نقله عن الشيخ من الجمع بين الاخبار المذكورة بحمل الجواز على ما يعمل منها مما لا يتم الصلاة فيه والمنع في غيره ففيه
وان تم له بالنسبة الى هذه الروايات الا انه يضعف بما دلت عليه روايتا علي بن مهزيار واحمد بن اسحق الابهري من المنع
من الصلاة في الجوارب والتكة المعمولة من وبر الارانب وبالجملة فانه لا مخرج من هذه الاشكالات وكثرة هذه الاحتمالات
الا بحمل الروايات المذكورة على التقية كما ذكرناه والله العالم **المسألة التاسعة** الاظهر عندي عدم دخول فضلات الانسان
من شعره وريقه وعرقه ونحوها في حكم فضلات غيره مما لا يؤكل لحمه وان صدق عليه انه غير ماكول اللحم وكذا فضلة غير ذي
النفس السائلة فانها غير داخلة ايضا وبيان ذلك اما بالنسبة الى فضلات الانسان فاولا لا يخفى ان المتبادر
من غير ماكول اللحم في تلك الاخبار المقابل في كثير منها كموثقة ابن بكير وغيرها بماكول اللحم انما هو ما كان من سائر
الحيوانات ذي النفس السائلة التي وقع ذكر جملة منها بالتفصيل في تلك الاخبار الخز والسنجاب والفنك ونحوها مما
تقدم وبعض الاخبار قد اشتمل على هذا العنوان وبعضها قد اشتمل على حيوانات معدودة وبعضها قد اشتمل على
الامرين وح يحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها وبالجملة فان الانسان وان صدق عليه هذا العنوان
لكن من هذه العبارة في الاخبار والمتبادر منها بتقريب ما ذكرنا انما هو ما عداه من تلك الحيوانات التي جرت
العادة باتخاذ الجلود منها والاشعار والاوبار والانتفاع بها في سائر وجوه المنافع وثانيا ما رواه علي بن الريان
في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن ع اسأله هل تجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل
ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وصحيحة الاخرى قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل ياخذ من شعره واظفاره
ثم يقوم الى الصلاة من غير ان ينفضه من ثوبه قال لا باس والاولى شاملة لشعر الانسان نفسه واظفاره او
شعر غيره واظفاره والثانية بشعر نفسه ويفهم غيره من الفضلات اذ العلة واحدة ويعضد ذلك ما رواه
في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن الصادق ع عن ابيه ع انه سئل عن البزاق يصيب الثوب قال لا باس به
والاطلاق نفي الباس شامل لما اخذ منه وثالثا استلزام ذلك المنع من ثوب يعرق الانسان فيه لنفسه وغيره
او ثوب يخيط فيه او يبصق فيه والمنع من المصافحة والمعانقة في البلاد الحارة مع العرق فيهما او احدهما
واللوازم كلها باطلة منفية بالادلة والرواية للزوم الحرج والعسر واما بالنسبة الى ما لا نفس له فلما تقدم
من عدم تبادر ذلك من العنوان المذكور وعدم عد شيء مما لا نفس له في عداد تلك الافراد واصالة
العدم حتى يقوم الدليل الواضح البيان ولان اطلاق الالفاظ في الاحكام الشرعية انما ينصرف الى الافراد
الشائعة المتكررة دون الفروض النادرة ولانه لو تم ذلك للزم الحكم بالمنع من الصلاة في الثوب
والبدن الذي عليه فضلة الذباب ولزوم الحرج به ظاهر ويعضد ذلك ما بين وجه جواز
الصلاة في الحرير الممزوج اتفاقا وما لا يتم الصلاة فيه وان كان خالصا على المشهور مع انه من فضلة ما لا

يؤكل لحمه وبذلك يظهر لك جواز الصلوة فى الثوب الذى ظ يسقط عليه العسل والشمع المتخذ منه وما يوضع منه
تحت فص الخاتم ونحو ذلك والله العالم **ملحص** قد ظهر مما قدمنا من الابحاث وما سيأتى فى المقام الثالث ايضا
ان ما دلت عليه موثقة ابن بكير المتقدمة من عموم التحريم فى فضله ما لا يؤكل لحمه لا بد فيه من ارتكاب
التخصيص والتفصيل فان منه ما يجب اخراجه عن هذه القاعدة كفضلات الانسان وفضلات غير ذى
النفس السائلة ومنه ما يجب استثنائه للاخبار واجماع الاصحاب كالحرير المنسوج بغيره ونحوه مما سيأتى
والخز ومنه ما يجب ابقائه تحت القاعدة المذكورة وحمل الاخبار الدالة على الجواز فيه على التقية وان قيل
بمضمون هذه الاخبار وحمل اخبار المنع على الكراهة الا انك قد عرفت ما فيه واما ما لم ترد الاخبار بالمعارضة
فيه من الافراد فيجب ابقائه على ما دلت عليه الموثقة المذكورة لصراحتها فى ذلك وعدم وجود المعارض
المسئلة العاشرة قال العلامة فى المنتهى لو شك فى كون الصوف او الشعر او الوبر من ماكول اللحم لم تجز صلوته
فيه لانه مشروط بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك فى الشرط يقتضى الشك فى المشروط اقول الظ ان هذه
شبهة عرضت فى هذا المقام والا فالظ من الاخبار وكلام الاصحاب هو ان الشرط فى الصلوة ستر العورة
مطلقا الا انه قد دلت جملة من النصوص على النهى عن الصلوة فى اشياء وهى المعدودات فى هذه المقامات وان لم
تستر بها العورة ومنها ما يتخذ مما لا يؤكل لحمه كما عرفت من اخبار هذا المقام والمنع عن ذلك موقوف على
معلومية كونه مما لا يؤكل لحمه فما لم يعلم كونه كذلك فليس بداخل تحت تلك الاخبار ويبقى تحت اصل الصحة
ويعضده الاخبار والعقل الصريحة فى ان كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه والمراد
بالحل ما هو اعم من حل الاكل وحل الانتفاع نعم ما ذكره هو الاحوط كما لا يخفى **المسئلة الحادية عشر** قال فى التذكرة
لو مزج صوف ما لا يؤكل لحمه وما يؤكل لحمه ونسج منهما ثوب لم تصح الصلوة فيه تغليبا للحرمة على اشكال ينشاء
من اباحة المنسوج من الكتان والحرير ومن كونه غير متخذ من ماكول اللحم وكذا لو اخذ قطعا وخيطت ولم
يبلغ كل واحد منها ما يستر العورة اقول الذى ينبغى ان يعلم فى هذا المقام هو انه قد دلت الاخبار على النهى عن
الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وعن الصلوة فى الحرير ومقتضى هذا النهى هو العموم لكون كل منهما خالصا او ممزوجا نعم
قام الدليل بالنسبة الى الحرير وانه متى مزج بغيره مما يجوز الصلوة فيه وينسج معه كان ثوبا واحدا على جواز
الصلوة فيه فوجب استثنائه من روايات المنع مطلقا وبقى غيره على حكم العموم والحاق احدهما بالاخر
محض قياس لا يوافق اصول المذهب فلا اشكال بحمد الله المتعال ويعضد ذلك ما تقدم فى وبر الخز
المغشوش بوبر الارانب او الثعالب فان الاظهر الاشهر رواية وفتوى هو المنع من الصلوة فيه
منسوجا او ملقى على الثوب **المقام الثالث** فى الحرير ولا خلاف بين الاصحاب رض فى تحريم لبس الحرير
المحض للرجال وبطلان الصلوة فيه قال فى المعتبر اما تحريم لبسه للرجال فعليه علماء الاسلام واما
بطلان الصلوة فهو مذهب علمائنا ووافقنا بعض الحنابلة اقول اما ما يدل على تحريم لبسه للرجال فاخبار
مستفيضة

مستفيضة من طرق الخاصة والعامة فاورد من طرق الاصحاب رض ما رواه الصدوق فى ميه عن ابى الجارود
عن ابى جعفر ع ان النبى ص قال لعلى ع انى احب لك ما احب لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى فلا تختم بخاتم ذهب فانه
زينتك فى الاخرة ولا تلبس القرمز فانه من اردية ابليس لعنه الله ولا تركب بميثرة حمراء فانه من مراكب ابليس
ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه قال فى الوافى القرمز بالكسر صبغ ارمنى يكون من عصارة دود
يكون فى اجامهم ولعل معنى الحديث الرداء المصبوغ به من اردية ابليس وقد مضى نفى الباس عنه فى كتاب الصلوة
وجه فى الفقيه بين الخبرين بان النهى عنه ما كان من ابريسم محض والميثرة الفرس بتقديم المثناة التحتانية على
المثلثة لبدته وبيان تمام توضيحه فى باب الات الدواب انتهى وما رواه الكلينى فى الموثق عن محمد بن مسلم
عن ابى جعفر ع قال لا يصلح لبس الحرير والديباج فاما بيعهما فلا باس وعن ابى داود يوسف بن ابراهيم قال دخلت
على ابى عبد الله ع وعلى قباء خز وبطانته خز وطيلسان خز مرتفع فقلت ان على ثوبا اكره لبسه فقال وما هو
قلت طيلسانى هذا قال وما بال الطيلسان قلت هو خز قال وما بال الخز فقلت سداه ابريسم قال وما بال
الابريسم قال لا يكره ان يكون سدى الثوب ابريسم ولا زره ولا علمه وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال
ولا يكره للنساء وما رواه الشيخ ره فى يب وقا فى يه عن يوسف بن محمد بن ابراهيم عن ابى عبد الله ع قال لا باس ان
يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير للرجال وما رواه فى فى الموثق عن ابن بكير عن بعض اصحابنا
عن ابى عبد الله ع قال لا تلبس الحرير والديباج الا فى الحرب قال فى الوافى الديباج يقال للحرير المنقوش فارسى
معرب وكان الحرير يطلق على ما لا نقش فيه ويقابل بالديباج اقول فى كتاب مجمع البحرين بعد ان ذكر ان
الديباج ثوب سداه ولحمته ابريسم وفى الخبر لا تلبس الحرير والديباج يريد به الاستبرق وهو الديباج
الغليظ ويمكن الجمع بين الكلامين بان الغلظ الذى وصفه به هنا باعتبار النقش كما ذكره فى الوافى
فلا منافاة وعن ليث المرادى قال قال ابو عبد الله ع ان رسول الله ص كسى اسامة بن زيد حلة حرير
فخرج بها فقال مهلا يا اسامة انما يلبسها من لا خلاق له فاقسمها بين نسائك وعن سماعة فى الموثق
قال سألت ابا عبد الله ع عن لباس الحرير والديباج قال اما فى الحرب فلا باس به وان كان فيه تماثيل
الى غير ذلك من الاخبار ومما يدل على تحريم الصلوة فيه للرجال ما تقدم قريبا من صحيحة محمد بن عبد الجبار
من قوله ع لا تحل الصلوة فى حرير محض وما رواه فى فى الصحيح عن محمد بن عبد الجبار ايضا قال كتبت الى
ابى محمد ع هل يصلى فى قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة فى حرير محض وعن اسمعيل
بن سعد الاحوص قال سألت ابا الحسن الرضا ع هل يصلى فى قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج
فكتب لا تحل الصلوة فى حرير محض وعن اسمعيل الرجل فى ثوب ابريسم فقال لا وما رواه الشيخ فى يب عن
اسمعيل بن سعد الاحوص قال سألته عن الثوب الابريسم هل يصلى فيه الرجال قال لا وعن الحلبى عن ابى
عبد الله ع قال كلما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار

يكون في السراويل ويصلي فيه واما ما رواه عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الصلوة في ثوب ديباج
فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس فقد اجاب عنه الشيخ رحمه الله بالحمل على حال الحرب لما ورد من جواز لبسه ح او على ما
اذا كان سداه او لحمته غزلا او كتانا والاقرب عندي حمله على التقية ومن الاخبار المتعلقة بالمسئلة ما رواه
في ق عن سفيان بن السمط قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن ع يسأله عن ثوب حشوه قز يصلي فيه
فكتب لا باس به وروى في يب عن الحسين بن سعيد قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن ع يسأله
عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرأته لا باس بالصلوة فيه وروى في يه ويب كتب ابراهيم بن
مهزيار الى ابي محمد الحسن ع في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيه قال نعم لا باس به وروى في ق في
الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سأل ابو الحسن بن قياما ابا الحسن ع عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز
اكثر من النصف ايصلي فيه قال لا باس وقد كان لابي الحسن ع منه جباب اقول في المصباح المنير القز معرب قال
الليث هو ما يعمل منه الابريسم ولهذا قال بعضهم القز والابريسم مثل الحنطة والدقيق وقال الفارابي القز
بالفتح والتشديد نوع من الحرير فارسي معرب وروى في كتاب الاحتجاج مما كتبه الحميري الى الناحية المقدسة
انا نجد باصفهان ثيابا عتابية على عمل الوشي من قز وابريسم هل تجوز الصلوة فيها ام لا فاجاب ع لا تجوز
الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان اقول في القاموس الوشي نقش الثوب ويكون من كل لون
وشى الثوب كوعى وشيا وشية حسنة نمنمه ونقشه وحسنه وفي كتاب المصباح وشيت الثوب وشيا وشية
من باب وعد رقمته ونقشته فهو موشي والاصل على مفعول والوشي نوع من الثياب الموشية تسمية بالمصدر
وقال في كتاب الفقه الرضوي لا تصل في ديباج ولا في حرير ولا في وشي ولا في ثوب ابريسم محض ولا في
تكة ابريسم واذا كان الثوب سداه ابريسم ولحمته قطن او كتان او صوف فلا باس بالصلوة فيها انتهى
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في المسئلة وما دلت عليه هذه الاخبار يقع في مواضع الاول قد عرفت اجماع
الاصحاب على بطلان الصلوة في الحرير المحض ولا فرق في ظاهر الاصحاب بين ما كان ساترا للعورة ولا غيره
ونسبه المحقق في المعتبر وهو في المنتهى الى الشيخ والمرتضى رضي الله عنهما واتباعهم واستدل على البطلان بان الصلوة
فيه منهي عنه والنهي في العبادة يستلزم الفساد لاستحالة كون الفعل الواحد مامورا به منهيا عنه فمتى كان
منهيا عنه لا يكون مامورا به وهو معنى الفساد اقول الاظهر في تعليل الفساد في هذا المقام انما هو من حيث
استلزام النهي عدم الامتثال لاوامر الشارع ولا ريب ان معنى الصحة والبطلان انما هو على الامتثال
وعدمه واما ما دلت عليه صحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة من صحة الصلوة في ثوب الديباج ما لم يكن فيه
تماثيل فقد تقدم الجواب عنه الثاني الظ انه لا خلاف بينهم في ان البطلان انما هو مع الاختيار فاما لو
لو اضطر الى لبسه لبرد او حر او نحوهما فلا باس ونقل الاجماع عليه جمع من الاصحاب وكذا في حال الحرب وان
لم يكن ضرورة ونقل عليه الاجماع الشهيد في الذكرى ويدل على الاول مضافا الى الاجماع المنقول جملة من عمومات

الاخبار

الاخبار ومثل قولهم ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وقولهم كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر
وقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون ونحو ذلك واما الثاني فما تقدم من موثقة
ابن بكير عن بعض اصحابنا وموثقة سماعة ومثلهما ما رواه في ق عن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع قال لا
تصلح للرجال ان يلبس الحرير الا في حال الحرب وما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد بسنده عن الحسين بن
علوان عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان لا يرى بلبس الحرير والديباج في الحرب اذا لم يكن فيه التماثيل
باسا وما يظهر من المنافاة من هذا الخبر وخبر سماعة المتقدم من حيث نفي الباس وان كان فيه تماثيل
في خبر سماعة واشتراط نفي الباس في هذا الخبر بما اذا لم يكن فيه تماثيل فيمكن الجواب عنه بان نفي الباس في
خبر سماعة محمول على نفي الباس عن التحريم خاصة وان بقيت الكراهة وهذا الخبر على نفي الباس عنهما او يحمل
ذلك الخبر على عدم الصلوة فيه وحمل هذا على الصلوة واستثنى بعض الاصحاب لبسه للقمل قال في المعتبر ويجوز
لبسه للقمل لما روي ان عبد الرحمن بن عوف والزبير شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله القمل فرخص لهما في قميص الحرير وقال
الراوندي في المرابع لم يرخص لبس الحرير لاحد الا لعبد الرحمن بن عوف فانه كان قملا والمشهور ان الترخيص
لعبد الرحمن والزبير ويعلم من الترخيص لهما بطريق القمل جوازها لغيرهما بفحوى اللفظ ويقوى عندي عدم
التعدية انتهى وقال ق في يه ولم يطلق النبي لبس الحرير لاحد من الرجال الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه
كان رجلا قملا وتوهم صاحب الذخيرة ان هذه العبارة من تتمة خبر ابي الجارود المتقدم فذكرها في الخبر
في ذيل الخبر المذكور وهو سهو محض بل الظ انها من كلام ق الذي يداخل الاخبار فيقع منه الاشتباه
ولهذا لم يذكره المحدثان في الوافي والوسائل ويدل عليه ايضا ان ق نقل خبر ابي الجارود في كتاب
العلل عاريا من ذلك اقول الظ ان هذه الرواية وان اشتهر نقلها حتى نقلها في كلام ق رضي الله عنه انما
وردت من طرق العامة لعدم وجودها في اخبارنا كما لا يخفى على من تتبعها من مظانها ولا سيما كتاب البحار
الجامع لشواذ الاخبار وح فيضعف الاعتماد عليها الثالث الظ انه لا خلاف ايضا في ان المعتبر في التحريم
كون الثوب حريرا محضا كما دلت به صحيحة محمد بن عبد الجبار والبيان بالمبهم في رواية يوسف بن
محمد بن ابراهيم وعلى هذه الروايات يحمل ما اطلق من الاخبار وظاهر الاصحاب انه يحصل الحل بالامتزاج
وان كان الخليط اقل بل ولو لم يكن الا العشر كما نص عليه في المعتبر الا ان يكون مستهلكا بحيث يصدق على
الثوب انه حرير محض والى ذلك يشير قوله في صحيحة البزنطي والقز اكثر من النصف الموذن بغلبة
القز على القطن الذي فيه واظهر من ذلك موثقة اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع في الثوب
يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس وح فما ذكره في خبر الاحتجاج ونحوه من السداه
او اللحمة يمكن حمله على التمثيل كما يستفاد من خبر ذكر المزج بالقطن والكتان فانه لا ينحصر ذلك فيه اجماعا
بل كما تجوز الصلوة فيه من صوف ووبر ونحوهما مما يخرج به عن كونه حريرا محضا كما يشعر به عبارة كتاب

الفقه ولو خيط الحرير بغيره من قطن ونحوه وان لم يخرج عن المحرم وكذا لو جعل الثوب ملفقا من قطع حرير
وغيره مما يجوز الصلوة فيه فانه لم يخرج بذلك عما هو عليه من التحريم واولى في ذلك ما لو كانت بطانته
او ظهارته حريرا بقي الكلام في المحشو بالحرير فهل يكون كذلك في المنع ام يجوز فيه والى الثاني مال الشهيد
في الذكرى ويظهر من شيخنا المجلسي في البحار الميل اليه ايض وبالاول قطع الفاضلان في المعتبر والمنتهى وهو
الظ من الصدوق ويدل على ما ذكره في الذكرى الروايات الثلث المتقدمة وحمل الصدوق في يه
القز هنا على قز الماعز والظ ان مراده شعره ولا يخفى ما فيه وفي المعتبر نقل رواية الحسين بن سعيد التي
هي احد الثلث المتقدمة وردها بالضعف لاسناد الراوي الى ما وجده في كتاب لم يسمعه من محدث ثم نقل تاويل
الصدوق المذكور وفي المنتهى نقلها ايض واجاب عنها بما ذكره في المعتبر ولم يطعن بالضعف لما فيه من الضعف كما لا
يخفى والكل بعيد من التحمل كما لا يخفى على المنصف قال في الذكرى بعد ذكر الكلام في المسئلة ونقل تاويل الصدوق
وجواب صاحب المعتبر ما لفظه قلت يضعف الاول بانه خلاف الحقيقة الظاهرة والثاني بان اخبار الراوي
بصيغة الجزم والكتابة المجزوم بها في قوة المشافهة مع ان الخاص مقدم على العام فلو قيل بالعمل برواية الحسين
لم يكن بعيدا ويؤيده ما ذكره ق في يه انه كتب ابرهيم بن مهزيار الى ابي محمد ع ثم ساق الخبر كما تقدم ثم قال
اورده الصدوق بصيغة الجزم ايض انتهى وهو جيد وعلى هذا فيكون القز مستثنى من كلية المنع من الصلوة
في الحرير المذكورة الا ان ظاهر عبارة المعتبر والمنتهى حيث لم ينسبا الخلاف الا الى الثاني وكذا ظاهر عبارة
الذكرى حيث قال فلو ثبت هو كون الحكم بالمنع اجماعيا وتوقفا على عموم اخبار المنع من الصلوة في الحرير يشكل الخروج
عنه الا ان الغاء هذه الاخبار مع تايدها بمطابقة القاعدة في تقديم الخاص على العام وتخصيصه به اشكل
فالمسئلة لا تخلو عن شوب الاشكال لما عرفت ولما سياتي في المقام ايض انتهى **الرابع** الظ انه لا خلاف
في جواز لبس الحرير في غير الصلوة للنساء ولم يرد بجواز صلوتهن فيه فالنهي عن الصلوة في الابريسم المحض
على العموم نقل الاحتجاج عليه تلك الفاضلان والشهيدان وغيرهم وانما وقع الخلاف في الصلوة لهن فيه فذهب
الاكثر الى الجواز ونقل عن ق المنع قال في الفقيه وقد وردت الاخبار بالنهي عن لبس الديباج والحرير
والابريسم المحض والصلوة فيه للرجال ووردت الرخصة في لبس ذلك للنساء ولم ترد بجواز صلوتهن
فيه فالنهي عن الصلوة في الابريسم المحض على العموم للرجال والنساء حتى يخصهن خبر بالاطلاق لهن في الصلوة
فيه كما خصهن بلبسه انتهى وفي هذا الكلام عندي نظر لم اقف على من تعرض له وذلك من وجهين احدهما
ان ظاهر كلامه انه انما استند في منع صلوة النساء في الحرير الى ان الرخصة انما وردت لهن في لبسه
ولم ترد بجواز صلوتهن فيه ويرد عليه انه يكفي في صحة صلوتهن فيه العمومات الامرة باللباس وستر
العورة مطلقا خرج ما خرج بدليل وبقي ما بقي ومن جملته هذه الصلوة منه حتى يقوم دليل على المنع وثانيهما
ان ما يؤذن به كلامه من ان الاخبار الواردة بالنهي عن الصلوة في الحرير المحض شاملة باطلاقها او عمومها
للرجال

للرجال والنساء محل منع فان اكثر الاخبار انما اشتملت على السؤال عن الرجل بخصوصه او الرجال خاصة وصحيحتا
محمد بن عبد الجبار المتقدمتان وان دلتا باطلاقهما على المنع من الصلوة في الحرير المحض الا انهما مبنيان على
سبق خاص وهو القلنسوة التي هي من لباس الرجال خاصة فيضعف الاستناد اليهما في ذلك بحمل الاطلاق فيهما
على ما يشمل النساء اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظواهر الاخبار في المسئلة لا تخلو عن اختلاف ومنها موثقة
ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وقضية الا
ستثناء جواز لبسهن في الصلوة وقد تقدم في صدر المقام قوله ع في رواية ابي داود يوسف بن ابرهيم
وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء الا انه غير صريح في جواز الصلوة ونحوها رواية ليث
المرادي في امر الرسول ص اسامة تقسيم حلة الحرير بين نسائه ومنها موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال
لا ينبغي للمراة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة فاما في الحر والبرد فلا باس وفيها اشعار بعدم لبسه في
الصلوة وما رواه في الخصال بسنده عن جابر الجعفي قال سمعت ابا جعفر ع يقول ليس على النساء اذان الى
ان قال ويجوز للمراة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد ويجوز
ان تتختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد والخبر ظاهر فيما ذهب اليه الصدوق
ورواية زرارة عن ابي جعفر ع قال سمعته ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط
الى ان قال وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وهذه الرواية ان حملت على مجرد اللبس فهي معارضة
بالاخبار المستفيضة والاجماع المدعى في جواز لبس النساء له في غير الصلوة فلا يتم تحريم لبسه عليهن
كما في الرجال والاظهر حمل الاطلاق فيها على الصلوة وح فتكون دالة على ما دلت عليه رواية جابر من التحريم
في الصلوة فتكون مؤيدة لقول ق ايض فلو استدل الصدوق على ما ذهب اليه بهذه الروايات لكان
وجها لا ما ذكره من التعليل العليل كما عرفت ومما يدل على ما ذهب اليه الصدوق ما ياتي في كتاب
الحج من تصريح الاصحاب والاخبار بانه لا يجوز الاحرام الا فيما تجوز الصلوة فيه مع تصريح جملة من
الاخبار المعتمدة بانه لا يجوز للمراة الاحرام في الحرير وان اختلف الاصحاب رض واختلفت الاخبار
في ذلك ايض ولكن الترجيح للروايات الدالة على المنع كما ياتي تحقيقه انشاء الله تع وبه يظهر قوة قول الصدوق
ره هنا وغاية ما يفهم عن موثقة ابن بكير المتقدمة هو الدلالة بالمفهوم وهو ضعيف في مقابلة
ما قلناه من الاخبار في الموضعين واما حمل بعض مشايخنا لما دل من الاخبار هنا على مذهب الصدوق
على الكراهة فلا اعرف له وجها مع عدم المعارض لها صريحا بل يؤيدها ما ذكرنا مما ياتي في كتاب
الحج انشاء الله تع **الخامس** اختلف الاصحاب رض في الصلوة فيما لا يتم فيه الصلوة منفردا من الحرير بمعنى ما لا
يكون ساترا للعورة كالقلنسوة والتكة ونحوهما فالمشهور الجواز ونقل عن الشيخ والصدوق وابن الجنيد
المنع والى هذا القول مال جملة من افاضل متاخري المتاخرين منهم السيد السند في ك وشيخنا المجلسي ره

فى كتاب البحار والفاضل الخراسانى فى الذخيرة والمحدث الكاشانى فى المفاتيح وقواه العلامة فى المختلف وجعله
الاقرب فى المنتهى بعد الاستشكال فى المسألة وبالغ الصدوق فيه فقال لا تجوز الصلوة فى تكة رأسها من ابريسم
ويدل على القول الاول رواية الحلبى المتقدمة فى صدر هذا المقام وعلى القول الثانى صحيحتا محمد بن عبد الجبار
المتقدمتان ويؤيدهما عموم الاخبار المانعة من الصلوة فى الحرير المحض وجمع الاصحاب بين الاخبار بحمل الصحيحتين
المذكورتين على الاستحباب وفيه اولا ان الجمع فرع التعارض كما صرحوا به فى غير مقام والرواية المذكورة لضعفها
ما لا تبلغ قوة معارضة الصحيحتين المذكورتين سيما مع تأيدهما بما ذكرنا وثانيا ما عرفت فى هذا الجمع فى غير مقام و
ثالثا انه كما يمكن الجمع بما ذكروه يمكن الجمع ايضا بحمل الرواية المذكورة على التقية فان المنقول عن ابى حنيفة والشافعى
واحمد فى احدى الروايتين جواز الصلوة فى الحرير المحض وبالجملة فقوة القول الثانى ظاهرة وحمل الرواية المذكورة
على التقية متعين بقى الكلام فى مطلق الحرير مثل ما يخاط به الثوب ويزر به او يجعل علما منه او يكف به بان يجعل
فى رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق والجيب وظاهر كلام الصدوق كما تقدم المنع من جميع ذلك حيث منع من
التكة رأسها من ابريسم واما كلام اكثر الاصحاب فهو صريح فى الجواز فاما بالنسبة الى ما يكف به فاستدل عليه
الفاضلان بما رواه العامة عن عمر ان النبى صلى الله عليه وآله نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع ومن طريق
الاصحاب بما رواه جراح المداينى عن ابى عبد الله عليه السلام كان يكره القميص المكفوف بالديباج وانت خبير بان
الاستدلال بهذه الرواية مبنى على كون الكراهة فى اخبارهم بهذا المعنى المصطلح عليه وهو ليس بظاهر فان
استعمالها فى التحريم اكثر منها والحق كما حققناه فيما تقدم ان هذا اللفظ من الالفاظ المتشابهة التى تحمل
على احد المعنيين الا مع القرينة على ان الرواية معارضة بما دل على تحريم لبس الحرير مطلقا واما بالنسبة الى ما عدا
ذلك مما دل عليه رواية يوسف بن ابراهيم عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه
حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال وهى كما ترى دالة على استثناء الزر والعلم كيف ما جعل فى الثوب علما كطراز
ونحوه نص عليه فى المصباح المنير ويعضد ذلك ما تقدم من الاخبار الدالة على جواز الصلوة فى الثوب
الذى حشوه قز والاحتياط فى الاجتناب فى الجميع لما يظهر من الصحيحتين المتقدمتين من النهى عن الصلوة فى الحرير
المحض وعمومها شامل لهذه الاشياء المذكورة وكون ذلك من شىء مخصوص لا يوجب التخصيص لما تقرر من
ان خصوص السؤال لا يوجب تخصيص عموم الجواب بل الجواب باق على عمومه مع احتمال حمل الاخبار المذكورة
حملا على التقية ويؤيده ما رواه فى موثقة بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الثوب يكون علمه ديباجا
قال لا تصل فيه وهو ظاهر فى معارضة الرواية المذكورة بالنسبة الى العلم وحملها فى الذكرى على الكراهة
وفيه ما عرفت فى غير مقام على انه لا يخفى ان غاية ما تدل عليه الرواية الاولى هو نفى الباس عن الثوب الذى
يكون سداه وزره وعلمه حريرا وهو مطلق فيمكن حمله على غير الصلوة ومورد الموثقة المذكورة النهى عن الصلوة
فى الثوب الذى يكون علمه ديباجا فيمكن الجمع بين الخبرين بتخصيص اطلاق الاول بالموثقة المذكورة ويكون النفى
فيه

فيه انه لا باس بما عدا الصلوة فلا منافاة وبالجملة فالمسألة عندى محل توقف واشكال والاحتياط فيها مطلوب على
كل حال (اما من) المشهور بين الاصحاب رضى الله عنهم جواز افتراش الحرير والقيام عليه وتردد فيه فى المعتبر ونسب الجواز
الى الرواية ايذانا بالتوقف واشار بالرواية الى ما رواه ثقة الاسلام والشيخ فى الصحيح عن على بن جعفر قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه والتكأة
والصلوة عليه قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه قال فى المعتبر بعد ذكر الرواية ومنشاء التردد عموم
التحريم على الرجال ووجه فى الذكرى بان الخاص مقدم على العام مع اشتهار الرواية وقال الفاضل بعد نقل
ذلك عن المعتبر وهو ضعيف لان النهى انما تعلق بلبسه ومنع اللبس لا يمنع الافتراش لافتراقهما فى المعنى
ثم قال وفى حكم الافتراش التوسد عليه والالتحاف به اما التدثر به فالاظهر تحريمه لصدق اسم اللبس عليه
انتهى وقال الفاضل بعد ذكر الحكم المذكور ومنع بعض المتأخرين من ذلك لعموم المنع من لبس الحرير وليس بمعتمد
لان منع اللبس لا يقتضى منع الافتراش لافتراقهما فى المعنى انتهى اقول لا يبعد ان يكون كلام الفاضل اشارة الى
المنع صاحب المعتبر وان كان على وجه التردد حيث لم ينقل فيما وصل الينا عن غيره وبالجملة فالقول
كما هو المشهور هو المعتمد للصحيحة المذكورة الا انه قال عليه السلام فى كتاب الفقه الرضوى فى تتمة العبارة
المتقدم نقلها منه فى عداد الروايات المتقدمة فى اول هذا المقام ما صورته ولا تصل على شىء من هذه الاشياء
(الا ما يصلح لبسه ولما هو معهم انه اذا افترش هذه الاشياء حال التلبس والقيام عليها وكذا عليها من جملة الميتة والذهب المموه رابع بعد الاشياء)
المذكورة فى عبارته والاحوط المنع وان كان الجواز اظهر لما عرفت واما ما ذكره فى الذكرى من تحريم التدثر به
لما ذكره من صدق اللبس عليه فلا يخلو من بعد فان دعوى صدق اللبس عرفا على التدثر غير خال من النظر ولهذا
انه قد صرح بجعل التدثر كالافتراش فى الجواز (الثانى) السابع هل يحرم على الولى تمكين الصبى من لبس الحرير المشهور
العدم وبه صرح الفاضلان فى المعتبر والمنتهى قال فى المعتبر يحرم على الولى تمكين الصغير من لبس الحرير لقوله عليه السلام على
ذكور امتى وقال جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجوارى والاشبه عندى الكراهة لان الصبى ليس
بمكلف فلا يتناوله الخبر وما فعله جابر وغيره يحمل على التنزه والمبالغة فى التورع انتهى ونحوه صرح فى المنتهى
ونقلها الشهيد فى الذكرى بعد التردد ونقل فى الذخيرة قولا بالتحريم استنادا الى ما تقدم والظاهر ان
الرواية الاولى لا دلالة فيها كما اشار اليه المحقق والثانية عامية وفيه لا اصل العدم الثامن
قد صرح غير واحد منهم بانه لو لم يجد المصلى الا الحرير ولا ضرورة فى التعرى صلى عاريا عندنا لان وجوده كعدمه
مع تحقق النهى عنه وجوز العامة بل اوجبوه لان ذلك من الضروريات قالوا ولو وجد النجس والحرير
واضطر الى احدهما لبرد ونحوه فالاقرب لبس النجس لان مانعه عرضى اقول ويؤيده الاخبار الدالة على
جواز الصلوة فى الثوب النجس اذا لم يجد غيره وان لم يكن مضطرا الى لبسه وانه لا يصلى عاريا والحال هذه كذلك
المقام الرابع فى الذهب اما تحريم لبس الذهب على الرجال فلا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف
فى بطلان الصلوة فيما لا تتم الصلوة فيه كالخاتم ونحوه فذهب الاكثر الى البطلان وظاهر المحقق فى المعتبر العدم حيث

قال لو صلى وفي يده خاتم من ذهب ففي فساد الصلوة تردد واقربه انها لا تبطل لما قلناه في الخاتم المغصوب ومنشأ التردد رواية موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله ع قال جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه انتهى واشار بقوله لما قلناه في الخاتم المغصوب الى ما قدمه في مسئلة الصلوة في الخاتم المغصوب من ان النهي عنه ليس عن فعل من افعال الصلوة ولا عن شرط من شروطها اقول الحمد لله وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام زيادة على الرواية التي نقلها ما رواه في كتاب العلل في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال لا ولا يتختم به الرجل لانه من لباس اهل النار وقال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وما رواه في كتاب الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن ابي جعفر ع قال لا يجوز للمرأة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال وما رواه في [التهذيب] عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وقال في كتاب الفقه الرضوي لا تصل في ديباج ولا في حرير وقد تقدمت هذه العبارة الى ان قال بعدها ولا تصل في جلد الميتة على كل حال ولا في خاتم ذهب ولا تشرب في آنية الذهب والفضة ولا تصل على شيء من هذه الاشياء الا ما تقدم ذكرها وانت خبير بان الاخبار المذكورة قد اتفقت على النهي عن الصلوة في خاتم الذهب والنهي عن العبادة موجب لبطلانها بلا خلاف ولا اشكال وبه يظهر ضعف ما ذهب اليه المحقق قدس سره قال في الذكرى ورابعها الذهب والصلوة فيه حرام على الرجال فلو موه به ثوب وصلى فيه بطلت بل ولبس خاتما منه وصلى فيه بطلت صلوته قال الفاضل لقول الصادق ع جعل الله الذهب حلية لاهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه رواه موسى بن اكيل النميري عنه وفعل المنهي عنه مفسد للعبادة وقوى في المعتبر عدم الابطال بلبس خاتم من ذهب لاجرائه مجرى خاتم مغصوب والنهي ليس عن فعل من افعال الصلوة ولا عن شرط من شروطها انتهى وربما اوهم كلامه هنا من حيث اقتصاره على نقل قول الفاضل في الخاتم التوقف الا ان كلامه في الدروس والبيان ظاهر في اختيار المشهور حيث حكم بالبطلان في الخاتم ونحوها اقول والحكم بالبطلان عن هذه الاخبار اظهر من ان ينكر وظاهره في كتبه الثلاثة جعل المموه بالذهب من خاتم وغيره كالذهب لصدق الصلوة في الذهب وهو جيد ونقل عن ابي الصلاح ما يؤذن بالكراهة في الذهب وهو ضعيف وكيف كان فينبغي ان يستثنى من ذلك ما اذا دعت الضرورة الى شد الاسنان به لما رواه في [الكافي] في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في حديث ان اسنانه استرخت فشدها بالذهب وروى الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مكارم الاخلاق عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الثنية تنفصم ايصلح ان تشد بالذهب وان سقطت يجعل مكانها ثنية شاة قال نعم ان شاء فليضع مكانها ثنية شاة بعد ان تكون ذكية

وعن عبد الله

وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل تنفصم سنه ايصلح له ان يشدها بالذهب وان سقطت ايصلح ان يجعل مكانها سن شاة قال نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية اقول ظاهر اشتراط الذكوة في السن التي يضعها انه لا يجوز وضع سن الميتة بل لا بد من تذكيتها بالذبح مع ان السن مما لا تحله الحيوة فلا مانع من وضعه فانه طاهر اجماعا كما تقدم تحقيقه في محله من كتاب الطهارة ويدل على ذلك زيادة على ما عرفت ما رواه في كتاب المكارم ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سأله ابي وانا حاضر عن الرجل يسقط سنه فاخذ سن انسان ميت فيجعله مكانه قال لا بأس وتعلل اشتراط الذكوة في السن في الخبرين المذكورين من جهة ما يصاحبها غالبا من اللحم عند قلعها من موضعها والا فالاشتراط مشكل والله العالم

المقام الخامس في المغصوب ظاهر كلام الاصحاب رضي الله عنهم الاتفاق على تحريم الصلوة في الثوب المغصوب ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وصرح بذلك في النهاية فقال لا تصح الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية عند علمائنا اجمع واطلاق اكثر عباراتهم شامل لما هو اعم من ان يكون ساتر العورة او غير ساتر بل صرح بذلك العلامة في جملة من كتبه والشهيد في [الذكرى] حيث قال ولا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل مع علمه بالغصب هذا مع ان صريح كلام الفضل بن شاذان من قدماء اصحابنا رض وخواص اصحاب الائمة ع هو الجواز كما نقله في [الكافي] في كتاب الطلاق حيث قال في مقام الرد على المخالفين في جواب من قاس صحة الطلاق في الحيض بصحة العدة مع خروج المعتدة من بيت زوجها ما هذا لفظه واما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصحة لانه منهي عن ذلك صلى ام لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب من رجل ثوبا او اخذه ولبسه بغير اذنه فصلى فيه لكانت صلوته جائزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لان ذلك اتى على حده والفرض جائز معه وكلما لم يجب الا مع الفرض ومن اجل ذلك الفرض فان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض الا بذلك على ما بيناه وكل القوم لا يفرقون ولا يميزون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل الى آخر ما ذكره طيب الله مرقده ومرجعه الى انه حيث لم تشترط الاباحة في اللباس بالنسبة الى الصلوة كما وردا اشتراطها بستر العورة والقبلة وطهارة الساتر ونحوها فلا يكون الاخلال بها مضرا بالصلوة وموجبا لبطلانها فتجوز الصلوة في المكان والثوب المغصوبين غاية الامر انه منهي عن التصرف في المغصوب صلى به او لم يصل وغاية ما يوجبه هذا النهي هو الاثم في التصرف باي نحو كان وهو كلام متين ومن ثم مال اليه المحدث الكاشاني في المفاتيح قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار بعد نقل الكلام المذكور بطوله ما صورته فظهر ان القول بالصحة كان بين الشيعة بل كان اشهر عندهم في تلك الاعصار انتهى اقول ويؤيده ايضا ان صاحب [الكافي] قد نقل ذلك ولم ينكره ولم يطعن عليه في شيء منه اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا بد من نقل حجة القوم في هذا المقام

وبيان ما يتوجه عليها من نقض وابرام نتقول وبالله سبحانه الاعتصام من زيغ الافهام وطغيان الاقدام
قال السيد السند نور الله تع مرقده في كتاب له بعد نقل كلام الاصحاب وحكمهم بالبطلان في المسئلة
واحتجوا عليه بان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة
نهي عن القيام والقعود والسجود وهو جزء الصلوة فتفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد فتكون
الصلوة باطلة لفساد جزئها وبانه مامور بابانة المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان
مضادا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيفسد ويتوجه على الاول ان النهي انما يتوجه الى التصرف
في المغصوب الذي هو لبسه ابتداء واستدامة وهو امر خارج من الحركات من حيث هي حركات اعني
القيام والقعود والسجود فلا يكون النهي متناولا لجزء الصلوة ولا شرطها ومع ارتفاع النهي ينتفي
البطلان وعلى الثاني ما بيناه مرارا من ان الامر بالشيء انما يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو نفس
الترك او الكف لا الاضداد الخاصة الوجودية والمعتمد ما اختاره المصنف في المعتبر من بطلان الصلوة
ان كان ساترا للعورة لتوجه النهي الى شرط العبادة فيفسد ويبطل المشروط لفواته وكذا ما قام فوقه
او سجد عليه لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وهو القيام والقعود حيث انه نفس الكون المنهي عنه
اما لو لم يكن كذلك لم تبطل لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة انتهى اقول لا يخفى انه قد كفانا المؤ
في رد الدليل المشهور بما ذكره بقي الكلام فيما استدل به واعتمده من كلام المحقق في المعتبر وظن انه جيد
ومعتبر وينبغي ان يعلم اولا ان عبارة المعتبر هنا لا تخلو عن قصور والسيد فيما نقله عنه قد اصلحه وزاد
في العبارة ما يندفع به عنه الايراد وان كان ما اصلحه به ايضا لا يوصل الى مطلوب ولا مراد كما سيظهر
لك اليوم بوجه لا يتطرق اليه الفساد وذلك فان اصل عبارة المعتبر هكذا ثم اعلم اني لم اقف على نص عن اهل
البيت ع بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلثة واتباعهم والاقرب انه ان كان ستر
به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل
الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل وكان كلبس خاتم مغصوب انتهى وظاهره كما ترى تعليل
البطلان في المواضع الثلثة بكون كل منها جزءا من الصلوة وهو منهي عنه مع ان ستر العورة ليس من جزء
الصلوة وانما هو من شروط صحتها والسيد كانه تفطن لذلك فعدل عن تعليله وعلله بانه شرط
لها ولكنه بالنهي عنه يفسد ويبطل المشروط لفوات شرطه وفيه انا لا نسلم فساد المشروط وبطلانه
الا اذا كان عبارة والا فغاية حصول الاثم خاصة وما نحن فيه كذلك فان ستر العورة ليس عبادة
بل هو كازالة النجاسة فانها شرط في صحة الصلوة مع انه لا يقدح في الصلوة ازالتها بماء مغصوب
او الة مغصوبة وبحذلك وح فيصح الصلوة في الساتر وان كان مغصوبا وان اثم من حيث الغصب
واما ما علل به البطلان لو قام او قعد فوقه او سجد عليه من ان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وهو القيام
والقعود

والقعود والسجود في الصورة المذكورة والنهي عن العبادة موجب لبطلانها وبطلان الجزء يبطل الكل والجواب عنه
انه ان اريد به النهي عنه من حيث عدم جواز الصلوة فيه فيما ذكره من البطلان مسلم لكن الحال ليست كذلك
لانه لم يرد نهي بهذا المعنى في المقام والا لسقط البحث عن اصله وان اريد النهي عنه من حيث عدم جواز الصلوة
الغصب فتحريم التصرف في مال الغير بدون اذنه فما ذكره من البطلان المترتب على ذلك لا يتم لان القدر
المقطوع به من بطلان العبادة بتوجه النهي اليها انما هو اذا توجه اليها من حيث كونها عبادة لا اذا تعلق
على الوصف مشعر بالعلية لا من جهة اخرى كما نحن فيه والنهي هنا انما يتوجه الى القيام على هذا الثوب
المغصوب من حيث تحريم التصرف في المغصوب دون اذن المالك لا من حيث عدم جواز الصلوة
عليه ولزوم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد مع اختلاف الحيثيتين غير ضائر نعم انه تكليف ما لا
يطاق المترتب على ذلك انما يلزم مع اتحاد الجهة كما لا يخفى ولم اطلع على من تفطن لهذه الدقيقة في المقام
من علمائنا الاعلام وبها ينحل جميع الشبهة التي طال فيها الكلام واتسعت فيها دائرة الخصام او كثر فيها
النقض والابرام فان ذلك مبني على شبهة النهي وانه يتوجه الى العبادة وهو موجب لبطلانها وهو على الاطلاق
مم كما عرفت فان ذلك مخصوص بما يتوجه اليها من حيث كونها عبادة مثل النهي عن السجود على ما لا يصح السجود
عليه مما منع الشارع السجود عليه واما النهي عن السجود على المغصوب فانما هو من حيث كونه تصرفا في مال الغير
بغير اذنه وبذلك يظهر لك انه لا فرق في استعمال هذه الاشياء الثلثة التي عدها في المعتبر وتبعه من تبعه
كالسيد المذكور وحده قبله وغيرهما ولا بين لبس المغصوب مطلقا والظ بان ما ذكرناه في الموضعين
ان منشاء قولهم بالبطلان في الثلثة المعدودة هو انه متى لم يكن احد الثلثة فان النهي انما توجه
الى ذلك اللباس من حيث كونه تصرفا في مال الغير بغير اذنه وهذا امر خارج من الصلوة لا انه جزء
من ذلك من حيث كونها حركات في الصلوة بخلاف ما اذا كان الثلثة يعني ما تقدم نقله عنك
وقد عرفت ما فيه ويمكن ان يكون هو لزوم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وهو محال لو قيل بصحة الصلوة
في هذه المواضع الثلثة وفيه ما عرفت من انه لا مانع منه مع اختلاف الجهتين ولزوم المحال انما
يحصل مع اتحادهما كما لا يخفى وقد تلخص من هذا البحث ان المشهور هو بطلان الصلوة في المغصوب مطلقا
كما تقدم وعلى مذهب المحقق ومن تبعه كالشهيدين في الذكرى والروض والسيد تخصيص البطلان
بما اذا كان المغصوب ساترا للعورة او مكانا للقائم عليه او مسجدا والا فهي صحيحة ومستند القدر
المجمع عليه هو هذا وقد عرفت ما في الجميع وبه يظهر قوة ما قدمنا نقله عن الفضل بن شاذان ره
قال شيخنا المجلسي عطر في تتمة الكلام الذي قدمنا نقله ذيل كلام الفضل بن شاذان وكلام الفضل
يرجع الى ما ذكره محققو اصحابنا من ان التكليف الايجابي ليس متعلقا بهذا الفرد الشخصي بل يتعلق
بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد وغيره وكذا التكليف التحريمي متعلق بطبيعة الغصب لخصوص هذا الفرد

والنسبة بين الطبيعتين عموم من وجه فطلب الفعل والترك عنه متعلق بامر واحد في الحقيقة حتى يلزم
التكليف بالايطاق ولهذا جمع المكلف بينهما في فرد واحد باختياره فهو ممتثل للتكليف الايجابي باعتبار
ان هذا الفرد فرد الطبيعة المطلوبة وامتثال الطبيعة انما يحصل بالاتيان بفرد من افرادها وهو مستحق
العقاب ايض باعتبار كون هذا الفرد فرد الطبيعة المنهية وقيل هذا القول غير صحيح على اصول اصحابنا لان
تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان يكون حسنة ومصلحة راجحة
متاكدة يصح التكليم ارادتها وقد ثبت ذلك في محله ومعلوم ان الطبيعة لا تتصف بهذه الصفات الا
من حيث التحصل الخارجي باعتبار الغاء وجودات التخصيص وح نقول الفرد المحرم لا يخ اما ان يكون
حسنا ومصلحة متاكدة مرادة للشارع ام لا وعلى الاول لا يصح النهي وعلى الثاني لم يكن القدر المشترك بينه
وبين باقي الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب الطبيعة المقيدة بقيد يختص به ما عدا ذلك الفرد فلا
يحصل الامتثال بذلك الفرد لخروجه من افراد المامور به اقول ويمكن المناقشة فيه عما لو تعرضنا لها
لخرجنا عما هو مقصودنا في هذا الكتاب وبالجملة الحكم بالبطلان احوط واولى وان كان ابنا بته في غاية
الاشكال انتهى كلام شيخنا المشار اليه رضوان الله عليه اقول لا يخفى ان القائل بما نقله هنا هو الفاضل
الخراساني في الذخيرة حيث انه من القائلين بالقول المشهور من بطلان الصلوة في المغصوب مطلقا
وشيخنا المذكور لم يتعرض لبيان المناقشة في كلامه بل اعتذر عما ذكره ويمكن الجواب عما ذكره في خلاصة
كلامه وحجته بقوله وح نقول الفرد المحرم لا يخ اما ان يكون حسنا الخ بان نقول هنا فرد اخر غير ما ذكره من
الفردين بان يكون حسنا من وجه وقبيحا من وجه وذلك بان يكون حسنا من حيث توقف العبادة عليه
وان كان قبيحا من حيث التصرف في مال الغير بغير اذنه فهو ذو جهتين حسن من احديهما قبيح من الجهة الاخرى
لا من الجهة الاولى التي هي جهة الحسن فلا يلزم ما ذكره وما طال به من اللازم على كل من الفردين اللذين
ذكرهما لان التقسيم غير محصر فيهما مع وجود هذا الفرد الذي ذكرناه واما ما ذكره في الاعتراض على كلام
شيخنا الشهيد الثاني في ض حيث اجاب في ض عن حجة القول المشهور المتقدم بنحو ما اجاب
به سيط في لك فقال في الذخيرة بعد نقل مثل ذلك عنه وفيه نظر لان الانسان اذا كان متلبسا
بلباس المغصوب في حال الركوع مثلا فلا اخفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها
محركة للشيء المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير محرما فلا يصح التعبد بها لانه جزء من الصلوة واعتبار
الجهتين غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة لما عرفت من اختلاف المتعلق لهما انتهى وفيه انه لا ريب
ان التصرف في المغصوب وما يترتب عليه من التحريم والعقاب قد حصل بنفس اللبس والتحريم ثابت
له ابتداء واستدامة متصليا به او لم يصل تحرك به او لم يتحرك ولا يعقل لهذه الحركة الركوعية والسجودية
خصوصية في هذا المقام ليترتب عليه شيء من الاحكام بالمعنى لتفرعها على الحركة الركوعية بقوله فيكون تصرفا
في مال

في مال الغير فلا يصح التعبد به اذ هو متصرف فيه حال قيامه وقعوده بل جميع احواله وبذلك يظهر انه لا معنى
لقوله فلا يصح التعبد به اذ هذا التفريع فرع صحة ما ادعاه من الاختصاص بالحركة الركوعية وتحققها انما التصرف
والتحريم كما عرفت قد حصل بمجرد اللبس واستدامته صلى فيه او لم يصل غاية الامر انه قد قارن هذا التصرف هذه
الحركات والسكنات في الصلوة والنهي عن المقارن لا يوجب التعدي اليها كما قدمنا وح فلا يكون النهي متناولا
بجزء من الصلوة ولا شرطها وهو تسليم ما ذكره فالجواب عنه ما تقدم وقوله فالاشارة الى الجواب عن ذلك
واعتبار الجهتين غير نافع الخ مردود بان العلة التي عللوا بها ذلك انما تتم فيما اذا كان تعلق الامر والنهي من جهة
واحدة كما لا يخفى وبالجملة فانه يكفينا التمسك بامتثال الامر المتفق على كونه مقتضيا للاجزاء وذلك فانه اذا
قال الشارع بعد الطهارة صل مستقبل القبلة مستترا بثوب طاهر مثلا فامتثل المكلف ذلك فلا ريب في صحة صلاته
لما ذكرناه والحكم ببطلان عبادته لكون المكان او الثوب مغصوبا يحتاج الى دليل حيث ان العبادة صحة وبطلانا
وزيادة ونقصانا وكمية وكيفية توقيفية والشارع لم يذكر فيما اشترط من شروط الصلوة اباحة مكانه ولا ثوبه
والدليل عندنا منحصر في الكتاب والسنة دون هذه التخريجات الفكرية التي يدعونها ادلة عقلية مع اختلاف
العقول فيها نقضا وابراما كما في هذه المسئلة وغيرها وقد حققنا في مقدمات الكتاب عدم جواز الاعتماد
على الادلة العقلية بل عدم وجودها بالكلية الا انه قد ورد هنا بعض الاخبار مما ربما يتسارع الى الفهم منها
الدلالة على القول المشهور مثل ما رواه شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن كتاب تحف العقول للحسن بن علي بن شعبة
وكتاب بشارة المصطفى للطبري عن امير المؤمنين ع في وصيته لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن
من حله ووجهه فلا قبول وقريب منه ما رواه في مرسلا والكليني ره مسندا عن الصادق ع قال لو ان الناس
اخذوا ما امرهم الله به فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم عنه فانفقوه فيما امرهم الله
تعالى به ما قبله منهم حتى ياخذوه من حق وينفقوه في حق وما ربما يقال من ان عدم القبول انما هو مقتضى
عدم ترتب الثواب ولا ينافي الصحة فقد ابطلناه في جملة من زبرنا ولا سيما كتاب الدرر النجفية الا ان
باب التاويل فيهما غير منغلق وبالجملة فالمسئلة لا تخ من شوب الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال
فان كلام الفضل لا يخ من قوة كما عرفت في هذا المجال والله العالم فروع الاول قال في المنتهى لا فرق بين
ان يكون الثوب المغصوب ساترا او غير ساتر بان يكون فوق الساتر او تحته على اشكال اقول الظاهر ان
وجه الاشكال عندنا هو ما تقدم في كلام المحقق في المعتبر من تخصيص التحريم بالساتر او ما يقوم عليه
او يسجد عليه والجواز فيما عدا ذلك الا انه وهو في هذا الكتاب يعتمد مذهب المعتبر غالبا وفي هذا المقام توقف
وقد مضى الكلام في المقام الثاني قال في المنتهى ايض قيل تبطل الصلوة في الخاتم المغصوب وشبهه كالسوار
والقلنسوة والعمامة وفيه تردد اقربه البطلان اقول ومنشأ هذا التردد ايض هو كلام المحقق في المعتبر
حيث انه جزم بالصحة في الخاتم المغصوب ونحوهما الا انه العلامة قد رجح القول المشهور

لو جهل اصل الغصب فالظاهر انه لا خلاف بينهم في الصحة لعدم توجه النهي وتقدم تكليف ما لا يطاق الرابع لو علم بالغصب
وجهل الحكم اعني تحريم الصلوة في المغصوب فالمشهور الحاقه بالعالم في عدم المعذورية وعلله في الذكرى بانه جمع
بين الجهل والتقصير في التعلم ولا يخفى ما فيه ولهذا مال في الذكرى الى الحاقه بسابقه حيث قال بعد ان ذكر جاهل الغصب
لا تبطل صلوته لارتفاع النهي ولا يبعد اشتراط العلم بالحكم ايضا لامتناع تكليف الغافل فلا يتوجه اليه النهي المقتضي
للفساد وهو جيد الا انه لم نقف عليه في غير هذا الموضع وعن هذا المقام من سائر الاحكام بل وافق الاصحاب
في غير هذين المقامين في عدم معذورية جاهل الحكم كما ستقف عليه انشاء الله وقد تقدم في مقدمات الكتاب
البحث في المسئلة ورجحنا معذورية جاهل الحكم مطلقا على تفصيل تقدم بيانه الخامس قال في المنتهى لو علم بالغصب
في اثناء الصلوة نزعه ان كان عليه غيره واتم الصلوة لانه دخل دخولا مشروعا ولو لم يكن عليه غيره
ابطل الصلوة وستر عورته ثم استانف وهو جيد الا ان اطلاقه الابطال فيما لو لم يكن عليه غيره عيني
خال من نظر لانه لو لم يكن عليه غيره وامكن تناول ما يستر به العورة من غير استلزام مبطل اتيا وله
وستر عورته واتم صلوته ولا يحتاج الى الاستيناف السادس لو علم بالغصب ونسي فان كان ناسيا للغصب فظاهر
المنتهى المعذورية حيث قال لو تقدم علم بالغصبية ثم نسي حال الصلوة فصلى فيه صحت صلوته لقوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطاء والنسيان والقياس على النجاسة باطل انتهى ونقله في المختلف والذكرى عن ابن ادريس
وظاهر كلام ابن ادريس في السرائر وجود قائل بالاعادة مطلقا واختار في المختلف الاعادة في الوقت
لا خارجا وعبر قال والوجه عندي الاعادة في الوقت لا خارجه اما الاول فلانه لم يات بالمامور به
على وجهه فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلان القضاء فرض ثان يفتقر الى دليل مغاير للدليل
التكليف المبتداء انتهى وهو جيد واليه يميل كلام شيخنا في الذكرى واما القول بعدم وجوب الاعادة
مطلقا ففيه ان ما استدلوا عليه من الخبر المذكور لا يفي بالدلالة لاحتمال ان يكون المراد رفع المؤاخذة
لا صحة الفعل ولصاحب الذخيرة هنا كلام لا يخلو من سهو وخلل لا باس بنقله وبيان ما فيه قال قدس
سره في الكتاب المذكور والناسي بحكم كجاهل الحكم ولو نسي الغصبية ففيه اوجه الاول الاعادة في الوقت
والقضاء خارجه ولا اعلم به قائلا والثاني الاعادة في الوقت دون القضاء وفي كلام ابن ادريس
دلالة على انه قول لبعض الاصحاب واختاره المص والثالث عدم الاعادة مطلقا واختاره ابن ادريس
وهو اقرب لنا ان النهي غير متعلق به في صورة النسيان ينفي اطلاق التكليف بالصلوة سالما عن المعارض
ووجوب التحفظ بحيث لا يعرض له النسيان غير ثابت واما الاستدلال بقوله رفع عن امتي الخطاء و
النسيان وذكر الحديث ثم رده بنحو ما ذكرناه ثم قال احتج القائلون بوجوب الاعادة دون القضاء
بان الناسي مفرط بقدرته على التكرار الموجب للتذكار فاذا اخل به كان مفرطا ولانه لما علم كان
حكمه المنع من الصلوة والاصل بقاء ذلك عملا بالاستصحاب واما عدم وجوب القضاء فلانه تكليف
جديد

جديد ولم يثبت والجواب منع وجوب التكرار ومنع كونه موجبا للتذكار وعلى ما ذكره اولا ان كلام ابن ادريس
في السرائر ظاهر في وجود القول بوجوب الاعادة مطلقا لا التفصيل كما لا يخفى على من راجعه وثانيا ان من ذهب
الى التفصيل ووجوب الاعادة كالعلامة في المختلف والشهيد في الذكرى انما علل ذلك بانه متى ذكر في الوقت
دخل تحت عهدة الخطاب لانه مكلف لم يات بالمامور به على وجهه والوقت باق فيبقى تحت عهدة الخطاب حتى ياتي
به كما عرفت من كلام المختلف ومثله الشهيد في الذكرى حيث قال ويمكن القول بالاعادة في الوقت لقيام
السبب وعدم تيقن الخروج عن العهدة لا انهم عللوه بما نقله من ان الناسي مفرط الى اخر كلامه وبذلك
يظهر لك ضعف ما اختاره من عدم وجوب الاعادة في الوقت لاعتماده في ذلك على رد الدليل للقائلين
بالاعادة بما عرفت والاظهر قد صرح بعدم دلالة الحديث الذي اعتمده في المنتهى والسرائر قوله لنا ان
النهي غير متعلق به في صورة النسيان الى ان خرج الوقت اما لو ذكر في الوقت فما ذكروه لظهور ان
ما اتى به ليس كما امر به الشارع فهو باق تحت عهدة الخطاب لبقاء الوقت وهو السبب في التكليف بالعبادة
وبالجملة فالظاهر ان كلامه هنا ناش عن عدم المراجعة لكلام القائلين بالتفصيل وما ذكروه من التعليل السابع
لو اذن المالك للغاصب وغيره جازت الصلوة لكل من دخل تحت الاذن بلا اشكال بل الظاهر عدم
تحقق الغصبية في حال الصلوة مع تعلق الاذن بالغاصب لان الاستيلاء في تلك الحال لا عدوان
فيه ولو اذن مطلقا فالظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب عدم دخول الغاصب في ذلك لقيام القرينة
بغض المغصوب منه على الغاصب وميله عليه وطلب التشفي منه والغلبة عليه والانتقام منه والقلوب
كما ان ستيلاء الدنيا مجبولة على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فيكون هذا الظاهر جاريا مجرى العادة
بمنزلة المخصص لذلك الاطلاق ولو فرض انتفاء ذلك بالقرائن وجب العمل بمقتضى الاطلاق المقصد
الثالث فيما يستحب ويكره وتفصيل ذلك يقع في مواضع منها الاول انه تستحب الصلوة في النعل العربية عند
علمائنا بغير خلاف يعرف ويدل عليه ما رواه الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب في الصحيح عن عبد الرحمن
ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة
وفي التهذيب فانه يقال ذلك من السنة وما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن معوية بن عمار قال رايت
اباعبد الله يصلي في نعليه غير مرة ولم اره ينزعهما قط وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال رايت ابا جعفر عليه السلام
صلى حين زالت الشمس يوم التروية ست ركعات خلف المقام وعليه نعلاه لم ينزعهما وما رواه في
عن محمد بن الحسين عن بعض الطالبيين يلقب براس المدري قال سمعت الرضا عليه السلام يقول افضل موضع
القدمين في الصلوة النعلان وروى في كتاب العلل في الصحيح او الحسن قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا اقيمت الصلوة لبس نعليه وصلى فيهما وانت خبير بانه قد وقع في عبارات الاصحاب من التصريح
بالعربية بمعنى انهم خصوا الاستحباب بالنعل العربية والروايات كما ترى مطلقة ولعل الوجه في ذلك فهمهم

انما هي التي كانت متعارفة في زمنهم ع والاحتياط يقتضي الاقتصار على ذلك وان كان ظواهر الاخبار
الدالة على ما هو اعم من العربية وغيرها وقد تقدم جملة من المستحبات في هذا الباب في الابواب السابقة
كاستحباب ستر البدن كله للرجل اذ الواجب هو ستر العورتين واستحباب وضع شيء على عاتقه اذا صلى مكشوف
الظهر ونحو ذلك مما تقدم وتقدمت الاخبار الدالة على جميع ذلك فلا ضرورة الى اعادتها ومنها الثاني
استحباب الطيب بالمسك وغيره فروى في في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
كانت لرسول الله ص ممسكة اذا هو توضأ اخذها بيده وهي رطبة فكان اذا خرج عرفوا انه رسول الله
بالحته وعن الحسن بن علي عن ابي الحسن ع قال كان يعرف موضع سجود ابي عبد الله ع بطيب الحته وعن علي بن
ابراهيم يرفعه عن ابي عبد الله ع في حديث قال التطيب افضل من سبعين صلوة بغير طيب وعن عبد الله
بن الحارث قال كانت لعلي بن الحسين ع قارورة مسك في مسجده فاذا دخل الصلوة اخذ منه فتمسح به
وروى الصدوق في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن المفضل بن عمر عن الصادق ع قال ركعتان تصليهما
متعطرا افضل من سبعين ركعة غير متعطر الى غير ذلك من الاخبار ومنها الثالث انه يكره الصلوة في
الثياب السود عدا العمامة والخف والكساء وهو ثوب من صوف ومنه العباء كذا نقل عن الجوهري
ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال يكره السواد الا
في ثلاثة الخف والعمامة والكساء وروى في كتابه الرجال من الكتاب المذكور عن احمد بن ابي عبد الله ع
عن بعض اصحابه رفعه قال كان رسول الله ص يكره السواد الا في ثلاثة الخف والعمامة والكساء وعن حذيفة
ابن منصور قال كنت عند ابي عبد الله ع بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعى بممطر
احد وجهيه اسود والآخر ابيض فلبسه فقال ابو عبد الله ع اما اني البسه وانا اعلم انه من لباس اهل
النار اقول في القاموس الممطر والممطرة بكسرهما ثوب صوف يتوقى به من المطر اقول ويحتمل ان يكون لبسه ع
في تلك الحال لضرورة دفع المطر او تقية حيث انه المعمول عليه عند المخالفين يومئذ وروى ق في يه
مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال فيما علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وروى با
سناده عن اسمعيل بن مسلم عن الصادق ع انه قال اوحى الله الى نبي من انبيائه قل للمؤمنين لا يلبسوا
ملابس اعدائي ولا يطعموا مطاعم اعدائي ولا يسلكوا مسالك اعدائي فيكونوا اعدائي كما هم اعدائي
اقول قال الصدوق عطر في عيون الاخبار بعد نقل هذا الخبر بسند آخر عن علي بن ابي طالب ع عن رسول الله
قال المصنف لباس الاعداء هو السواد ومطاعم الاعداء النبيذ والمسكر والفقاع والطين والجري
من السمك والمارماهي والزمير والطافي وكلما لم يكن له فلس من السمك والارنب والضب والثعلب
وما لم يدف من الطير وما استوى طرفاه من البيض والدبا من الجراد وهو الذي لا يستقل بالطيران والطحال
ومسالك الاعداء مواضع التهمة ومجالس شرب الخمر والمجالس التي فيها الملاهي ومجالس الذين لا يقضون
بالحق

بالحق والمجالس التي تعاب فيها الائمة والمؤمنون ومجالس اهل المعاصي والظلم والفساد انتهى وحاصله يرجع الى التخصيص
بالمحرمات فيما عدا اللباس فحمل النهي على التحريم والاظهر الحمل على ما هو اعم من التحريم او الكراهة مثل لباس اليهود والنصارى
ومآكلهم وكذا لباس المخالفين ومآكلهم المعلوم مخالفة ذلك للسنن النبوية والشريعة المحمدية ويؤيده وقوع المناهي
في الاخبار عن جملة من الاشياء من حيث دخولها في مضمون هذا الخبر مثل النهي عن البرطلة لانها من زي اليهود
واسدال الرداء لانه من زيهم ورسم الزهد في الصوم لانه من فعل المجوس والاكل بالملاعق كما يفعله الروم والمخالفون
لمخالفة السنة الاكل باليد ووضع الثياب على الارض كما يفعلونه ايضا لمنافاته التشمر المامور به وجز اللحى واعفاء الشوارب
كما يفعلونه لمخالفة السنة النبوية في العكس الى امثال ذلك فان الظاهر دخول الجميع تحت الخبر اقول الا يبعد استثناء
لبس السواد في مأتم الحسين ع من هذه الاخبار لما استفاضت به الاخبار من الامر باظهار شعائر الاحزان
ويؤيده ما رواه شيخنا المجلسي عن البرقي في كتاب المحاسن انه روى عن عمر بن زين العابدين ع انه قال لما قتل
جدي الحسين ع المظلوم الشهيد لبس نساء بني هاشم في مأتمه ثياب السود ولم يغيرنها في حر او برد وكان الامام
زين العابدين ع يصنع لهم الطعام في المأتم والحديث منقول في الكتاب بالفارسية ولكن هذا حاصل ترجمته
واشد السواد كراهة القلنسوة السوداء لما رواه في في عن الحسن بن احمد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت
له اصلي في قلنسوة السوداء فقال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار ورواه في يه مرسلا هذا ومما يدل على كراهة
الالوان غير السواد ما رواه الكليني والشيخ قدس سرهما الله روحيهما في الموثق عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع
قال يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم والمفدم لغة الشديد الحمرة واللون وعلى الثاني فيكون
تأكيد المشبع فيكون فيه دلالة على كراهة كل لون مشبع من حمرة او صفرة او خضرة او نحو ذلك ومن هنا
نقل عن الشيخ وابن الجنيد وابن ادريس كراهة الصلوة في الثياب المفدمة بلون من الالوان ومما رواه في
يب من يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع انه كره الصلوة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران قال في
الوافي المضرج بالضاد المعجمة والجيم المصبوغ بالحمرة دون المفدم وفوق المورد ومما رواه في في عن مالك بن
اعين قال دخلت على ابي جعفر ع وعليه ملحفة حمراء شديدة الحمرة فتبسمت حين دخلت فقال كأني اعلم
لم ضحكت ضحكت من هذا الثوب الذي هو علي ان الثقفية اكرهتني عليه وانا احبها فاكرهتني على لبسها ثم
قال انا لا نصلي في هذا ولا تصلوا في المشبع المضرج قال ثم دخلت عليه وقد طلقها وقال سمعتها تبرأ من علي فلم
يسعني ان امسكها وهي تبرأ منه ع وبالجملة فالظاهر من الاخبار كراهة الصلوة في المفدم بعينه المتقدم والمعصفر
المضرج بالزعفران وبذلك صرح ايضا الفاضلان في المعتبر والمنتهى اما لبسها في غير الصلوة فظاهر
جملة من الاخبار جوازه وان الائمة ع كانوا يلبسونه في مقام استحباب اظهار الزينة كما عرفت
من حديث مالك بن اعين المذكور ومثله اخبار اخر نقلناها في تحفة كتاب الزينة والزي واللباس
ومنها انه يكره ان يأتزر فوق القميص على المشهور ذكره الشيخان واتباعهما ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام

ونحوه في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص وانت تصلي
ولا تتزر بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية وانما حملنا لفظ لا ينبغي على الكراهة
في الروايتين مع ورود استعماله في الاخبار بمعنى التحريم كثيرا كما تقدم ذكره في غير مقام لما رواه الشيخ في الصحيح عن
موسى بن القاسم البجلي قال رايت ابا جعفر الثاني ع يصلي في قميص قد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وفي
الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع قال قلت للرضا ع اشد الازار والمنديل فوق قميصي في الصلاة فقال لا باس
به والعجب من الفاضلين وشيخنا صاحب ك انما نقلوا رواية ابي بصير عن يب وهي فيه هكذا قال لا ينبغي ان
توشح بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية ولهذا اعترض في ك بعد نقله عن الشيخ
الرواية بهذه الصورة بانها غير دالة على المدعى وانما تدل على كراهة التوشح فوق القميص وهو خلاف
الاتزار وانت خبير بان الظاهر ان الرواية المذكورة في الكتابين واحدة لان الشيخ اعاد رواها في يب عن محمد بن
يعقوب السندي الذي في في واسقط منها موضع الاستدلال وهو ناش عن الغفلة والاستعجال في
انتقال نظره من لفظ القميص الاول الى الثاني فسقط ما بينهما لكن والكنهم لم يراجعوا في المقام وما
ذكرناه ظاهر لا يخفى على من له انس بملاحظة كتاب يب وتدبر ما وقع للشيخ في اخباره متنا وسندا
من التغيير والتبديل والتحريف والتصحيف وقل ما خلا خبر من شيء من ذلك وبذلك يظهر ان ما اعترض
به في ك على هذه الرواية من عدم الدلالة في المقام وان تبعه من تبعه من الاعلام وطعنوا
به على المتقدمين من عدم وجود مستند القول بالكراهة ليس في محله وممن وقع في ذلك ايضا صاحب
المعتبر فنقل رواية ابي بصير عن يب وتبعه من تاخر عنه من غير ملاحظة لكتاب في وعبائر تكن
مشتملة على الاتزار حكم بالجواز بعد كراهة للصحيحتين المتقدمتين والجواب ما ذكرناه ومنها انه يكره التوشح
والاخبار بذلك متكاثرة منها ما تقدم في رواية ابي بصير ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل عن بعض
اصحابه عن احدهما ع قال الارتداء فوق التوشح في الصلاة مكروه والتوشح فوق القميص مكروه ومنها ما
رواه في يب عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر ع انه سأله رجل وهو حاضر عن الرجل يخرج من الحمام او يغتسل
فيتوشح ويلبس قميصه فوق الازار فيصلي وهو كذلك قال هذا من عمل قوم لوط فقلت له انه يتوشح فوق
القميص قال هذا من التجبر الحديث ورواه الشيخ في يب ايضا ومنها موثقة عمار عن ابي عبد الله ع سئل عن
رجل يؤم بقوم يجوز له ان يتوشح به فوق القميص فكتب نعم ومما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل وقرب
الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يتوشح بالثوب فيقع على الارض او
يجاوز عاتقه ايصلح ذلك قال لا باس وقال في من لا يحضره الفقيه بعد ان روى ما يدل على الكراهة
وقد روي رخصة في التوشح بالازار عن العبد الصالح وعن ابي الحسن الثالث ع وعن ابي جعفر الثاني
وبها اخذ وافتي وما ذكره من الرواية عن ابي جعفر الثاني وعن ابي الحسن الثالث فلم تصل الينا منها وصل
من المنقول

من المنقول ولكنه الصدوق فيما يقول ومما ذكرنا يظهر لك ما في كلام صاحب ك حيث نفى الكراهة فقال ولا يبعد
عدم كراهة التوشح لما رواه حماد بن عيسى ثم اورد الرواية المتقدمة والعجب انه نقل في صدر الكلام روايتي ابي بصير
ومحمد بن اسمعيل المتقدمتين في صدر هذه الروايات وهما صريحتان في الكراهة مع ما علم من طريقته وعلم منا
في ادلة الاستحباب والكراهة وظاهر في فيما ذكرناه من عبارته الجمع بين الاخبار والمسألة بحمل اخبار الجواز على
الرخصة فظاهر الشيخ الجمع بين ما ذكره في كتابيه من اخبار والظاهر هو حمل اخبار النهي على الالتحاف بالثوب كما
تلحفه اليهود وان تشتمل به كما يفعلونه واخبار الجواز على ان يتوشح بالازار ليغطي ما قد تكشف منه ويستر ما يتعرى
من بدنه واحتج لهذا بما رواه في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل يشتمل في صلاته بثوب واحد قال لا يشتمل
بثوب واحد واما ان يتوشح ويغطي منكبيه فلا باس وانت خبير بان صحيحة حماد الدالة على الجواز صريحة في ان
التوشح فوق القميص فلا يجري فيها ما ذكره وظاهر التعليلات الواردة في اخبار النهي ان المنع من ذلك انما هو من
حيث كونه فعل الجبابرة واصحاب التكبر والتعليل بالتشبه باليهود انما ورد في اسدال الرداء واشتمال الصماء
كما وقع في جملة من الاخبار غاية ما ذكره ايضا في اخبار النهي وبذلك يظهر ان الاظهر ما ذكره ق ره من الجمع
بالحمل على الرخصة بقي الكلام في معنى التوشح والذي عثرنا عليه انه نقل السيد في ك من الجوهري قال يقال
توشح الرجل بثوبه وسيفه اذا تقلدهما ونقل عن بعض اهل اللغة ان التوشح بالثوب انما هو ادخاله
تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما يفعله المحرم اقول وبالاول من هذين المعنيين صرح
في ق فقال توشح الرجل بثوبه تقلده وبالثاني صرح الفيومي في المصباح المنير فقال وتوشح به وهو
ان يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم ونحوه في كتاب المغرب قال توشح
الرجل وهو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم وكذلك الرجل
يتوشح بحمائل سيفه فتقع الحمائل على عاتقه الايسر وتكون اليمنى مكشوفة وقال في نهاية ابن الاثير
فيه انه كان يتوشح به اي يتغشى به والاصل فيه من الوشاح ونقل عن النووي في شرح مسلم ان التوشح
ان ياخذ طرف ثوب القاه على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى ويأخذ طرفه الذي القاه على الايسر
تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره والمخالفة بين طرفيه والاشتمال بالثوب بمعنى التوشح ولا يخفى
ما في هذه العبارات من الاختلاف ولعل الاظهر ما ذكره في كتاب المصباح المنير وفي المغرب لما
ذكره الفقهاء في لبس ثوب الاحرام الاعلى من التوشح على الحقو المذكور ومنها انه يكره اشتمال الصماء
والاختلاف فيه بين الاصحاب فيما اعلم والاصل فيه ما رواه ق في الصحيح من زرارة عن ابي جعفر ع قال
اياك والتحاف الصماء قلت وما الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وروي
في كتاب معاني الاخبار عن القسم بن سلام باسانيد متصلة بالنبي ص انه نهى عن لبستين اشتمال الصماء
وان يحتبي الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شيء قال وقال للصماء التحاف الصماء وهو ان يدخل الرجل

روايته تحت ابطه ثم يجعل طرفيه على منكب واحد وظاهر الخبرين المذكورين كراهيته مطلقا والظاهر ان ذكر الاصحاب
ومن قيد الحكم في هذا المقام انما هو من حيث عموم الاخبار المذكورة لحال الصلوة بقي الكلام في معناه فانه
عبارة عما اذا قال في كتاب معاني الاخبار بعد ذكر الخبر المذكور فيه قال الاصمعي اشتمال الصماء عند
العرب ان يشتمل الرجل بثوبه فيجلل به جسده كله ولا يرفع منه جانبا فيخرج منه يده واما الفقهاء فانهم
يقولون هو ان يشتمل الرجل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبيه فيبدو
منه فرجه ثم قال قال الصادق ع التحاف الصماء الى آخر ما قدمناه ثم قال وهذا هو التاويل الصحيح انتهى وقال الجوهري
قال ابو عبيد واشتمال الصماء ان يجلل جسدك بثوبك نحو شملة الاعراب باكسيتهم وهو ان يرد الكساء
من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانيا من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما
جميعا وذكر ابو عبيد ان الفقهاء يقولون هو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد
جانبيه فيضعه على منكبيه فيبدو منه فرجه فاذا قلت اشتمل فلان الصماء كانك قلت اشتمل الشملة التي
تعرف بهذا الاسم لان الصماء ضرب من الاشتمال انتهى وذكر في القاموس نحو ما ذكره الجوهري فيه ولا تشتمل اشتمال اليهود
الاشتمال افتعال من الشملة وهو كساء يتغطى به ويتلفف فيه والمنهي عنه هو التجلل بالثوب واسباله
من غير ان يرفع طرفه ومنه الحديث نهى عن اشتمال الصماء وهو ان يتجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه جانبا وانما
قيل له صماء لانه يسد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق ولا صدع والفقهاء
يقولون هو ان يتغطى بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فتنكشف
عورته وقال النووي في شرح صحيح مسلم يكره على الاول لئلا يعرض له حاجة من دفع بعض الهوام او غيره
فيتعذر عليه او يعسر ويحرم على الثاني ان انكشف به بعض عورته والا يكره وهو مجمله ومدا قول وعلى
هذا النحو كلام جملة من علماء العامة ومنه يعلم معناه عند اللغويين منهم وعند فقهائهم واما ما ذكره اصحابنا
ومن نقل الشيخ في المبسوط هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه تحت يده ويجعلهما على منكب واحد كفعل
اليهود وهو المشهور والمراد بالالتحاف ستر المنكبين وقال ابن ادريس في السرائر ويكره السدل في الصلوة
كما يفعله اليهود وهو ان يتلفف بالازار ولا يرفعه على كتفه وهذا تفسير اهل اللغة في اشتمال الصماء وهو
اختيار السيد المرتضى واما تفسير الفقهاء لاشتمال الصماء الذي هو السدل قالوا هو ان يلتحف بالازار و
يدخل طرفيه من تحت يده ويجعلهما جميعا على منكب واحد اقول ظاهر كلامه اتحاد السدل واشتمال الصماء
وهو خلاف ما عليه الاصحاب كما سياتي ان شاء الله فيهما وكيف كان فالعمل على ما دلت عليه صحيحة زرارة المتقدمة
وهو قول الشيخ المتقدم وبه قال في المعتبر الا انه بقي ههنا شيء وهو انه هل المراد من قوله ع في الخبر تدخل الثوب
من تحت جناحك بمعنى ادخال احد طرفي الثوب من تحت احد الجانبين والطرف الآخر من تحت الجناح
الآخر ثم جعلهما على منكب واحد بان يراد بالجناح الجنس او ان المراد ادخال طرفي الثوب معا من تحت جناح
واحد

واحد سواء كان الايمن او الايسر ثم وضعه على منكب واحد كل محتمل الا ان الظاهر الثاني حملا للفظ على ظاهره والا
لكان الاظهر ان يقول جناحيك ومنها كراهة الصلوة في عمامة لا حنك لها على المشهور واسنده في المعتبر
الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وقال الصدوق في كتابه وسمعت مشايخنا رضوان الله عليهم
يقولون لا تجوز الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمتعمم ان يصلي الا وهو متحنك وجملة من الاصحاب منهم صاحب
وغيره صرحوا بان المستفاد من الاخبار كراهة ترك الحنك في حال الصلوة وغيرها ولا خصوصية للصلوة
بذلك وانما يكون دخولها من حيث العموم على نحو ما اشرنا اليه في اشتمال الصماء قال والذي وقفت عليه
من الاخبار المتعلقة بالتحنك ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال من تعمم
ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله ع قال من اعتم
ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وروى ابن بابويه في الموثق
عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال من خرج في سفر ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا
يلومن الا نفسه وقال في الفقيه وعنه ع اني لاعجب ممن ياخذ في حاجة وهو معتم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته
وقال النبي ص الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم وذلك في اول الاسلام وابتدائه ثم قال وقد نقل عنه
اهل الخلاف ايضا انه امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط الى هنا كلام الفقيه ونقل العلامة في المختلف وكذا من تأخر
عنه عن الصدوق ره القول بالتحريم وكلامه المتقدم نقله وان كان ظاهره التحريم الا انه عبارة ربما اسنده
الى مشايخه الا ان يقال انه باعتبار عدم الكراهة ورده دال على القول به ونحو ما فيه لامكان توقفه وقال
شيخنا البهائي ره لم نظفر في شيء من الاحاديث بما يدل على استحبابه لاجل الصلوة ومن ثم قال في الذكرى
واستحباب التحنك عام وتعميمهم في كتب الفروع بذلك ماخوذ من كلام علي بن بابويه فان الاصحاب كانوا
يتمسكون بما يجدونه في كلامه عند اعواز النصوص فالاولى المواظبة على التحنك في جميع الاوقات ومن
لم يكن متحنكا واراد ان يصلي به فالاولى ان يقصد انه مستحب في نفسه لا انه مستحب لاجل الصلوة انتهى اقول
وعندي فيما ذكره نور الله مرقده هنا من استحباب التحنك دائما اشكال لان ذلك وان كان هو
ظاهر الاخبار المتقدمة الا ان هنا جملة من الاخبار ظاهرها المنافاة لذلك حيث ان ظاهرها
ان المستحب للمعتم دائما انما هو الاسدال دون التحنك ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن الرضا ع في
قول الله عز وجل مسومين قال العمائم اعتم رسول الله ص فسدلها بين يديه ومن خلفه واعتم جبرئيل
فسدلها بين يديه ومن خلفه وعن ابي جعفر ع قال كانت على الملائكة العمائم البيض المرسلة يوم بدر وعن
ابي عبد الله ع قال عمم رسول الله ص عليا ع بيده فسدلها بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع
ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة وعن ياسر الخادم قال لما حضر العيد بعث
المأمون الى الرضا ع يسأله ان يركب ويحضر العيد ويصلي ويخطب فبعث الرضا ع اليه يستعفيه فالح عليه فقال

ان تعمّمني بيدك كما عمّم رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلام فقال المأمون اصنع كيف شئت وساق الحديث الى ان
قال فلما طلعت الشمس قام واغتسل واعتمّ بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه
الخبر وروى الطبرسي في المكارم بسنده ان علي بن الحسين عليه السلام دخل المسجد وعليه عمامة سوداء القى طرفا منها على
صدره وطرفا بين كتفيه الخبر ونقل السيد الزاهد رضي الدين بن طاوس في كتاب الأمان عن ابي العباس بن عقدة
في كتابه الذي سماه كتاب الولاية باسناده قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خم الى علي عليه السلام فعممه واسدل العمامة
بين كتفيه وقال هكذا ايدني ربي يوم حنين بالملائكة معممين قد اسدلوا العمائم وذلك حجز بين المسلمين والمشركين
الى آخر الخبر وقال في الحديث الآخر عمم رسول الله صلى الله عليه وآله عليا يوم غدير خم عمامة فاسدلها بين كتفيه وقال هكذا
ايدني ربي بالملائكة قال السيد اقول هذا لفظ ما رويناه اردنا ان نذكره ليعلم وصف العمامة في السفر الذي
بحثناه انتهى كلامه اقول وهذه الاخبار وكلها ظاهر فيما سطرناه ومفهومها ان السنة في لبس
العمامة انما هو بهذه الكيفية كما فعلوه عليهم السلام من اسدال احد طرفي العمامة على الصدر والآخر بين الكتفين
او الاكتفاء باحد الاسدالين دون الادارة تحت الحنك الذي هو معنى التحنك ولم اقف على من تفطن
لهذا الاشكال الا صاحب الحبل المتين طاب ثراه وقد هنا ما استشكل منه نوع حمل لما ذكرناه من الاخبار الدالة
على الاسدال على ان التحنك المأمور به في تلك الاخبار المتقدمة مع ان التحنك لغة وعرفا كما ذكره علماؤنا
رضوان الله عليهم انما هو ادارة جزء من العمامة تحت الحنك من احد الجانبين الى الآخر والاسدال
انما هو ارسال طرف العمامة على الصدر او القفا في خلفه ولا بأس بنقل كلامه وما هي في نقضه وابرامه لئلا
يفوتني منه بعض على المسئلة بعرس قاطع ويحسبه الظمآن ماء وهو سراب لامع قال طاب الله ثراه وقد بعد نقل
اخبار التحنك المتقدمة ما صورته ولنرجع الى معنى التحنك فالظاهر من كلام بعض المتأخرين هو ان يدخل جزء
من العمامة تحت حنكه ويغرزه في الطرف الآخر كما يفعله اهل البحرين في زماننا ويوهمه كلام بعض اللغويين
ايضا والذي نفهمه من الاخبار هو اسدال طرف العمامة من تحت الحنك واسداله كما مر في تحنيك
الميت وكما هو المضبوط عند ساداتنا حين اخذوه عن اجدادهم خلفا عن سلف ولم يذكر في تعمم رسول الله صلى الله عليه وآله
والائمة عليهم السلام الا هذا ولنذكر بعض عبارات اللغويين وبعض الاخبار ليتضح لك الامر في ذلك قال الجوهري
التحنك التلحي وهو ان تدير العمامة من تحت الحنك وقال الاقتعاط شد العمامة على الرأس من غير ادارة
تحت الحنك وفي الحديث انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي وقال التلحي تطويق العمامة تحت الحنك ثم ذكر الخبر وقال
الغريبين اقتعط تعمم ولم يدره تحت الحنك وقال العمة الطابقية هي الاقتعاط والتحنك ادارة طرف
العمامة تحت حنكه وقال الجزري فيه انه نهى عن الاقتعاط وهو ان يعتم بالعمامة ولا يجعل منها شيئا تحت ذقنه
وقال فيه انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي هو جعل بعض العمامة تحت الحنك والاقتعاط ان لا يجعل تحت
حنكه منها شيئا وقال الزمخشري في الاساس اقتعط العمامة اذا لم يجعلها تحت حنكه ثم ذكر الحديث وقال الخليل
في العين

في العين يقال اقتعط بالعمامة اذا اعتم بها ولم يدرها تحت الحنك واما الاخبار ثم نقل جملة ما قدمناه من
الاخبار الدالة على الاسدال الى ان قال وقال السيد ابن طاوس رحمه الله روينا عن ابي العباس احمد بن
عقدة الى آخر ما قدمنا نقله ثم قال واقول ولم يتعرض في شيء من تلك الروايات لادارة العمامة تحت الحنك
على الوجه الذي يفعله اهل عصرنا مع التعرض لتفصيل احوال العمائم وكيفيتها ولكن كلمات اللغويين لا تأبى
عما ذكرناه اذ ادارة رأس العمامة من خلف الى الصدر ادارة ايضا بل كلام الجوهري والزمخشري حيث قالا
ان لا يجعل شيئا منها تحت حنكه فيما ذكرنا اظهر والظاهر من كلام السيد ايضا ان فهمه موافق لفهمنا لانه قال
اولا الفصل الثامن فيما نذكره من التحنك بالعمائم عند تحقق عزمك على السفر لتسلم من الخطر ثم قال
بعد ايراد الروايتين ما قدمنا ذكره فظهر انه فسر التحنك بما ورد شرحه في الروايتين من اسدال العمامة وروى
الكليني عن عثمان النوا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اغسل الموتى قال او تحسن ثم ساق الرواية وفيها قال
خذ العمامة من وسطها وانشرها على رأسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على صدره ثم قال وكذا سائر
الاخبار في عمامة الميت ليس فيها غير اسدال طرفي العمامة على صدره ثم كما عرفت في باب التكفين انتهى اقول لا يخفى
ان ما ذكره قدس سره لا يخلو من تعسف ظاهر وتكلف لا يخفى على الخبير الماهر وينبغي ان يعلم اولا انه لا ريب
ان كلمات اهل اللغة كلها منطبقة على الاخبار المتقدمة في التحنك ومتفقة معها على وجه لا يداخله
التشكيك والاخبار الدالة على الاسدال المخالفة لتلك الاخبار ولكلام اهل اللغة مخالفة ظاهرة والجمع
بما ذكره بين الجميع تعسف ظاهر نعم يمكن الجمع بما سنذكره في آخر البحث اذا عرفت ذلك فاعلم انه يتوجه النظر فيما ذكره
قدس الله روحه من وجوه الاول انه لا يخفى على ذوي الذوق السليم والفهم القويم ان كلمات اهل اللغة التي
نقلها كلها متفقة الدلالة ظاهرة المقالة في الانطباق على المعنى المشهور وان تفاوتت في البيان والظهور
ولا سيما قول الجوهري التلحي تطويق العمامة تحت الحنك يعني جعلها كالطوق كما نقله عن علماء البحرين
وهو مرادف لقوله اولا التحنك التلحي وهو ان تدير العمامة تحت الحنك والا لزم الاضطراب في كلامه فحيث
ما ذكرت هذه العبارة اعني قوله تدير العمامة تحت الحنك وادارة العمامة تحت الحنك فانما المراد
بها التطويق وجعلها كالطوق واين هذا من الاسدال الذي دلت عليه تلك الاخبار وكذا قول الجزري
في تفسير الاقتعاط وهو ان يعتم بالعمامة ولا يجعل شيئا منها تحت ذقنه المؤذن بان التلحي الذي هو مقابل
الاقتعاط هو جعل شيء من العمامة تحت الذقن وصرح بقوله في تتمة كلامه في تفسير التلحي هو جعل بعض
العمامة تحت الحنك يعني تحت الحنك فان المراد به التطويق وجعلها تحت الذقن بان يخرج طرفها الى
الجانب الآخر الذي هو غير ما دخلت منه ان الحنك على ما يفهم من كلام اهل اللغة انما هو المتحدر
عن الذقن او ما حاذاه من داخل الفم قال في القاموس الحنك محركة باطن اعلى الفم من داخل والاسفل
في طرف مقدم اللحيين وقال في كتاب مجمع البحرين والحنك ما تحت الذقن من الانسان وغيره واعلا داخل الفم

والاسفل الى طرف مقدم اللحيين من اسفلها انتهى اقول ومنه ما ورد فى الاخبار من استحباب تحنيك الولد
عند الولادة بالتمر والحلو او ماء الفرات او التربة الحسينية على مشرفها افضل السلام والتحية بمعنى ادخال ذلك
الى حنكه وهو اعلى داخل الفم ولا ريب ان الاسدال الذى تضمنته تلك الروايات انما يمر على اصل اللحيين
من اليسار او اليمين لا بالاسفل والاسفل من كل من اللحيين هو مجمعها المسمى بالذقن وهذا هو الذى اشارت اليه
العبارات المتقدمة ان وح فالتحنيك انما هو عبارة عن المرور بالعمامة على تحت الحنك الذى هو هذا الموضع
الذى يرجع الى الذقن واين هذا من الاسدال وبذلك يظهر لك ما فى قوله ان اكثر كلمات اللغويين لا تابى عما
ذكرناه اه فان منها ومن صدق الادارة لابد من طرف العمامة لا بان من الخلف حتى يحصل الادارة الى الصدر
وانما اخذه من جانب واسدله من المكان الذى يخرج منه وهو قليه فالمراد الادارة تحت الحنك لا مطلقا
والحنك قد عرفت معناه والاسدال لا يتصل به ولا يصل اليه الثالث ان قوله لم يتعرض فى شىء من تلك الروايات
لادارة العمامة اه مسلم ومنه نشاء الاشكال وحصل فى المسئلة الداء العضال حيث ان هذه الروايات كلها
اتفقت على ان السنة فى العمامة انما هو الاسدال وتلك الاخبار المعتضدة بكلام اهل اللغة دلت على ان
السنة فى العمامة هو التحنك بها وهو الادارة تحت الحنك كما عرفت وكيف كان فانهم لم يتعرضوا فى هذه الا
خبار الاخيرة الى لفظ التحنك حتى يمكن تفسير التحنك بالاسدال كما زعمه طاب ثراه وجعله وجه جمع بين
الاخبار اخبار المسئلة وبحثنا وكلامنا انما هو فى معنى التحنك وهو غير موجود فيها على ان روايات الاسدال
مختلفة فبعضها يدل على اسدال الطرف على الصدر وطرف من خلف وبعضها يدل على الاسدال من خلف خاصة
وهو قد حمل الجميع على التحنك مع ظهور ان الاسدال من خلف لا يدخل فى التحنك قطعا الرابع ان ما فى
قوله بعد نقل كلام السيد رضى الدين بن طاوس ره وكلامه الذى فى البين والظاهر من كلام السيد ايضا ان
فهمه موافق لفهمنا لا سيما ان فان مراده لا ان الخبرين اللذين نقلهما عن السيد انما تضمنا اسدال العمامة
من خلف بين الكتفين فكيف يمكن تفسير التحنك الذى هو الادارة تحت الحنك كما عرفت بالاسدال من
خلف ما هو الا سهو ظاهر نشاء من الاستعجال وعدم التأمل فيهم احد ممن له ذوق فضلا عن السيد المذكور وعن
مثله طاب ثراه لولا الاستعجال فى هذا المجال لجعل الاسدال بين الكتفين تحت الحنك وثانيا ان نقله هنا
عن السيد المذكور قد اشتمل على خلل وقصور فان ظاهر كلامه هنا ونقله عن السيد ان السيد المذكور
قال الفصل المذكور فى التحنك بالعمامة ولم يورد الا هذين الخبرين وكلامه يدل على انه فسر الاسدال
فى الخبرين بالتحنك الذى عنون به الفصل والحال ان الامر ليس كذلك بل السيد انما عنون الفصل بما
ذكره صدرا لا بما يدل على الحنك فقال رويناذلك من كتاب الاداب الدينية عن الطبرسى رضوان
الله عليه مما رواه عن مولانا موسى بن جعفر ع انه قال انا ضامن ثلثا لمن خرج يريد السفر معتما
تحت حنكه ان لا يصيبه السرق ولا الغرق ولا الحرق ورويناه ايضا عن البرقى من كتاب المحاسن باسناده
الى

الى ابى الحسن ع ثم قال اقول وقد رويناه فى العمامة عند التوجه للمهمات روايات عن ابى العباس احمد بن عقدة
الى ان قال ما قدمناه الى ان قال فى اخر الكلام اقول هذا لفظ ما رويناه اردنا ان نذكره لتعلم وصف العمامة فى السفر
الذى بحثناه ومن الظاهر ان الرواية الاولى التى نقلها عن الطبرسى والمحاسن هى التى عنون لها الفصل المذكور
حيث اشتملت على ذكر التحنك وما نقله اخيرا عن ابن عقدة فانما قصد به بيان استحباب العمامة على هذه الكيفية
مطلقا لا بخصوص السفر ويشير اليه كلامه الاخير وهو قوله هذا لفظ ما رويناه الى اخره بمعنى بيان وصف العمامة فى السفر
ووصفها فى الحضر ولو اراد السيد ما زعمه من حمل الروايتين الاخيرتين على الرواية الاولى بمعنى ان التحنك هنا
عما اشتملت عليه روايتا ابن عقدة اورد على السيد ايضا ما اوردناه عليه من ان دعوى كون الاسدال
بين الكتفين تحنكا مما لا يقول به احد ممن له رويه من الرجال فضلا عن العلماء الاعلام ذوى الكمال والشهرة
التى وضعت للتحنك المذكور وانما هى منصب الاسدال على الصدر ورد العمامة على اصل الجانبين لا ما اذا كانت
بين الكتفين وبحمد الله سبحانه ظاهر لكل ذى عينين الخامس ان ما استند اليه من اخبار تحنيك الميت
وايراده رواية عثمان النوا الدالة على صورة التعمم وقوله بعدها وكذا سائر اخبار تعمم الميت ففيه انه لا يخفى
ان ههنا حكمين احدهما استحباب التعميم والاخر استحباب تحنيكه بالعمامة وليس كل خبر دال على التعمم يستلزم التحنيك
كما لا يخفى على من احاط خبرا باخبار المسئلة والتحنيك على ما ذكره الاصحاب ومنهم المحقق فى المعتبر هو ان يلف واسطها
لفا ويخرج طرفاها من تحت الحنك ويلقيان على صدره وقد استندوا فى ذلك الى رواية يونس قال السيد
السند فى المدارك بعد ذكر عبارة المتن واما استحباب اخراج طرفى العمامة من تحت الحنك والقائهما على صدره فيستند اليه
رواية يونس عنهم ع قال ثم يعمم ويؤخذ وسط العمامة فيثنى على رأسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن على الايسر
والايسر على الايمن ويمد على صدره ولا ريب ان هذه الهيئة تشتمل على التحنك كما هو المشهور لا الاسدال
لانه متى اخذ طرفى العمامة الذى من اليمين واخرج من تحت حنك الميت الى الجانب الايسر واخذ الخارج
من الجانب الايسر واخرج كذلك الى الجانب الايمن فان العمامة من الجانبين قد استوعب الحنك وغطته و
حصل بها التحنك الذى ندعيه والرواية التى اوردها لم يذكر فيها الا مجرد التعمم وانه يطرح طرفى العمامة
على صدره وليس فيها تعرض لذكر التحنك فلعلها مجملة كما يمكن حملها على التحنك كما ذكرناه فى رواية يونس يمكن حملها
على مجرد الاسدال على الصدر من غير ان يدار بكل من الطرفين الى الجانب الاخر ويحنك بهما كما لا يخفى وهذا المعنى
الثانى هو الذى فهمه السيد فى الذكرى فقال بعد نقل رواية يونس اولا ثم نقل جملة من الروايات ومنها رواية
عثمان المذكورة والرواية الاولى على المشهور بين الاصحاب وبالجملة فكلام شيخنا المشار اليه قدس سره فى
هذا المجال لا يخلو عن غفلة واستعجال او اشتغال وتوزع فى البال نعم يبقى الكلام فى الجمع بين اخبار المسئلة فان الروايات
المشتملة على التحنيك الى اعم دالة بظاهرها على ما فهمه الاصحاب من استحباب التحنك بالعمامة مطلقا لا بخصوص الصلوة
وان السنة فيها ذلك ويعضده كلام اهل اللغة والروايات المشتملة على الاسدال دالة على انه المستحب دائما وهو خلاف

التحنك كما ظهر لك والذي يقرب بخاطري العليل ويدور في فكري الكليل هو ان يقال لا ريب ان اخبار التحنك
بعضها دال على استحبابه في السفر وبعضها دال على استحبابه في السعي لقضاء الحاجة وبعضها بعد التعمم ولا يخفى ان
المنافي لحصنا للاسدال ظاهر انما هو اخبار القسم الثالث حيث فهمنا منها كما فهمه الاصحاب يدل على دوام ذلك
واستمراره ما دام معتما وح فيمكن القول ببقاء اخبار القسمين الاخيرين على ظاهرهما من غير منافاة اذ لا منافاة
فيهما فان موردها خاص بهذين الامرين فيختص بهما اخبار الاسدال ووجه الجمع هو حمل اخبار القسم الثالث على
ان المراد التحنك وقت التعمم بان يدير العمامة بعد فراغه من التعمم تحت حنكه لا دائما كما فهمه الاصحاب ومما ذكرنا
يشعر ظاهر الاخبار المذكورة فان ظاهر قوله ولم يتحنك من حيث كونه حالا من الفاعل في قوله من تعمم والحال فيه
فاعلها يعطي ان التحنك وقت التعمم واما استمراره بعد ذلك فيحتاج الى دليل وليس الا ما قدمناه مما هذه صورته
وح يبقى اخبار الاسدال على ظاهرها فيكون المستحب دائما هو الاسدال والتحنك مخصوص بهذه الصور الثلث
ولا قدح يتطرق الى ما ذكرناه الا مجرد مخالفة الاصحاب بما فهموه من هذه الاخبار حيث لم اقف على قائل بما ذكرناه
لكن لا تحصل في وجه الجمع بينهما غير ذلك والظاهر انه الى ذلك يشير ما قدمناه من كلام السيد بن طاوس لتقريب
الذي قدمنا ذكره والله العالم ومنها كراهة الامامة بغير رداء والحكم بذلك مشهور بين الاصحاب لا اعرف
فيه مخالفا وظاهر الشهيد استحباب الرداء للمصلي مطلقا وقال شيخنا المجلسي في كتاب البحار والذي يظهر
لنا من الاخبار ان الرداء انما يستحب للامام وغيره اذا كان في ثوب واحد لا يستر منكبيه او لا يكون
صفيقا ولا يستر منكبيه لكنه في الامام اوكد واذا لم يجد ثوبا يرتدي به يجعل كونه في ازار وسراويل
فقط يجوز ان يكتفي بالتكة والسيف والقوس ونحوها ويمكن القول باستحباب الرداء مع الاثواب المتعددة
ايضا لكن الذي ورد التاكيد الشديد فيه يكون مختصا بما ذكرنا وقال السيد السند في ك وهذا الحكم
اعني كراهة الامامة بغير رداء مشهور بين الاصحاب واحتجوا عليه بصحيحة سليمان بن خالد قال سالت
ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي
بها وهي انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده لا مطلقا ويؤكد هذا الاختصاص قول
ابي جعفر ع لما ام اصحابه في قميص بغير رداء ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء
ثم نقل عن جده قدس سرهما انه قال وكما يستحب الرداء للامام يستحب لغيره من المصلين وان كان للامام
اوكد قال واحتج عليه بتعليق الحكم على مطلق المصلي في عدة اخبار كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال
ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف، وصحيحة عبد الله بن
سنان قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ليس معه الا سراويل فقال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه
ويصلي وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
ع انه قال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا ثم قال ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف
لاختصاص

لاختصاص الروايتين الاخيرتين بالعاري وعدم ذكر الرداء في الرواية الاولى بل اقصى ما تدل عليه استحباب ستر
المنكبين سواء كان بالرداء او بغيره وبالجملة فالاصل في هذا الباب رواية سليمان بن خالد وهي انما تدل
على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده فاثبات ما زاد يحتاج الى دليل انتهى اقول وبالله
التوفيق لبلوغ المامول ونيل المسؤل لا يخفى ان المفهوم من تتبع الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال
الديار ان الرداء في الصدر الاول ليس الا من جملة الثياب التي يلبسها الناس يومئذ مثل القميص
والقباء ونحوهما ولا اختصاص له بمصل ولا غيره فضلا عن ان يكون اماما او غير امام والمستفاد من الا
خبار بهذا الباب انه يستحب للمصلي اماما كان او غيره ان يصلي في ثوبين احدهما فوق الاخر رداء كان الثوب
الاعلى او قباء او غيرهما وانه متى كان ظهره مكشوفا فانه يستحب تغطيته بان يضع على عاتقه رداء او نحو ذلك
مما يستر ظهره ولو بعضه فانه يجزيه ولو مثل حمايل السيف وتكة السراويل ونحوهما وانه يتاكد ذلك في ضمن
في الامام وح فالسؤال والجواب في صحيحة سليمان بن خالد التي استندوا اليها في استحباب الرداء للامام
لا دلالة فيها على خصوصية الرداء ولا الامام الا من حيث السؤال والكلام فيها انما خرج مخرج التمثيل ولا
فهما من قبيل الاسولة الاتية في كل مصل وفي كل ثوب وبه يظهر انه لا دلالة في الرواية على ما ادعوه
ويؤيد ذلك ما اشار اليه السيد من الرواية عن ابي جعفر وقوله ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا
يكون علي ازار ولا رداء فان فيه ما يشير الى عدم استحباب الرداء من حيث هو رداء ولا سيما فيما ذكرناه
من استحباب الثوبين الجواز خروجها مخرج الجواز لانهم كثيرا ما يتركون المستحبات ويفعلون المكروهات
لبيان الجواز كما صرح به غير واحد من الاصحاب ثم ان ما يدل على ما ذكرناه من الاحكام مضافا الى
الروايات المتقدمة صحيحة علي بن جعفر المذكورة في كتابه عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل
هل يصلح له ان يصلي في قميص واحد او قباء وحده قال ليطرح على ظهره شيئا وسالته عن الرجل هل يصلح
له ان يؤم في سراويل ورداء قال لا باس وسالته عن المراة هل يصلح ان تصلي في ملحفة ومقنعة ولها
درع فقال لا يصلح الا ان تلبس درعها وسالته عن المراة هل يصلح لها ان تصلي في ازار وملحفة ومقنعة و
لها درع قال اذا وجدت فلا يصلح لها الصلوة الا وعليها درع وسالته عن السراويل هل يجزي مكان
الازار قال نعم وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في ازار وقلنسوة وهو يجد رداء قال لا يصلح
وسالته عن الرجل هل يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح وسالته عن الرجل هل يصلح ان يؤم في ممطر
وحده او جبة وحدها فقال اذا كان تحتها قميص فلا باس وسالته عن الرجل يؤم في قباء وقميص
قال اذا كان ثوبين فلا باس وانت خبير بانه يستفاد من مجموع هذه الاجوبة المنقولة عنه ع هو ما
قدمنا ذكره من ستر اعالي البدن متى كان مكشوفا وعليه تدل صحيحة زرارة المتقدمة وما بعدها
واستحباب الصلوة للرجل في الثوبين كما تدل عليه صحيحة سليمان بن خالد فانها ليست الا من قبيل هذه

الاسؤال المتضمنة للثوبين وان وقع فيها السؤال عن الامام والرداء فليس الامام الا كغيره من المصلين وليس
الرداء الا كغيره من الثوبين في هذا الخبر نعم لو كان الرداء انما يختص لبسه بحال الصلاة لكان للتخصيص به وجه
الا ان الامر ليس كذلك كما اشرنا اليه انفا بل هو من جملة الثياب المتعارفة في اللبس دائما مثله كمثل
غيره منها وبذلك يظهر انه لا اثر لاستحباب الرداء في الصلاة لامام كان او غيره كما يشير اليه كلام شيخنا
المجلسي ره في المقام امور يجب التنبيه عليها الاول قد اضطرب كلام جملة من علماء الخاصة والعامة
في الاسدال للرداء بعد اتفاقهم على كراهة السدل فقال في التذكرة يكره السدل وهو ان يلقي طرفي الرداء
من الجانبين ولا يرد احد طرفيه على الكتف الاخرى ولا يضم طرفيه بيده وقال الشهيد ره في النفلية هو ان
يلتف بالازار ولا يرفعه على كتفيه وقال شيخنا الشهيد الثاني اعلم انه ليس في الاخبار ولا في عبارات
الاصحاب بيان كيفية لبس الرداء بل هي مشتركة في انه يوضع على المنكبين وفي التذكرة هو الثوب الذي
يوضع على المنكبين ومثله فيه فيصدق قال سألته عن الرجل هل يصلح ان يجمع طرفي ردائه على يساره
قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجعلهما على يمينك او دعهما فتبين اداء الكيفية الخالية عن الكراهة
هي وضعه على المنكبين ثم رد ما على الايسر على الايمن وبهذه الهيئة فسره بعض الاصحاب لكن لو لبسه على
غير هذه الهيئة خصوصا ما نص على كراهته هل يثاب عليه لا يبعد ذلك لصدق مسمى الرداء وهو في
نفسه عبادة ولا يخرجها كراهتها عن اصل الرجحان ويؤيده اطلاق بعض الاخبار ولكنها اصح من الاخبار
المقيدة انتهى وقد تقدم كلام ابن ادريس الدال على كراهية السدل كما تفعله اليهود وهو ان يتلفف
بالازار ولا يرفعه على كتفيه وان هذا هو اشتمال الصماء عند اهل اللغة اقول ما وقفت عليه من الاخبار
الدالة على النهي عن السدل ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع خرج امير المؤمنين
على قوم فرآهم يصلون في المسجد قد سدلوا ارديتهم فقال لهم ما لكم قد سدلتم ثيابكم كانكم يهود قد خرجوا
من فهرهم يعني بيعهم اياكم وسدل ثيابكم وهذا الخبر هو الدليل الذي اشار اليه شيخنا الشهيد وكذا لابن
ادريس ولا ريب ان هذا الخبر بحسب ظاهره مناف لصحيحة علي بن جعفر المذكورة في كلام شيخنا المشار اليه
فانها دالة على التخيير بين ارسال طرفي الثوب وبين وضعهما على اليمين وانما كره جمعهما على اليسار والظاهر
ان تخصيص شيخنا المذكور قده في كلام شيخنا المشار اليه فانها دالة على التخيير بين ارسال طرفي الثوب وبين
الكيفية الخالية من الكراهة بصورة الجمع على اليمين حيث ان صحيحة زرارة قد عارض صورة الاسدال
الذي هو احد الفردين المخيرين واما صورة الوضع على اليمين فلا معارض لها فبقيت على اصل الاستحباب
وفيه ان ظاهر الخبر مساواة الصورتين في الاستحباب ويؤيده ما رواه في يب عن عبد الله بن بكير
انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ويرسل جانبي ثوبه قال لا بأس به والاظهر عندي في وجه الجمع بين
الصحيحين المذكورتين احد امرين اما حمل رواية النهي عن الاسدال على ما اذا مثل في ازار بعينه يعني
كما يدل

كما يدل عليه ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسن بن طريف عن الحسين بن علوان عن الصادق عن ابيه ع
قال يكره السدل على الازار بغير قميص فاما على القميص والجباب فلا بأس واما على وضع الرداء على الرأس والتقنع به
واسداله وبمضمون الخبر المذكور في النهاية قال فيها انه نهى عن السدل في الصلاة وهو ان يلتحف بثوبه ويدخل يديه من
داخل فيركع ويسجد وهو كذلك وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا مطرد في القميص وغيره من الثياب وقيل هو
ان يضع وسط الازار على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير ان يجعلهما على كتفيه ومنه حديث علي ع
انه رأى قوما يصلون قد سدلوا ثيابهم فقال كانهم اليهود خرجوا من فهرهم انتهى وظاهر كلام جملة من علمائنا و
علماء العامة ان اليهود كذلك يفعلون وح فما يدل عليه صحيح علي بن جعفر من التخيير بين الاسدال والوضع
على اليمين صحيح لا اشكال فيه ولا كراهة تعتريه وكلامهم فيه متضمن لتفسير الاسدال المكروه بمعنى اخرى
غير المعنى المتقدم مني قال في الذكرى ينبغي الرجوع في الرداء الى ما يعهد وعليه الاسم عرفا وانما يقوم التكة
ونحوها مقامه للضرورة كما دل عليه رواية ابن سنان وقلما ما اشتهر في زماننا من اقامة غيره مقامه مطلقا
فلا يبعد ان يكون تشريعا انتهى اقول لعله مبني على ثبوت استحباب الرداء بخصوصه وقد عرفت ما فيه وانه
محل المنع ويشير الى ما ذكرناه ما تقدم من كلام شيخنا المجلسي ره ايضا وقال شيخنا المشار اليه ايضا زيادة على ما تقدم
ويحتمل ان يكون القباء وشبهه ايضا قائما مقام الرداء بل الرداء شامل له قال الفاضلان الرداء هو ثوب
يجعل على المنكبين وفي القاموس انه الملحفة انتهى وتصحيح الاول قوله بل الرداء شامل له محل نظر فان الرداء
لغة وعرفا ثوب مخصوص كغيره من الثياب المخصوصة المعينة في عرفنا فكيف يحتمل دخول القباء ونحوه
تحت الملاحفة وعبارة الفاضلين لا دلالة لها على ما ادعاه لان مرادهما الاشارة الى انه ثوب معلوم
يجعل على الكتفين اشارة الى تبادره ومعلوميته كغيره من اصناف الثياب لا ان مرادهما اي ثوب
كان وبالجملة فان المستفاد من الاخبار هو ما قدمنا تحقيقه من انه يستحب ان يكون على المصلي ثوبان احدهما
على الآخر كائنا من كان وكائنا ما كان الثالث قال شيخنا المجلسي ره لما بيناه في البحث عن الرداء واما ما هو
الشايع من جعل منديل او شبهه على الرقبة في حال الاختيار مع لبس الاثواب المتعددة ففيه شائبة بدعة
اقول وجه البدعة ظاهر اذ فعل شيء باعتقاد شرعيته ولم يتلقه من الشارع والحال انه ليس كذلك تشريع
وقد حضرت في صغر سني بعض من يتسمى بالفضل ومدعيه يفعل ذلك في حال امامته بالناس ولعل منشأ
الشبهة عندهم اخبار وضع التكة وحمائل السيف ونحو ذلك ولم يتفطنوا الى ان ذلك مخصوص بمن كان
ظهره مكشوفا كما هو مورد الاخبار الرابع روى في بسنده عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع
اشترى ثلاثة اثواب بدينار القميص الى فوق الكعب والازار الى نصف الساق والرداء من بين يديه الى ثدييه
ومن خلفه الى اليتيه ثم رفع يده الى السماء فلم يزل يحمد الله على ما كساه حتى دخل منزله ثم قال
هذا اللباس الذي ينبغي للمسلمين ان يلبسوه قال ابو عبد الله ع ولكن لا يقدرون ان يلبسوا هذا اليوم ولو فعلنا

لقالوا مجنون ولقالوا رأى عبد الله يقول وثيابك فطهر قال وثيابك ارفعها ولا تجرها واذا قام قائمنا كان
هذا اللباس اقول وفي هذا الخبر نوع تأييد لما قدمنا ذكره ردا على شيخنا المجلسي ره من ان الرداء ثوب معلوم
معهود لكنها تردى به يشمل مثل القباء والعباء ونحوهما ومنها ان الستر في الرداء ان يكون عرض الثوب
بحيث يصل الى الاليتين وطوله بقدر ما يصل الى ثدييه ومنها ان الرداء في زمان الائمة ع كان يرخى على ذلك
كما يستفاد من تتبع الاخبار والسر حيث انه يجر على الارض ومنها ان ترك السنة اذا كانت مهجورة بين الناس
وكان عامة الناس يعيبونها ويلومون من يفعلها قال في الوافي في ذيل هذا الخبر وفي الحديث دلالة
على انه ينبغي عدم الاتيان بما لا يستحسنه الجمهور وان كان مستحبا كالتحنك بالعمامة في بلادنا انتهى
كراهة اللثام للرجل اذا لم يمنع القراءة والا حرم وكذا الحكم في النقاب للمرأة واطلق الشيخ في النهاية عن الحلبي قال
والمفيد في المقنعة المنع من اللثام للرجل وحمل في المعتبر على ارادة الكراهة وهو حسن للاخبار الدالة
على الجواز ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه
على فيه فقال لا بأس بذلك اذا سمع الهمهمة وفيه دلالة على انه مع عدم سماع الهمهمة يحرم كما صرح به
الاصحاب رضي الله عنهم وما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سأل ابا عبد الله ع هل يقرأ الرجل في صلاته
وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك وما رواه الشيخ في يب عن الحسن بن علي عمن ذكره من اصحابنا عن احدهما
انه قال لا بأس بأن يقرأ الرجل في الصلاة وثوبه على فيه وما رواه الشيخ في يب عن سماعة في الموثق
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ويقرأ القرآن وهو متلثم فقال لا بأس به واما ما يدل
على الكراهة فهو ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم
فقال لا بأس به وان كشف عن فيه فهو افضل قال وسألته عن المرأة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن
موضع السجود فلا بأس وان اسفرت فهو افضل وما رواه في في ويب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
قال قلت له أيصلي الرجل وهو متلثم فقال اما على وجه الارض فلا واما على الدابة فلا بأس قال في الوافي
لعل الوجه في الفرق ان الراكب ربما يتلثم لئلا يدخل فاه الغبار ونحو ذلك بخلاف الواقف على الارض
والشيخ قد حمل روايات نفي البأس على ما اذا سمع الهمهمة لصحيحة الحلبي المتقدمة والاظهر حمل ذلك على الجواز
وان كان الافضل عدمه لموثقة سماعة الا ان الجواز مقيد بما اذا لم يمنع السماع لصحيحة الحلبي ومنها
ما ذكره جملة من الاصحاب من كراهة الصلاة في القباء المشدود الا في الحرب وقال الشيخ المفيد في المقنعة
ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار
لظاهر التحريم ونقل عن صاحب الوسيلة انه حرمه قال الشيخ في يب ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه
من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا وحاول الشهيد ره في الذكرى الاستدلال عليه بما رواه
العامة عن النبي ص انه قال لا يصلي احدكم وهو محزم ورد بانه فاسد لان شد القباء غير التحزم ونقل في البيان
عن الشيخ

عن الشيخ كراهة شد الوسط ومنهم من حمل القباء المشدود على القباء الذي شدت ازراره مع الغوص وصرحوا بكراهة
حل الازرار في الصلاة وانه من عمل قوم لوط كما ورد به الخبر الا ان يحمل على كراهة الازرار بالقميص الواسع الجيب كما تقدم
تحقيقه وبالجملة فان الحكم لا مستند له ولا دليل عليه كما عرفت فتطويل البحث فيه مما لا ثمرة له مهمة ومنها كراهة الصلاة
في الحديد اذا كان بارزا غير مستتر على المشهور وربما قيل بالتحريم قال الشيخ في يب ولا يجوز الصلاة اذا كان مع الانسان
شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف وان كان في غمد او قراب فلا بأس بذلك ونقل في المختلف عن ابن البراج
انه عد في جملة ما لا تصح الصلاة فيه على حال ثوب الانسان اذا كان فيه سلاح مشهر مثل سكين او سيف قال
وكذلك اذا كان في كمه مفتاح حديد الا ان يلفه بشيء واذا كان معه دراهم سود الا ان يلفه بشيء والذي
وقفت عليه من الاخبار الواردة في هذا المقام ما هو دال على هذا القول ومنها ما رواه الشيخ ره عن السكوني
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد وعن موسى بن اكيل النميري عن ابي
عبد الله ع انه حلية اهل النار وقال وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم
ان يلبسه في الصلاة الا ان يكون قبال عدو فلا بأس به قال قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه
لا يستغني عنه او في سراويله مشدودا او المفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسطه المنطقة من حديد
قال لا بأس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذلك المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا
بأس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ وروى
في كتاب العلل في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال لا ولا يتختم
به الرجل فانه من لباس اهل النار والحديث وعن ابي الفضل المدائني عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال لا
يصلي الرجل وفي تكته مفتاح حديد قال الكليني وروي اذا كان المفتاح في غلاف فلا بأس وهذه
الاخبار كما ترى ظاهرة في القول المذكور والاصحاب لم يتمسكوا في مقابلتها الا بالاصل قال في المدارك بعد
نقل قول الشيخ ره في يب والمعتمد الكراهة لنا على الجواز الاصل واطلاق الامر بالصلاة فلا يتقيد الا
بدليل وعلى الكراهة ما رواه الشيخ ثم نقل رواية السكوني وموسى بن اكيل النميري المذكورتين وهذا
الكلام جيد على اصله من رد الاخبار الضعيفة والاعتماد على الاصل في مقابلتها وان عمل بها في الكراهة
والاستحباب وقد عرفت ما فيه في غير باب بل قال في الذخيرة هنا ويمكن القول بانتفاء الكراهة مطلقا
لضعف المستند انتهى وهو خلاف ما هو عليه في غير مقام من الاحكام كما لا يخفى على من لاحظ كتابه
وبالجملة فالحكم عند من يعمل بهذه الاخبار ولا يرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث لا يخلو من الاشكال
الا ان ظاهر حديث النميري ان العلة في المنع عن الصلاة فيه انما هو من حيث انه نجس ممسوخ
وقد قدمنا في كتاب الطهارة ان الاصح طهارته ومعه يضعف الاعتماد على هذه الاخبار ويعضد
ذلك ما رواه في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب الى صاحب الزمان عجل الله

ومنها انه سال عن الرجل يصلي وفي كمه او سراويله سكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فكتب في الجواب جائز وروى
الشيخ في كتاب الغيبة وروى ق في كتاب العلل باسناده عن عبيد الحذاء قال كان لعلي بن ابي طالب عليه السلام اربعة
خواتيم يتختم بها ياقوت لنبله وفيروزج لنصره والحديد الصيني لقوته وعقيق لحرزه الحديث وفيه دلالة على جواز
لبس الحديد الصيني الا انه لا يدل على جواز الصلاة فيه صريحا مع ان ظاهر سند الخبر انه عامي فيضعف الاعتماد
عليه في تخصيص اخبار المنع من الحديد مطلقا سيما وقد روى الشيخ في يب في باب فضل الكوفة حديثا بنقض كراهة
التختم به وكيف كان فتسقط الكراهة بستره كما دلت عليه مرسلة الكليني وبه صرح الاصحاب قال في المعتبر وتسقط
الكراهة مع ستره وفرقا بالكراهة على موضع الاتفاق ممن كرهه ومنها كراهة الصلاة في ثوب المتهم بعدم توقي
النجاسات وكذا من يعلم انه لا يتوقى النجاسات على المشهور بين الاصحاب بعض منهم الشيخ في يه حيث قال اذا
عمل المجوسي ثوبا للمسلم يستحب ان لا يصلي فيه الا بعد غسله وكذلك اذا استعار ثوبا من شارب الخمر او مستحل شيء
من النجاسات يستحب ان يغسل اولا ثم يصلي فيه وقال الشيخ في المبسوط اذا عمل كافر ثوبا لمسلم فلا يصلي فيه الا
بعد غسله وكذلك اذا صنعه له لان الكافر نجس وسواء كان كافرا اصليا او كافر ردة او كافر ملة وهو ظاهر
في التحريم واختاره ابن ادريس وحمل قول الشيخ في يه على خبر واحد اورده ايرادا لا اعتقادا بل اعتقاده وفتواه
ما ذكره في ط وقال ابن الجنيد فان كان استعاره من ذمي او ممن الاغلب على ثوبه النجاسة اعاد خرج
الوقت او لم يخرج وهو مؤذن بقول الشيخ في ط مع انه قبل ذلك على ما نقله العلامة في لف قال والمستحب
تجنب ثياب المشركين ومن لا يتوقى من النجاسة من ثوبه والسفه جلده منها وخاصة منازلهم وما سفل من
اثوابهم التي يلبسونها وما يجلسون عليه من فرشهم ولو صلى عليه او فيه ثم علم بنجاسته اخترت له الاعادة
في الوقت وغير الوقت وهو في الوقت اوجب منها اذا لم يخرج انتهى ولا يخفى ما بين الكلامين من المدافعة
الا ان يحمل كلامه الاول على الاستحباب وان كان خلاف ظاهره اعتمادا على ما قدمه من هذا الكلام المذكور
وقال الشيخ يجوز للرجل ان يصلي في ثوب المراة اذا كانت مامونة وعد ابن البراج في المكروه ثوب المراة
للرجل والملون واقول قد تقدم في مباحث المقصد الثالث من الباب الخامس من كتاب الطهارة تحقيق
ان الاصل في الاشياء الطهارة وانه لا يخرج عن اصالة الطهارة بمجرد ظن النجاسة بل لا بد من العلم
وعلمه من الاخبار الدالة على هذا الاصل ومنها جملة من الاخبار في الثياب التي يعملها المجوس وان بازائها
اخبارا دالة على خلاف ذلك من العمل بظن النجاسة وان الشيخ ومن تبعه قد حملوا الاخبار المخالفة
على الاستحباب ولا باس بنقل بعض اخبار الطرفين في المقام اذ ربما يعسر على الناظر هنا الرجوع الى ذلك
الكتاب فنقول اما يدل على ما هو مقتضى القاعدة المتفق عليها صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله
عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها
واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه
في يوم

في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سال
ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان
اصلي فيه فقال ابو عبد الله صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه
نجسه ورواية المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا باس بالصلاة في الثياب التي تعملها المجوس
والنصارى واليهود الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة بالثياب وغيرها ومما يدل على خلاف ذلك
من البناء على ظن النجاسة كما هو مذهب ط وابن ادريس صحيحة عبد الله بن سنان قال سال ابا عبد الله عليه السلام
عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى
يغسله ومن ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية ابي بصير المتقدمتان في المقام الاول من المطلب
الثالث فيما يجوز لبسه للمصلي وما لا يجوز ونحوهما مما تقدم ثمة ولنا ما يدل على الاستحباب كما فهمه الاصحاب
فرواية ابي علي البزاز عن ابيه قال سالت جعفر بن محمد عليه السلام عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان اغسله
قال لا باس وان تغسل احب الي وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في ثوب المجوسي قال يرش
بالماء والتقريب في هذا الخبر ما علم من الاخبار المتكاثرة من استحباب الرش في موضع الطهارة اذا عرض ما يوذن
بظن النجاسة او النفرة او نحو ذلك كملاقاة الكلب والخنزير باليبوسة ونحوهما ومن الاخبار الظاهرة
في هذه المسالة بالنسبة الى المتهم بعدم توقي النجاسة ما رواه الكليني والشيخ ره عن العيص بن القاسم قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب المراة وفي ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة
ورواه ق عن العيص وطريقه اليه في المشيخة صحيح فيكون الخبر صحيحا وهو دال بمفهومه على المنع من غير
المامونة ومنها كراهة صلاة المراة في خلخال له صوت فلو كان اصم جاز من غير كراهة ويدل على كل من الحكمين
ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام انه سال عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان قال
ان كن صماء فلا باس وان كان لها صوت فلا يصلح ولا اختصاص للرواية بحال الصلاة كما يظهر من كلام
الاصحاب نعم يدل على ذلك باطلاقها وقال ابن البراج لا تصح الصلاة في خلخال النساء اذا كان
لها صوت ومنها كراهة الصلاة في ثوب فيه تماثيل او خاتم كذلك على المشهور وقال الشيخ في ط
اذا كان فيه تماثيل وصور لا تجوز الصلاة فيه وقال فيه ايضا لا تصل في ثوب فيه تماثيل او خاتم
كذلك على المشهور وقال الشيخ في ط اذا كان فيه تماثيل وصور لا تجوز الصلاة فيه وقال فيه انه لا تصل
في ثوب فيه تماثيل ولا خاتم كذلك وهو في النهاية ونقل عن ابن البراج انه حرم الصلاة في الخاتم
الذي فيه صورة وظاهر كلام الاكثر عدم الفرق في المثال بين صور الحيوان وغيره وقال ابن ادريس
انما تكره الصلاة في الثوب الذي عليه الصور والتماثيل من الحيوان فاما صور غير الحيوان فلا باس
وقال في الذكرى ولعله نظر الى تفسير قوله تع يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل عن اهل البيت عليهم السلام انها

كعود الاشجار اقول وها انا انقل هنا ما وصل الي من الاخبار المتعلقة بهذا المقام مما يتضمن الثياب وغيرها
ان يليها مما يفهم منها من الاحكام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام فمنها ما رواه ثقة الاسلام
في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن التماثيل في البيت فقال لا باس اذا كانت عن يمينك وعن شمالك
ومن خلفك او تحت رجلك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وعن عبد الله بن سنان بسند فيه محمد بن عيسى
عن يونس عن ابي عبد الله ع انه كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل وعن عمار بن موسى في الموثق انه سال ابا
عبد الله ع عن الصلوة في ثوب في علمه مثال طير وغير ذلك قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير
او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه وروى ق في حديث المناهي المذكورة في يه قال نهى رسول الله ص ان ينقش
شيء من الحيوان على الخاتم وما رواه ق عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سأله عن الدراهم
السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة قال ما اشتهي ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها
التماثيل ثم قال ما للناس بد من حفظ بضائعهم فان صلى وهي معه فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه
وبين القبلة وعن محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع انه سأله عن الصلوة في الثوب المعلم
فكره ما فيه من التماثيل وما رواه في يب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يكون التماثيل
في الثوب اذا غيرت الصورة منه وما رواه في كتاب الخصال باسناده عن علي ع في حديث الاربعمائة قال لا يسجد
الرجل على صورة ولا على بساط فيه صورة ويجوز ان يكون الصورة تحت قدميه او يطرح عليها ما يواريها ولا
يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان يكون الدراهم في هميان او في ثوب اذا خاف
ويجعلها في ظهره وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر
اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجلك او فوق راسك
وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل وعن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن التماثيل تكون في البساط لها عينان وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان
فلا ورواه في الكافي انه قال لا ينفع عينك عليه وانت تصلي وعن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالت
ابا عبد الله ع عن الدراهم السود فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا باس بذلك اذا كانت مواراة وعن محمد بن
مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا باس ان تصلي على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك وعن ليث المرادي في الصحيح
قال قلت لابي عبد الله ع الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين او شمال فقال لا باس ما لم يكن تجاه
القبلة فان كان شيء منها بين يديك مما يلي القبلة فغطه وقال واذا كانت معك دراهم سود فيها تماثيل فلا
تجعلها من بين يديك واجعلها من خلفك وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يكون التماثيل في
الثوب اذا غيرت الصورة منه وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سالته عن فراش حرير ومصلى حرير ومثله من الديباج الى ان قال وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في بيت فيه
انماط

انماط فيها تماثيل قد غطاها قال لا باس وسالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في بيت على بابه ستر خارجه
فيه التماثيل ودونه مما يلي البيت ستر اخر ليس فيه تماثيل هل يصلح له ان يرخي الستر الذي ليس فيه التماثيل حتى
يحول بينه وبين الستر الذي فيه التماثيل او يجيف الباب دونه ويصلي قال نعم لا باس وسالته عن البيت قد صور
فيه طير او سمكة او شبهه يعبث به اهل البيت هل تصلح الصلوة فيه قال لا حتى يقطع راسه او يفسد وان كان قد صلى
فليس عليه اعادة وسالته عن الدار والحجرة فيها التماثيل ايصلى فيهما قال لا تصل في شيء منها مستقبلك الا
ان لا تجد بدا فتقطع رؤسها والا فلا تصل ورواه في كتاب المحاسن عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر
عن اخيه ع قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في بيت على بابه ستر الى اخر الاسئلة والاجوبة
وما رواه في كتاب المكارم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ربما قمت اصلي وبين يدي وسادة فيها تماثيل
طائر فجعلت عليه ثوبا وقال قد اهديت الي طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر فامرت به فغير راسه
فجعل كهيئة الشجر وقال ان الشيطان اشد ما يهم بالانسان اذا كان وحده وعن محمد بن مسلم قال سالنا ابا
عبد الله ع عن تماثيل الشجر والشمس والقمر قال لا باس ما لم يكن فيه شيء من الحيوان وعن ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله ع انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفرشها قال لا باس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ
انما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل
يصلي وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل فقال لا باس بذلك وما رواه الكليني في الصحيح عن البزنطي عن الرضا ع انه
اراه خاتم ابي الحسن ع وفيه وردة وهلال في اعلاه وروى في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا باس
بتماثيل الشجر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن تماثيل الشجر والشمس والقمر
فقال لا باس ما لم تكن شيئا من الحيوان وما رواه في كتاب الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
قال قال امير المؤمنين ع لا يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان يكون الدراهم في
هميان او في ثوب اذا خاف ويجعلها في ظهره هذا ما حضرني من الاخبار المتعلقة بهذا المقام والكلام
فيها يقع في مواضع الاول لا يخفى ان اكثر هذه الاخبار وان كان ظاهره التحريم باعتبار النهي وما ورد من المبالغة
في النهي عن ذلك الا ان جملة منها ما يدل على الجواز مثل صحيحة محمد بن مسلم الاخيرة الدالة على نفي الباس عن صلوة
الرجل وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل وصحيح البزنطي الدال على الوردة والهلال في خاتم ابي الحسن ع كما
تقدم وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على نفي الباس عن تماثيل الشجر والشمس والقمر وحديث الطنفسة المنقول
من المكارم الدال على تغيير صورة الطير الى صورة الشجر وبعض الاخبار الواردة بلفظ لا اشتهي ولا احب ومما
ذلك الى اتفاق جمهور الاصحاب على الكراهة فالقول بالتحريم ضعيف الثاني ان ظاهر اكثر الاخبار عموم الكراهة
في الصورة من ذوي الارواح وغيرها الا ان صحيحة زرارة الدالة على نفي الباس عن تماثيل الشجر وصحيحة محمد بن
مسلم الدالة على زيادة الشمس والقمر على الشجر في ذلك وكذلك حديث الطنفسة وكذلك خبر البزنطي المذكور فيه

خاتم أبي الحسن يدل على تخصيص الكراهة بذي الروح كما ذهب إليه ابن إدريس ومن ذلك يتقدح هنا إشكال باعتبار
الاستدلال بهذه الأخبار على الكراهة حيث إنها دلت على الجواز بحمل أخبار النهي على الكراهة جمعا بينها وبين هذه
الأخبار على عدم تعلق الكراهة بغير ذي الروح لم يبق ما يدل على الكراهة لأن الأخبار دالة على النهي الذي هو حقيقة
في التحريم مع كذا ذلك بما اشتملت عليه الأخبار من المبالغة في ذلك ولا معارض لها مع قول البعض بالتحريم كما عرفت
نعم يمكن أن يستدل على ما ذهب إليه ابن إدريس من أن محل الخلاف والمسألة تجويزا أو منعا إنما هو التماثيل من ذي
الروح ما تضمنه جملة من هذه الأخبار مما يدل على كون المثال من ذوي الأرواح كالتصريح بالطائر في بعض وقطع
الرأس في بعض وطمس العين في بعض ونحو ذلك ويعضده الأخبار الدالة على أن التحريم مخصوص بتصوير ذي الروح
وأما غير ذي الروح من الأشجار ونحوها فلا بأس بها فعن أبي جعفر ع في تفسير قوله تع إن الذين يؤذون الله
ورسوله هم المصورون ويكلفون يوم القيمة أن ينفخوا فيها الروح وفي حديث المناهي المروي في يه عن النبي ص من
صور صورة كلفه الله تع يوم القيمة أن ينفخ فيها وليس بنافخ الخبر ويعضد ذلك كلام بعض اللغويين الدال على
أن التمثال إنما من ذوي الروح قال المطرزي في المغرب التمثال ما تصنعه وتصوره مشبها بخلق الله تعالى من ذوي
الأرواح والصورة عام ويشهد لهذا ما ذكر في الأصل أنه صلى وعليه ثوب فيه تماثيل كره له ذلك قال
وإذا قطعت رؤوسها فليس بتماثيل وقوله ص لا تدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل وتصاوير كأنه شك من
الراوي وأما قوله ويكره التصاوير والتماثيل فالعطف للبيان وأما تماثيل الشجر فمجاز إن صح انتهى وقال
في المصباح المنير التمثال الصورة وفي ثوبه تماثيل أي صور حيوانات مصورة وقال في الذكرى خص
ابن إدريس الكراهة بتماثيل الحيوان لا غيرها كالأشجار وكأنه نظر إلى تفسير قوله ع ويعملون له ما يشاء
من محاريب وتماثيل وجفان فعن أهل البيت ع أنها كصور الأشجار وقد روى العامة في الصحاح
أن رجلا قال لابن عباس إني أصور هذه الصور فأفتني فيها فقال سمعت رسول الله ص يقول كل مصور
في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا فيعذبه في جهنم وقال إن كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا
نفس له وفي مرسل ابن أبي عمير عن الصادق ع في التماثيل في البسط لها عينان لا الحديث كما قدمناه
ثم قال وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال لا بأس أن تكون التماثيل في الثوب إذا غيرت الصورة منه
وكل هذه يشعر بما قاله ابن إدريس وإن أطلقه كثير من الأصحاب انتهى كلامه زيد في مقامه وهو مؤذن
بميله إلى ما ذهب إليه ابن إدريس ولا يخلو من قوة كما عرفت وإن كان العمل بالقول الأول أحوط إلا أنه لا يخفى أن ما
ذكره يلزم من القول بالتحريم في تمثال ذي الروح وهو الذي جعله ابن إدريس محل الخلاف في المسألة أن الأخبار
التي قدمناها ظاهرة في الجواز مورد تمثال غير ذي الروح وهو خارج عن محل البحث بناء على مذهب
ابن إدريس نعم يمكن الاستدلال على الكراهة بما في ألفاظ بعض تلك الأخبار من الكراهة ولفظ لا أحب
ولا أشتهي ونحو ذلك لا يخفى ذلك وفيه ما فيه سيما مع صحيحة موثقة عمار المتقدمة المشتملة على مثال الطير بعدم
الجواز

الجواز والنهي وبالجملة فالمسألة عندنا لا تأمل فيها لا تخلو من شوب الإشكال والمتأخرون قد أخذوها مسلمة
ولم يذكروا للكراهة دليلا متقنا وراء نقل بعض هذه الأخبار وهي على ما عرفت ويدل على ما ذكرنا أن صاحب
الذخيرة قد استدل للقول بالكراهة هنا بموثقة عمار المذكورة وصحيحة محمد بن إسمعيل المشتملة على سؤاله
عن الرضا ع عن الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل ولم يذكر غيرهما وظاهره في الاعتماد بالكراهة على لفظ كره
في هذه الرواية فظهرها مع موثقة عمار الدالة على عدم الجواز والنهي عن تمثال الطير دليلا واضحا لا يحمل
هذا اللفظ مع ما صرح به تصريحه هو وغيره من أن ورود لفظ الكراهة في الأخبار أكثر كثيرا في التحريم
كما تقدم قريبا مع هذا الاستدلال الظاهر الاختلال نقل قول ابن إدريس بالتخصيص بصور الحيوان وقول
الشيخ في ط وردهما بالضعف ولعله ما ترى **الثالث** ظاهر كثير من هذه الأخبار زوال الكراهة أو التحريم على
القول به بقلع رأس الصورة لو كانت صورة الحيوان أو طمس عين منها وظاهره أنه لو نقص عضو من أعضاء تلك
الصورة كما يشير إليه قوله في صحيحة محمد بن مسلم إذا غيرت الصورة منه وفي هذا ما يؤيد القول ابن إدريس
لأنه إذا زالت الكراهة عن صورة الحيوان بمجرد نقص عضو صح أن يساويه لعدم أنه مماثلة لما وجد منها في الخارج
فالشجر وأمثاله أولى بالجواز وتزول الكراهة بما لو لم تكن الصورة في القبلة بل كانت عن يمين أو شمال
أو تحتا أو فوق وتزول أيضا بما لو كانت في القبلة وألقي عليها سترا وأما ما رواه في كتاب المحاسن في الموثق
عن علي بن جعفر قال سألت أبا الحسن موسى ع عن الثوب يكون فيه التماثيل أيصلي فيها قال لا فالظاهر تقييده بما
عدا المذكورة **الرابع** قد اتفقت الأخبار على النهي عن الصلاة في الدراهم السود مصورة أو مطروحة بين يديه
وأنه تزول الكراهة بشدها في ثوب أو جعلها إلى خلفه إلا أن ظاهر صحيحة عبد الرحمن تضمنت أنه يشدها
في صلاته على ظهره ولا يجعلها مما يلي القبلة لأنه أبعد من توهم المشابهة لعبادة الأصنام التي على تلك الدراهم
وهي السبب الموجب لكراهة الصلاة وهو بإزائه لا يعني أنه يطرحها خلفه وقت الصلاة فإنه مناف لحفظ الذي
لأجله سوغ الصلاة فيها بل ربما كان ذلك أعظم في تشويش باله وعدم توجهه في الصلاة وأمثاله وأوضح
منه في الدلالة على ما ذكرناه حديث أبي بصير ومحمد بن مسلم ونحوهما من الأخبار وأما صحيحة ليث المرادي
فالظاهر حملها على صورة عدم الخوف عليها وأن تكون مطروحة على الأرض فإنه يجعلها من خلفه وإلا لم يشدها
في شيء وأما صحيحة حماد بن عثمان فغاية ما تدل عليه زوال الكراهة بجعلها في أي جهة كانت وإن كان
الأفضل أن يكون من خلفها في جهة الخلف كما تدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج والمستفاد من هذه
الأخبار وأخبار الدراهم البيض أن الدراهم في الصدر الأول بيضاء أي من فضة بيضاء ويكتب عليها أسماء
الله تع كما تقدم في باب الحيض وفي حديث الدراهم البيض التي يرفع على لحم الخنزير وتأخذها الزانية ومنها
أسماء الله تع وسوداء أي فضة سوداء وعليها صور الأصنام ولا يخفى ما في هذه المناسبة من الحسن في المقام
جميع ما ذكره الأصحاب بعض في هذا الباب مخصوص بالتماثيل والصور المنقوشة على الثياب أو السود

او الخاتم او الجدران او نحو ذلك اما لو كانت الصورة مستقلة غير منقوشة على شيء كصورة طير ونحوه فلم يتعرضوا للكلام
فيها ولا ذكرها فيما اعلم احد وظاهر قوله ع في حديث علي بن جعفر المتقدم المنقول في كتاب قرب الاسناد والمحاسن
وقوله فيه وسالته عن البيت قد صور فيه طير او سمكة يعبث به اهل البيت اه هو كراهة الصلوة في ذلك البيت
الذي فيه تلك الصورة حتى يقطع راس الصورة او يفسدها بنقص بعض اعضائه ويحتمل كون تلك الصورة منقوشة
على جدران البيت الا ان الظاهر من كونها يعبث بها اهل البيت بمعنى اللعب بها انما هو الاول ولعل فالاحكام
المذكورة جارية في التماثيل والصور منقوشة كانت او مستقلة ومنها كراهة الخضاب عند الشيخ ره ومن تبعه
والاخبار الواردة في الصلوة في الخضاب لا تخلو من تدافع والجمع بينها بما ذكره من الكراهة فاثباتها في مكروهات
الصلوة فالظاهر انه غير متعين لاجل ليكون حكما شرعيا بذلك ولا بد من نقل الاخبار المتعلقة بذلك وبيان ما
اشتملت عليه ومنها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن الرجل
والمراة يختضبان ايصليان وهما بالخضاب بالحنا والوسمة فقال اذا ابرز الفم والمنخر فلا باس وعن رفاعة
قال سالت ابا الحسن ع عن المختضب اذا تمكن من السجود والقراءة ايصلي في حنائه قال نعم اذا كانت خرقته طاهرة
وكان متوضيا وعن محمد بن سهل بن اليسع الاشعري عن ابيه عن ابي الحسن ع قال سالته ايصلي الرجل في
خضابه اذا كان على طهر فقال نعم وعن عمار الساباطي في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة تصلي
ويداها مربوطتان بالحنا فقال ان كانت توضات للصلوة قبل ذلك فلا باس بالصلوة وهي مختضبة ويداها
مربوطتان وما رواه في في عن ابي بكر الحضرمي في الصحيح اليه قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وعليه
خضابه قال لا يصلي وهو عليه ولكن ينزعه اذا اراد ان يصلي قلت ان حناءه وخرقته نظيفة فقال لا يصلي وهو
عليه والمراة ايضا لا تصلي وعليها خضابها وما رواه الصدوق في كتاب العلل عن الحسن عن مسمع بن عبد الملك
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يصلي المختضب قلت ولم قال لانه محتضر وعن يونس بن عبد الرحمن
عن جماعة من اصحابنا قال سال ابو عبد الله ع ما العلة التي من اجلها لا يحل للرجل ان يصلي وعلى شاربه
الحناء قال لانه لا يتمكن من القراءة والدعاء وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن
عن جده علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن الرجل والمراة يصلح لهما ان يصليا وهما مختضبان بالحناء
والوسمة قال اذا ابرز الفم والمنخر فلا باس وانت خبير بانه كما يحتمل حمل رواية الحضرمي على الكراهة كما ذكره
الشيخ ره ومن تبعه ويعلم به لا لحكما شرعيا او مسئلة مستقلة يمكن بل هو الاظهر حمل الخبر المذكور على
المانع من القراءة او من الاتيان بها على الوجه الاكمل كما يدل عليه خبر يونس المذكور وعلى هذا فالمنع
محمول على التحريم على الاول وعلى الكراهة على الثاني ومنها كراهة ما يستر ظهر القدم مما لا ساق له
وان قل على المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ في ط وابن حمزة ومثلوا له بالشمشك والنعل السندي
وصرح جملة من المتقدمين بالتحريم كالشيخين في المقنعة والنهاية وابن البراج وسلار والفاضلان واما ما لا
يستر

يستر الظهر او يستره وله ساق وان قل كالخف والجورب وظاهرهم ايضا ان ما له ساق والنعل العربية مما لا يستر ظهر
القدم فلا خلاف فيه بينهم وقال في التذكرة انه موضع وفاق بين العلماء ونحوه ما استدل به في المنتهى
على القول بالتحريم بفعل النبي ص وعمل الصحابة والتابعين فانهم لم يصلوا في هذا النوع قال في ك وهو استدلال
ضعيف اما اولا فلانه شهادة على نفي غير محصور فلا تسمع ولو سلمنا ذلك لكان يدل على عدم الجواز ان يكون تركه
لكونه غير معتاد لهم لا للتحريم لبسه واما ثانيا فلان هذا الاستدلال لو تم لاقتضى تحريم الصلوة في كل ما لم يصل ع فيه
النبي ص وهو معلوم البطلان انتهى وهو جيد ثم ان ظاهرهم ان مستندهم في الحكم بالكراهة انما هو بعضا من
ارتكاب ما وقع فيه الخلاف ولا يخفى ما فيه فان الكراهة حكم شرعي يتوقف على الدليل الواضح نعم نقل العلامة
في المختلف وغيره عن ابن حمزة انه عد النعل السندي والشمشك فيما يكره الصلوة فيه قال وروى ان الصلوة
محظورة في النعل السندي والشمشك وهذه الرواية لم تصل الينا وروى الشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في كتاب
الاحتجاج مما كتبه الحميري الى الناحية المقدسة هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط لا يغطي الكعبين
ام لا يجوز فخرج الجواب جائز قال في القاموس البطيط راس الخف بلا ساق وهذا الخبر مما يؤيد القول بالجواز
وهو المعتمد والاحتياط لا يخفى سيما مع دعوى ورود الخبر بالنهي كما يشعر به كلام ابن حمزة المتقدم ومنها كراهة
البرطلة عملا بما رواه في في الصحيح او الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه كره لباس البرطلة
وما رواه الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وعليه البرطلة فقال
لا يضره ومما يؤيد الكراهة ايضا ما ورد من النهي عن الطواف بها معللا في بعض تلك الاخبار بانها من زي
اليهود ولاجل ذلك كره الطواف فيها بل قيل بالتحريم ايضا كما سياتي ان شاء الله في كتاب الحج والبرطلة بضم الباء
الموحدة واسكان الراء وضم الطاء المهملة وتشديد اللام المفتوحة وربما خففت قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما

في مكان المصلي

المقدمة السادسة في المكان ولهم فيه تعريفات عديدة لا تخلو من مناقشات والاجود في تعريفه كما ذكره
السيد السند قدس سره بالنسبة الى الاباحة انه الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه ولو بوسائط
وباعتبار الطهارة انه ما يلاقي بدن المصلي او ثيابه والبحث هنا يقع في مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب
من اشتراط الاباحة في المكان ويعني بها هنا ما قابل الغصب فيدخل فيها المملوك عينا ومنفعة والماذون
فيه بجملة اقسامه من الاذن الصريح خصوصا كان او عموما كان ياذن بالكون فيه او بالفحوى كادخال الضيف
للضيافة ونحوه او بشاهد الحال كالخانات والرباطات والصحاري وساير الاماكن الماذون في غشيانها
والاستقرار فيها كالحمامات ولا يجوز في المغصوب عينا او منفعة كادعاء الوصية بها او دعوى
الاستيجار كذبا وكاخراج روشن او ساباط في موضع يمنع منه والفرق بين غصب العين وغصب المنفعة
مع استلزامه التصرف في العين انه في صورة غصب المنفعة لا يتعرض للعين بغير الانتفاع فلو اراد المالك
بيعها او هبتها لم يمنعه منها بخلاف غصب العين فانه يمنعه من جميع التصرفات هنا وقد تقدم نقل كلام الفضل

بن شاذان في المقدمة الخامسة وصراحته في جواز الصلوة في المكان المغصوب وان اثم من حيث التصرف بغير اذن
المالك بشيء من هذه الانحاء المذكورة وقال شيخنا الشهيد ره في الذكرى اما المغصوب فتحريم الصلوة فيه مجمع عليه
واما بطلانها فقول الاصحاب وعليه بعض العامة لتحقق النهي المفسد للعبادة قالوا النهي عن امر خارج عن الصلوة
كرؤية غريق محتاج الى انقاذه وليس هناك عن هذا المصلي قلنا الحركات والسكنات اجزاء حقيقية من الصلوة وهي
منهي عنها وانقاذ الغريق امر خارج وقال في الذكرى ايضا اجمع العلماء كافة على تحريم الصلوة في المكان المغصوب مع الاختيار
واطبق علماؤنا على بطلانها ايضا لان الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض فلا
يكون مامورا بها ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه وخالف في ذلك اكثر العامة وحكموا بصحتها
بناء على جواز كون الشيء الواحد مامورا به منهيا عنه واستدلوا عليه بان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون
في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانه يكون مطيعا عاصيا لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون واجابوا بان
المامور به الخياطة والمنهي عنه ان المامور به الخياطة والمنهي عنه الكون واحدهما غير الاخر بخلاف الصلوة الواقعة
في المكان المغصوب فان متعلق الامر والنهي فيها واحد وهي الحركات والسكنات المخصوصة فان قلت الكون في الخياطة
واجب من باب المقدمة واذا تعلق به النهي اجتمع الواجب والمحرم في الشيء الواحد وهو الذي انكرتم قلت
هذا الاجتماع انما يقتضي فساد ذلك الكون خاصة لا الخياطة ووجوبه على تقدير تسليمه انما هو من باب
المقدمة والغرض من المقدمة التوصل الى الواجب وان كان منهيا عنه لسقوط الطلب عندها كما هو في سلوك
الطريق المغصوب الى الميقات عند وجوب الحج فتامل انتهى اقول وبالله التوفيق الى هداية سواء الطريق
الظ ان ما ذكره في الذكرى من التعليل بكون الحركات والسكنات منهيا عنها والنهي في العبادة موجب
للفساد فهو عليل لا يهدي الى سبيل لما قدمنا تحقيقه في مسئلة اللباس من ان القدر المعلوم المتفق
عليه هو ان النهي اذا توجه للعبادة من حيث هي عبادة فهو مبطل لها واما اذا توجه اليها باعتبار امر خارج
فلا وعلى مدعي البطلان البيان واقامة الدليل والبرهان كما سيظهر لك ان شاء الله في هذا المكان زيادة على ما تقدم
وهذه الحركات والسكنات انما توجه النهي اليها من حيث انها تصرف في مال الغير بغير اذنه على انا قد قدمنا
الظ منع توجه النهي بالكلية فان النهي انما توجه الى لبس هذا الثوب من اول الامر غاية الامر انه قارنه الحركات
والسكنات في هذا الثوب واحدهما غير الاخر واما ما ذكره في اثناء التعليل فالظ انه عليل لا يبرد الغليل
فان للقائل ان يقول ان ما ذكره من اجتماع الامر والنهي في شيء واحد محال وهو الذي بني عليه الاستدلال
ان اريد به مع اتحاد جهتي الامر والنهي فهو مسلم ولكن الامر هنا ليس كذلك لما عرفت في مسئلة اللباس وان
اريد به ولو مع اختلافهما فهو ممنوع وعلى المدعي اثباته بالدليل القاطع والبرهان الساطع واني به وسند المنع
ما قدمنا ثمة من انه مامور بازالة النجاسة عن الثوب والبدن لاجل الصلوة ومنهي عن الازالة بالمغصوب
مع انه لو ازالها بالماء المغصوب صح ذلك وجاز الدخول به في الصلوة وكذلك ما ذكره من سلوك الطريق المغصوب
الى الحج

الى الحج فانه مامور به من حيث كونه مقدمة للواجب ومنهي عنه من حيث كونه تصرفا في مال الغير بغير اذنه
فقد اجتمع الامر والنهي في شيء واحد وبعين ذلك نقول في الصلوة فان الحركات والسكنات التي هي عبارة
عن القيام والقعود والركوع والسجود مامور بها من حيث كونها اجزاء من الصلوة وواجبات فيها ومنهي
عنها من حيث كونها تصرفا في مال الغير فتصح الصلوة وان كانت كذلك ويؤيد ذلك اطلاق الامر بالصلوة
ومدعي منع الاجتماع في ذلك عليه الاثبات في ذلك عليه الدليل وبذلك يظهر ان ادعاء كون اجتماع الامر
والنهي في شيء واحد محالا ليس على اطلاقه بل انما هو مع اتحاد جهتي الامر والنهي كما ذكرناه والعامة انما حكموا
في هذه المسئلة بالصحة لما ذكرناه من اختلاف الجهتين والا فانهم وغيرهم من كافة العقلاء لا يجوزون اجتماع
الامر والنهي مع اتحاد الجهة فيهما ويظهر لك ذلك من مثال الخياطة الذي اوردوه لاختلاف الجهتين فيه كما
هو ظاهر في ذلك ولذلك جعلوه مطيعا عاصيا باعتبارين واما ما اجاب به عن كلام المخالفين بقوله
وجوابه ان المامور به في هذا المقام غير المنهي عنه فهو مردود بما استشعره ايضا من ان حاصل استدلالهم على
اجتماع الامر والنهي في مثال الخياطة ان الكون في الخياطة واجب من باب المقدمة لان الامر بها امر بالمقدمة
فيكون مامورا به لاجل الخياطة وهو منهي عنه من حيث كونه تصرفا في المغصوب بغير اذن المالك
فاجتمع الامر والنهي في شيء واحد واما جوابه عن ذلك بقوله قلت هذا الاجتماع انما يقتضي فساد ذلك
الكون خاصة فهو خروج عن موضع البحث اذ الكلام في انه قد منع سابقا اجتماع الامر والنهي في شيء واحد
وادعى انه محال ونقل عن العامة انهم حكموا بالصحة واستدلوا على ذلك بمثال الخياطة والحال انه بمقتضى
اعترافه بان الكون في الخياطة واجب من باب المقدمة فيكون مامورا به والحال انه منهي عنه من جهة
التصرف في مال الغير فقد سلم اجتماع الامر والنهي الذي منعه سابقا وادعى محاليته وجوابه بهذا خارج
عن محل البحث لان صحة الفعل بعد ارتكاب المنهي عنه وعدم صحته لا مدخل لها في المقام انما الكلام في انهم
بنوا استدلالهم في هذه المسئلة على بطلان الصلوة في مكان المغصوب على انه يلزم من القول بالصحة
اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وهو محال وكلما استلزم المحال فهو باطل والحال انه قد اعترف بصحة
الاجتماع في مثال الخياطة بالتقريب المذكور وبه يتحقق بطلان دليلهم على بطلان الصلوة في المكان
المغصوب وجوابه بان هذا الاجتماع انما يقتضي كذا لا تعلق له باصل المسئلة بل يكفي الخصم اعترافه
بصحة الاجتماع اذ مبنى دليلهم على عدم جواز الاجتماع كما عرفت على ان التحقيق ان ما ذكره من صحة
الحج وسقوط الواجب مع قطع الطريق المغصوب انما نشا من حيث اختلاف جهتي الامر والنهي كما ذكرنا
لا من حيث ما ذكره الاخير انه لو نهى الشارع عن سلوك الطريق المغصوب الى الحج وحج مع سلوكه
للزم اجتماع الامر والنهي من جهة واحدة ولزم منه فساد الحج البتة لرجوع النهي اليه بطريق الاخرة المستلزم
لفساده والقول بصحة الحج هنا ثم ولا اظنه يقول به ومثله يأتي في مثال الخياطة لو نهى السيد عن الخياطة

فى مكان مخصوص فانه يلزم الامر والنهى من جهة واحدة فى امر واحد فيصح لحصول الامتثال مع وحصول الا
متثال فى الفرض الاول انما نشاء من حيث اعتوار اختلاف جهتى الامر والنهى وان كانا فى شئ واحد
لا من حيث ما ذكره وجوابه ان الاجتماع انما يقتضى فساد الكون خاصة انما يتجه على الثانى واما على الاول
فانه يقتضى فساد الخياطة وعدم الامتثال المامور به السيد السند نعم يمكن الجواب عن مثال الخياطة بان
يقال انه على تقدير وجوب المقدمة مطلقا لنا ان نقول ان الكون هنا ليس مقدمة حتى يلزم ان يكون
مامورا به بل هو من لوازم وجود الجسم اذ المقدمة هى الطريق التى يتوصل بها الى الشئ وظاهر ان الكون ليس
كذلك فلا يلزم اجتماع الامر والنهى فى شئ واحد ولو انه قدس سره اجاب بذلك لاندفع عنه ما ذكرناه
من الايراد وتم له المراد وبالجملة فالمسئلة كما قدمنا فى حكم اللباس لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط
فيها بالعمل على القول المشهور ويؤيده ما رواه ابن ابى جمهور فى كتاب عن الصادق قال روى عن ابى
اللئالى مرسلا عن الصادق ع انه سئله بعض اصحابه فقال يا بن رسول الله ما حال شيعتكم فيما
خصكم الله اذا غاب غائبكم واستتر قائمكم فقال ع ما انصفناهم ان واخذناهم ولا احببناهم ان عاقبناهم
فينا بل نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ونبيح لهم المتاجر ليزكوا اموالهم ولولا
ارسال الخبر وهذا الكتاب الذى قد اشتمل على نوع من التساهل فى هذه الاخبار لكان عنه
معدل فى الحكم عما ذكره الاصحاب الا تاسه ظاهر ابدا الارتياب وقد تقدم فى اللباس خبر ان احق
ان لا يخلو ان من التاييد ايضا فى هذا المقام ثم انه قال فى ذلك على اثر الكلام المتقدم ومن هذا
يظهر بعض ان القول بصحة الطهارة الواقعة فى المكان المغصوب كما قطع به فى المعتبر لان الكون ليس جزء
منها ولا شرطا فيها فلا يؤثر تعلق النهى فى فسادها اقول فيه ان الكون وان كان كما ذكره ليس جزء
من الطهارة ولا شرطا فيها الا ان حركاته فى حال الوضوء اجزاء من الوضوء كالحركات التى فى الصلوة
فيأتى فيها ما ذكره فى الحركات فى الصلوة بعينه فان الوضوء شرعا عبارة عن هذه الافعال
المخصوصة من اخذ الماء باليد مثلا وصبه على الوجه وغسله به وهكذا باقى الاعضاء وبالجملة
فان الفرق بين حركات الوضوء وحركات الصلوة غير ظاهر ينبغى ما يقال هنا قال شيخنا المجلسى عطر في كتاب
البحار واختلفوا فى بطلان الطهارة فى المكان المغصوب فذهب المحقق الى العدم بناء على ان
الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها واليه ذهب العلامة فى المنتهى والفرق بين الطهارة فى المكان
المغصوب فذهب المحقق الى العدم بناء على ان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها واليه ذهب العلامة
فى المنتهى والفرق بين الطهارة والصلوة فى ذلك مشكل اذ الكون كما انه ماخوذ فى مفهوم السكون ماخوذ
فى مفهوم الحركة وليس الوضوء والغسل الا حركات مخصوصة وليس المكان مختصا بما يعتمد عليه الجسم
فقط فان الملك والاحكام الشرعية لا تتعلق بها خاصة بل يعم الفراغ الموهوم او الموجود فكل منهما عبارة
حقيقة

حقيقة عن الكون او مشتملة عليه انتهى اقول قال فى المعتبر مسئلة لا تصح الصلوة فى مكان مغصوب مع العلم بالغصب اختيارا
وهو مذهب الثلاثة واتباعهم ووافق الجبائيان واحمد فى احدى الروايتين وخالف الباقون لنا انها صلوة
منهى عنها والنهى يدل على فساد المنهى عنه لا يقال هذا باطل بالوضوء فى المكان المغصوب وبازالة عين النجاسة
بالماء المغصوب وبان النهى يدل على الفساد حيث يكون متناولا لنفس العبادة وليس فى صورة النزاع كذلك
بل النهى متناول لامر عارض خارج عن ماهية الصلوة فلا يكون مبطلا لانا نقول الفرق بين الوضوء فى المكان المغصوب
والصلوة فيه ان الكون بالمكان ليس جزء من الوضوء ولا شرطا فيه وليس كذلك الصلوة فان القيام جزء من الصلوة
وهو منهى عنه لانه استقلال فى المكان المنهى عن الاستقلال فيه وكذا السجود واذا بطل القيام والسجود وهما ركنان
بطلت الصلوة وان ازالة عين النجاسة ليست بعبادة الا مع نية التقرب واذا جاز ان يقع غير عبادة امكن ازالة
النجاسة وان كان المزيل عاصيا بالازالة كما يصح ازالة عين النجاسة من الكافر والطفل اما الصلوة فانها لا تقع
الا عبادة فلا تقع صحيحة مع النهى عنها وقوله النهى يتناول العبادة قلنا النهى يتناول العبادة بطريق اللزوم
لانه يتناول القيام والسجود ويلزم من بطلانهما بطلان الصلوة انتهى اقول فيه اولا ما اشرنا اليه فى مسئلة
اللباس من انه يجرد لبس الثوب المغصوب يتحقق الغصب ويترتب الاثم ابتداء واستدامة وهو امر خارج
عن الحركات المخصوصة من حيث هى حركات اعنى القيام والقعود والركوع والسجود عما يترتب فى الباب اتفاقا
ذلك التصرف المحرم المنهى عنه والنهى عن المقارن لا يوجب النهى عن المقارن الاخر فتوجه النهى الى القيام والسجود
كما ذكره ممنوع وثانيا انه مع تسليم تعلق النهى بذلك فانا لا نسلم الفساد الا اذا كان النهى عن هذه الاشياء من حيث
الصلوة لان النهى عن العبادة انما يبطلها اذا توجه لها من حيث كونها عبادة واما لو توجه اليها باعتبار امر
خارج كما فيما نحن فيه فانه فى معنى النهى عن امر خارج ومدعى الابطال فى الصورة المذكورة عليه البيان
فان المحال الذى يترتب على الصحة فى العبادة متى كان منهيا عنها من حيث لزوم اجتماع الامر والنهى فى شئ
واحد انما هو فيما اذا اتحدت جهتا الامر والنهى كما تقدم ذكره واما مع التعدد كما عرفت وثالثا ان ما ذكره
فى الفرق بين الصلوة والوضوء غير موجه ولا ظاهر وذلك لان المكان كما يطلق على ما استقل عليه الانسان
ويعتمد عليه كذلك يطلق على الفراغ الذى يشغله بدن الانسان كما عرفت فى تعريفه الذى ذكروه فى هذا
المقام من انه الفراغ الذى يشغله بدن المصلى ويعتمد عليه وحينئذ فللقائل ان يقول كما ان القيام فى الصلوة
منهى عنه لانه استقلال فى المكان المنهى عن الاستقلال فيه كذلك حركات اليد فى الوضوء فى هذا الفراغ
منهى عنها لانها حركات فى المكان المنهى عن الحركة فيه واذا بطلت هذه الحركات المنهى عنها بطل الوضوء وبذلك
يظهر انه لا فرق لو ثبت ما ذكره بين الصلوة والطهارة فى المكان المغصوب ورابعا ما ذكره فى الذكرى من ان
الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهى عنه اقول كانه يشير بذلك الى لزوم
اجتماع الامر والنهى فى شئ واحد الا انك قد عرفت ما فيه من انه مع تعدد جهتى الامر والنهى فلا مانع منه ولذا

محذور معه واما ما اطال به في الذخيرة في الرد عليه فمما لا طائل تحته متى احطت خبرا بما ذكرناه من التحقيق في المقام
وبالجملة فالمسئلة لخلوها عن النصوص لا تخلو عن شوب الاشكال والاعتماد على التعليلات العقلية في الاحكام الشرعية
مجازفة بل جرأة على ذي الجلال ولا سيما مع ما عرفت من قبول الامور العقلية للاختلاف باختلاف الانظار
والافهام وتطرق الاحتمال هذا وممن صرح ببطلان الطهارة في المكان المغصوب العلامة ره في نهاية وكره
قال وكذا لو ادى الزكوة وقراءة القرآن المنذور في المكان المغصوب لا يجزيان اما الصوم في المكان
المغصوب فالاقرب صحته لانه لا يدخل الكون فيه واورد عليه بعدم الفرق بين الصوم وقراءة القرآن مثلا
اذا عرفت ذلك فنقول البحث في المسئلة يتوقف على بيان امور الاول الظ انه لا خلاف في معذورية جاهل
اصل الغصب واما جاهل الحكم فالمشهور بينهم عدم المعذورية ومال في ك تبعا لبعض مشايخه المحققين
والظ انه المحقق الاردبيلي ره الى المعذورية واما ناسي الغصب فظاهر الاصحاب ان الكلام فيه هنا كالكلام
فيه هنا كالكلام في اللباس ونحن قد قدمنا في ذلك البحث قوة التفصيل بين الوقت وخارجه والاعادة
في الاول دون الثاني وصاحب ك قد اختار هنا ما اختاره المص من عدم الاعادة مطلقا حيث قال بعد
ان ذكر ان صحة صلوة الجاهل بالغصب موضع وفاق بين العلماء لان البطلان تابع للنهي وهو انما يتوجه
الى العالم والاصح ان الناسي كذلك لارتفاع النهي بالنسبة اليه ولهذا اتفق الكل على عدم تاثيمه انتهى
اقول لا يخفى ان هذا الكلام على اطلاقه لا يخلو من الاشكال لانه لو تم لاقتضى اطراده في غير مقام من عبادات
الناسي مع انه لا خلاف في بطلان صلوة من نسي ركنا من الصلوة وايضا فانه استفاضت الاخبار بوجوب
اعادة الصلوة على من صلى في النجاسة ناسيا وقد علل ع في بعض تلك الاخبار وجوب الاعادة باهماله
بالتذكر حيث قال ع يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وهو كما ترى صريح
في عدم معذورية الناسي لان العقوبة على النسيان وعدم التذكر لا يجتمع مع المعذورية وغاية ما
يفيده حديث رفع القلم هو عدم العقوبة لا صحة الصلوة واصل هما عن الاولى وبذلك يظهر ما في استناده
الى الاتفاق على عدم التاثيم فالمسئلة بالنسبة الى المكان واللباس عرية عن النصوص والتعليل المذكور لا يصلح
لتاسيس حكم شرعي لما عرفت واحكام الناسي في الاخبار في جملة من الاحكام مختلفة ففي بعضها كما تقدم
انه غير معذور وفي بعض كنسيان الصوم والاكل فيه حكموا بصحة الصوم وعدم وجوب الاعادة مطلقا
ومن ذلك يعلم انه ليس له حكم كلي ولا قاعدة مطردة فالواجب الوقوف على موارد النصوص في كل جزئي ورد
الحكم فيه بالعموم او الخصوص والا فالوقوف على ساحل الاحتياط والله العالم الثاني المشهور بين الاصحاب
رض انه لا فرق في عدم جواز الصلوة في الملك المغصوب بين الغاصب وغيره ممن علم بالغصب وجوز المرتضى
والشيخ ابو الفتح الكراجكي الصلوة في الصحاري المغصوبة استصحابا لما كانت عليه قبل الغصب ونفى عنه البعد
شيخنا المجلسي ره في البحار ولو صلى المالك في المكان المغصوب صحت صلوته اجماعا الا من الزيدية على ما ذكره
في الذكرى

في الذكرى ولو اذن المالك للغاصب او لغيره في الصلوة صحت لارتفاع المانع وقال الشيخ في ط لو صلى في
مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة
فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه قال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل هذه العبارة واختلف
في معناه ففي المعتبر ان الاذن المالك لانه قال الوجه الجواز لو اذن له المالك وقال الفاضل الاذن الغاصب
وكلاهما مشكل اما الاول فلما قاله في المعتبر واما الثاني فلانه لا يذهب الوهم الى احتمال جوازه باذن الغاصب
فكيف ينفيه الشيخ معللا بما لا يطابق هذا الحكم ويمكن توجيه الاول بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف
فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح المشتري التصرف فيه ويجوز ان يقرأ اذن بصيغة المجهول
ويراد به الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طريان الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به ابن ادريس
ويكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى وتعليل الشيخ مشعر بهذا وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل عبارة
الشيخ المذكورة والظ ان مراده بالاذن اذن الغاصب وان كان الوهم لا يذهب الى تاثير اذنه في الصحة
اذ يمكن ان يكون الاشتراط مبنيا على العرف وان الغالب انه لا يتمكن الغير من الصلوة فيه الا باذن الغاصب
الغالب وحمله على ان الاذن المالك كما هو ظاهر المعتبر بعيد جدا اذ لا جهة للبطلان اح وتوجيهه في الذكرى
بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل ولا يجوز للمشتري
التصرف فيه وفيه نظر لمنع الاصل وبطلان القياس فلا يتم الحكم في الفرع ثم نقل ما احتمله في الذكرى من
القرائة بصيغة المجهول وما فرعه عليه ثم قال وليت شعري ما المانع من الحمل على ما ذكرنا مع انه اظهر
في عبارته لفظا ومعنى وما الداعي على الحمل على ما يوجب تلك التكلفات وسمعنا ان بعض افاضل المتاخرين
ممن ولي عصرنا نادى في الطبق نغمة وحكم بانه لا يجوز للمالك ايضا ان يصلي فيه لانه يصدق عليه انه
مغصوب وهذا فرع ورود تلك العبارة في شيء من النصوص ولا نص فيه على الخصوص بل انما يستدلون
بعموم ما دل على حرمة التصرف في ملك الغير ثم يحتجون للبطلان بان النهي في العبادة موجب للفساد ولا
يجري ذلك في المالك ومن اذن له فكم بين من يحكم بجواز الصلوة وصحتها للغاصب وغيره وان منع المالك
صريحا وبين من يقول بهذا القول انتهى كلام شيخنا المشار اليه وهو جيد ولعمري ان من عرف الشيخ وطريقته
يقطع ويجزم بانه لا يذهب الى هذه التدقيقات التي وجه بها كما في الذكرى كلام المحقق في المعتبر واحتمال
القرائة بصيغة المجهول الثالث الظاهر انه لا خلاف في انه لو امره الاذن بالكون في المكان صريحا
او ضمنا بالخروج قبل الاشتغال بالصلوة والوقت متسع فانه يجب عليه الخروج على الفور لحرمة التصرف
في مال الغير بغير اذنه فكيف مع النهي صريحا فلو اشتغل بالصلوة والحال هذه بطلت عندهم كما تقدم
ذكره لتوجه النهي الى العبادة الموجب لفسادها وفيه ما عرفت مما تقدم تحقيقه انما الخلاف فيما اذا
اشتغل بالصلوة قبل الامر بالخروج ومنه وجوه بل اقوال احدها وهو مختار العلامة في الارشاد وجماعة

يجب عليه الخروج ويتمها وهو خارج ولا يقطعها وعلله بان فيه جمعا بين حق الله تعالى وامره باتمام العمل وعدم
ابطال العمل وبين حق الادمي واورد عليه بانه يشكل باستلزامه فوات كثير من اركان الصلوة وبعض شرائطها
مع امكان الاتيان بها كاملة متى كان الوقت متسعا كما هو المفروض ووجوب اتمام العمل مطلقا بحيث يشمل محل
النزاع ثم وثانيها وهو الظاهر من كلام الشيخ والمحقق واختاره في الذكرى قطع الصلوة مع سعة الوقت واتمامها
متشاغلا بالخروج مع ضيقه اما الاول فلعدم جواز الاتمام مستقرا لانه تصرف في ملك الغير بغير رضاه
وعدم جواز الاتمام خارجا لاستلزامه فوات كثير من الاركان والشرائط والحال انه يمكن الاتيان
بها على وجهها بعد الخروج واما الثاني فلانهما حقان مضيقان يجب الجمع بينهما بحسب الامكان وليس الا
ما ذكر وثالثها انه يتمها مستقرا مطلقا وهو اختيار الشهيد ره في الذكرى والبيان تمسكا بمقتضى الاستصحاب وان
الصلوة على ما افتتحت عليه واورد عليه ان منعه ظاهر لتعلق النهي المنافي للصحة وبه يندفع ما يقال بناء حق العبادة
غالبا على التضيق ورابعها الفرق بين الاذن بالصلوة والاذن بالكون المطلق فيتم في الاول مستقرا وهو
محتمل العلامة في اكثر كتبه واما في الثاني فاحتمل الاوجه الثلاثة في عدة كتبه وقرب به احتمل الاوجه الثلاثة
في صورة سعة الوقت واستقرب بطلان الصلوة قاطعا في صورة التضيق وخامسها الفرق بين الاذن
في الصلوة او الكون المطلق او بشاهد الحال او النهي فيتمها في الاول ويخرج في الثاني مصليا مع الضيق ويقطعها مع السعة
ذهب اليه شيخنا الشهيد الثاني في موضع ثم قال هذا هو الاجود ثم قال ووجهه في الاول ان اذن المالك في اللازم لازم شرعا
يفضي الى اللزوم فلا يجوز له الرجوع كما لو اذن في دفن الميت في ارضه او اذن في رهن ماله على دين الغير فانه
لا يجوز له الرجوع بعدهما وفي الثاني ان الاذن في الاستقرار لا يدل على اكمال الصلوة باحدى الدلالات
فانه اعم من الصلوة والعام لا يدل على الخاص وشاهد الحال اضعف من الاطلاق واما القطع مع السعة
فلاستلزام التشاغل بها فوات كثير من اركانها مع القدرة على الاتيان بها على الوجه الاكمل بخلاف ما في ضيق
الوقت فانه يخرج مصليا مومئا للركوع والسجود بحيث لا يتشاغل في الخروج عن المعتاد مستقبلا ما امكن تا
اقرب الطرق تخلصا من حق الادمي المضيق بحسب الامكان انتهى كلامه زيد مقامه قال ولو كان الخروج متشاغلا
بالصلوة لو امره بالخروج مع ضيق الوقت قبل الشروع في الصلوة جمعا بين الحقين كما تقدم اقول لا يخفى
ان المسئلة لما كانت عارية من النصوص كثرت فيه الاحتمالات وتصادمت فيها التخريجات والحكم
فيها مشكل للموقت والاحتياط مطلوب بل واجب لان المسئلة من الشبهات التي يجب فيها الاحتياط
عندنا الا ان الاقرب الى قواعدهم والانسب بضوابطهم هو قطع الصلوة مع الاشتغال بها في سعة الوقت
والاتيان بها كاملة الافعال بعد الخروج واتمامها مع ضيق الوقت فان مقتضى قواعدهم في مثل هذه الصورة
هو وجوب الاتمام مستقرا اتيانا بافعالها في المكان المغصوب وذلك فان اباحة المكان عندهم انما
هو من شروط الصحة كستر العورة وطهارة الساتر ونحوها وقد قرروا في الاصول ان شروط الصحة انما يجب مع
الامكان

الامكان والاسقط اعتبارها وقد ساعدهم الاخبار على ذلك كما ورد فيمن فقد الساتر انه يصلي عاريا ومن فقد
الطهارة يصلي بالنجاسة على اشهر القولين واظهرهما ومن فقد القبلة صلى الى اي جهة شاء او الى اربع جهات فان
انا لا نمنع من الصلوة والاتيان بها بالكلية ليلزم ما ذكرتم فانا نوجب عليه الصلوة لكن بهذه الكيفية المتقدمة متشاغلا
بالخروج فانا من الظاهر ان الصلوة المامور بها شرعا المنصرف اليها الاطلاق هي الصلوة المعهودة المشتملة على الاتيان
بالاركان والواجبات على وجهها واستقبال القبلة بعين ما هي المعلومة عن صاحب الشرع خرج ما خرج منها بدليل
كصلوة المريض وصلوة الحرب وصلوة الخوف والصلوة في السفينة ونحو ذلك كما دلت عليه الادلة الشرعية وبقي
ما بقي وبعضه انه لم يقم دليل على هذا الشرط من اصله اعني اشتراط الاباحة في المكان وبالجملة فالوقوف على جادة
الاحتياط طريق السلامة من الوقوع في هذا الاحتياط والله العالم الرابع هل تبطل الصلوة تحت السقف والخيمة
المغصوبين مع اباحة المكان ام لا اشكال من حيث المكان اذ لا يدخل ذلك في تعريفنا المكان المتقدم وانما هو
من حيث ان هذا تصرف في المغصوب اذ التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به وما اعد له ولا ريب ان الغرض من
الخيمة والسقف هو الجلوس تحتهما قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض بعد تعريفه المكان بتعريفين ذكرهما
والبحث فيهما ما لفظه وعلى التعريفين لا تبطل صلوة المصلي تحت سقف مغصوب او تحت خيمة مغصوبة مع اباحة
مكانهما لانتفاء اسم المكان فيهما هذا من حيث المكان اما من حيث استلزام ذلك التصرف في مال الغير
فيبنى على ان منافاة الصلوة لحق الادمي هل يقتضي بطلانها ام لا بل يمكن بناؤها على حكم الصلوة في المستصحب
المغصوب غير الساتر وقد تقدم الكلام فيه وان الدليل العقلي لا يساعد على البطلان فان النهي ضمنا انما يتوجه
الى الضد العام التخلص من المغصوب وهو تركه لا الاضداد الخاصة وبالجملة فلا نص يعول عليه على امثال ذلك
ولا يتحقق بدونه للحكم ببطلان الصلوة بالنهي عن اللبس شرطا للصلوة ولا جزء والله اعلم بحقيقة الحال انتهى
اقول وملخصه هو صحة الصلوة وان اثم من حيث التصرف في المغصوب بناء على ما قدمناه من ان التصرف
في كل شيء بحسب ما يليق به وما يترتب عليه من المنفعة وهو جيد الخامس هل يكفي في شاهد الحال
في هذا المقام الدلالة الظنية او لا بد من العلم قولان ظاهر المشهور الاول وصرح جمع منهم السيد
السند في المدارك بالثاني واكتفى الاصحاب شرعا بما اذا كان هناك امارة تشهد بان المالك لا يكره
وهو اعم من العلم ويمكن ان يؤيد القول المشهور بعمومات الاخبار الدالة على جعل الارض مسجدا
له ص فان المراد به محل الصلوة كما صرح به الاصحاب واطلاق السجود على الصلوة تسمية للكل باسم الجزء
وفي بعض تلك الاخبار جعلت لك ولامتك الارض كلها مسجدا الحديث وفي بعض ان الله ع
جعل لي الارض مسجدا وطهورا ايما كنت اتيمم من تربتها واصلي عليها وانت خبير بان الانسب بسعة
هذا الامتنان منه سبحانه على رسوله ص وعلى امته هو الاكتفاء بمجرد ظن الرضا على ان اعتبار العلم
ينفي فائدة هذا الحكم اذ انما يتحقق ذلك في نادر والظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب منهم الفاضل الخراساني

في الذخيرة وشيخنا المجلسي في البحار هو جواز الصلوة في كل موضع لا يتضرر به المالك بالكون فيه وكان المتعارف
بين الناس عدم المضايقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم برضاء المالك هنا على الخصوص بسبب من الاسباب
نعم لو ظهرت كراهة المالك لامارة لم تجز الصلوة فيه مطلقا وكيف كان فالظ انه لا خلاف بين الاصحاب
رض في جواز الصلوة في الصحاري والبساتين اذا لم يتضرر المالك بها ولم تكن امارة تشهد بعدم الرضا وان
لم يأذن المالك صريحا او فحوى وفي حكم الصحاري الاماكن المأذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصف
بها المصلي كالحمامات والخانات والارحية ونحوها ولا يقدح في الجواز كون الصحراء لمولى عليه لشهادة
الحال ولو من الولي قال في الذكرى ولو علم انها لمولى عليه فالظ الجواز لاطلاق الاصحاب رض وعدم
تخيل ضرر لحق به فهو كالاستظلال بالحائط ولو فرض ضرر امتنع منه ومن غيره ووجه المنع ان الاستناد
الى ان المالك اذن بشاهد الحال والمالك هنا ليس اهلا للاذن الا ان يقال ان الولي اذن هنا والطفل
لا بد له من ولي انتهى وبالجملة فالعمدة عموم الاخبار والمشار اليها انفا اذا لم تخرج تلك الافراد منها بدليل
والله العالم **المسئلة الثانية** اختلف الاصحاب رض في جواز تساوي الرجل والمراة في موقف الصلوة وكذا تقدم
المراة مع عدم البعد والحائل فقال الشيخان وابو الصلاح وابن حمزة بالمنع والظ انه المشهور بين المتقدمين وهو
المختار وقال المرتضى في المصباح انه مكروه غير مبطل لصلوة احدهما وبه قال ابن ادريس وهو المشهور بين
المتاخرين والاصل في ذلك الاختلاف اختلاف الاخبار وبه اختلف الانظار والافكار ونحن انا اذكر
لك ما وقفت عليه من الاخبار مذيلا لكل منها بما يكشف عن معناه نقاب الابهام مبينا على ما هو المستفاد
منها في المقام على وجه تذعن اليه ثواقب الافهام فمن اخبار المسئلة ما رواه في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع
قال لا باس ان تصلي المراة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي ص كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض
وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد اقول هذا الخبر بحسب ظاهره مما يدل على الجواز
وبه استدل في المنتهى على ذلك الا انه لم يذكر منه الا الى قوله وهو يصلي واسقط قوله فان النبي ص كان يصلي الخ
وانت خبير بانه وان دل على الجواز كما ذكروه الا ان التعليل الذي اشتمل عليه الخبر لا يلائمه ولا ينطبق عليه
ولهذا استظهر المحدث الكاشاني في الوافي حصول التصحيف في الخبر وان الصواب في العبارة انه لا باس ان
تضطجع المراة بحذاء الرجل وهو يصلي وتاوله بعض بتاويلات تخرجه عن الاستدلال لينطبق التعليل فيه على الكلام
المتقدم وح فالخبر من حيث هذه العلة لا يصلح للاستدلال والعجب من السيد في المدارك حيث ترك تتمة الخبر والحال كما
ترى ومثل هذا عجيب عند المحدثين كما نبه عليه غير واحد فان التتمة المذكورة مما لها مدخل في الخبر من حيث
التعليل ولهذا ان الناظر في الخبر بتمامه لا يخفى عليه ما فيه من العلة الموجبة لتوقفه عن الاستدلال به
والناظر فيما ذكره من الخبر يجزم بصحة الاستدلال به على الجواز وبذلك العيب في ترك نقله بتمامه ومنها ما رواه
الشيخ في [illegible] بسنده عن ابن فضال عمن اخبره عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي والمراة تصلي بحذائه
قال لا باس

قال لا باس وهذه الرواية بحسب ظاهرها دالة على الجواز الا انه سياتي في معارضتها ما هو ارجح سندا واكثر عددا و
اصرح دلالة فيجب حملها اما على وجود الحائل او بعد عشرة اذرع كما ذكره الشيخ وهو وان كان بعيدا في حد ذاته الا انه
في مقام الجمع بينها وبين اخبار المسئلة الاتية غير بعيد كما سيظهر لك ان شاء الله من اتفاق اخبار المسئلة كملا على المنع
فانها اذا اتفقت الاخبار على ذلك ولم تخرج الا هذه الرواية فالواجب ردها اليها والا فطرحها البتة ومنها
صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فلا باس اقول وهذه الرواية
مما استدل به في ذلك على الجواز ايض وفيه انه لا يظهر وجه لاشتراط هذا المقدار المذكور في الرواية مع جواز المسافات
فالظ حملها كما سيظهر لك ان شاء الله من غيرها على تقدم الرجل بهذا المقدار على المراة فانه كاف في الجواز لحصول التقدم
بذلك وانما الممنوع منه هو المساواة فكيف كان فظهور هذا الاحتمال مانع من الاستناد اليها في الاستدلال
ومنها صحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل والمراة يصليان في بيت واحد فقال
ان كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده لا باس وهذه الرواية مما استدل بها في ذلك ايض
على الجواز والظ حملها على ما حمل عليه سابقا من تقدم الرجل بالشبر والمراد بالمحاذات في الخبر مجرد
القرب لا المساوات في الموقف كما سياتي نحوه ان شاء الله في موثقة عبد الله بن بكير ولا منافاة وبذلك صرح
شيخنا البهائي [illegible] في كتاب حبل المتين فقال بعد حمل الخبر المذكور على ما ذكرنا واما ما يتراءى
من منافاته لقوله ع صلت بحذاه فيمكن توجيهه بحصول المحاذات بين اعضائه واعضائها في حالتي
الركوع والسجود وهو كاف في اطلاق الحذاء كون صلوتها بحذائه انتهى ومنها صحيحة عبد الله بن ابي
يعفور قال قلت لابي عبد الله ع اصلي والمراة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت ولا
باس ان تصلي وهي بحذاك جالسة او قائمة وهذه الرواية مما استدل بها في ذلك على ما اختاره من
الجواز والظ ان بناء الاستدلال بها من حيث توهم حملها على جواز تقدم المراة على الرجل حال الصلوة وهما
معا وهو غلط بل سياق الرواية ينادي بان المراد بالتقدم انما هو في ان يصلي الرجل اولا وحده
والمراة وحدها ثم تصلي الاخرى بعده والا فكيف يمنع من المحاذات ويجوز تقدم المراة وهو اشد في المنع
ويعضده ايض قوله في الخبر ولا باس ان يصلي وهي بحذاك جالسة وهو اشارة الى ثبوت الباس فيما
منع منه من المحاذات حال الصلوات الذي تعلق به السؤال ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال سالته عن المراة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المراة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره
وهذه الرواية مما استدل بها في ذلك على ما ذهب اليه من الجواز وهو ظاهر كغيرها مما عرفت من
اكثر الاخبار المتقدمة في العدم نعم هي ظاهرة في الاكتفاء في تقدم الرجل المجوز لصلوتهما مع المراة
في مكان واحد بالتقدم ولو بمقدار صدره وهذا مما يقرب من اشتراط التقدم بشبر ونحوه ومنها
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المراة تصلي عند الرجل فقال اذا كان بينهما حاجز فلا باس وهذه

ايضا مما استدل به في انه على الجواز وهي في الدلالة على خلافه اظهر افظاهرها انما هو الجواز مع الحايل ومفهومها
ثبوت الباس مع عدم الحايل بمعنى عليه لا غير ومنها صحيحة محمد بن مسلم ايضا قال سالته عن الرجل يصلي في زاوية
الحجرة وامراته او ابنته تصلي بحذاه في زاوية اخرى فقال لا ينبغي له ذلك وان كان بينهما ستر اجزاه هكذا
في رواية في الخبر المذكور ورواه الشيخ في ستر وزاد يعني اذا كان الرجل متقدما للمراة بشبر وهذه الزيادة
يحتمل ان يكون من كلام الشيخ ويحتمل ان يكون من الراوي قال في ذلك ولفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة والظاهر ان
الستر بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق وقال الشيخ في يب ان المعنى ان الرجل اذا كان متقدما للمراة بشبر
اجزاه وهو بعيد انتهى اقول ظاهره ان مبنى استدلاله بالخبر المذكور على ما ذكره من ان لفظ لا ينبغي ظاهر
في الكراهة وفيه منع فانه ان اراد ظهوره في عرف الناس فهو مسلم ولكن لا يجدي نفعا وان اراد في عرفهم ع
فهو ممنوع لما حققناه في غير مقام مما تقدم في مباحث الكتاب من ان الحق ان هذا اللفظ من الالفاظ المشتركة
في عرفهم ع والحمل على احد معنييه يحتاج الى القرينة والقرينة هنا ظاهرة في التحريم لان قوله ع فان كان بينهما ستر
اجزاه يدل بمفهوم الشرط الذي هو حجة عنده وعند المحققين على عدم الاجزاء مع عدمه وحينئذ فتكون الرواية
من ادلة التحريم ومن يتبعه في القول بالتحريم ومثل هذه الرواية ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من
نوادر البزنطي عن محمد بن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في زاوية وامراته او ابنته تصلي
في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزاه وهي اظهر فيما قلناه هذا كله
على تقدير ما نقلناه من الرواية بلفظ الستر واما على ما في رواية الشيخ ره في يب من لفظ الشبر بالشين المعجمة
والباء الموحدة فالوجه فيها ما ذكره الشيخ من تقدم الرجل بهذا المقدار واستبعاده له بعيد كما اشار اليه شيخنا
البهائي في كتاب الحبل المتين ومنها صحيحة حريز او حسنته عن ابي عبد الله ع في المراة تصلي الى جنب الرجل قريبا
منه فقال اذا كان بينهما موضع رحل فلا باس والتقريب فيها ما تقدم في امثالها من تقدم الرجل بتلك التقادير
المذكورة الا انه قدره هنا بموضع الرحل وهو ما يجعل على البعير كالسرج للفرس وهو يقرب من الذراع
ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع في الرجل والمراة يصليان في وقت واحد المراة عن يمين الرجل
بحذائه فقال لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع والتقريب فيها ظاهر حيث نهى عن المحاذاة الا مع تقدم
الرجل بالشبر او الذراع وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالته عن المراة تزامل الرجل في المحمل يصليان
جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة وهو ظاهر في التحريم كما اخترناه وصحيحة ادريس بن عبد الله القمي
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وبحياله امراة نائمة على فراشها جنبا فقال ان كانت قاعدة فلا
يضره وان كانت تصلي فلا وهي كسابقتها ظاهرة في التحريم ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي والمراة بحذائه عن يمينه او يساره قال لا باس به اذا كانت لا تصلي وهي ظاهرة في المدعى ايضا
وموثقة ابن ابي بكير عمن رواه عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي والمراة تصلي بحذائه او الى جانبه فقال اذا كان سجودها مع
ركوعه

ركوعه فلا باس وهي كالاخبار المتقدمة في الجواز بشرط تقدمه عليها بهذا المقدار الذي يقرب من شبر وذراع ورواية
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل والمراة يصليان جميعا في المحمل قال لا ولكن يصلي الرجل وتصلي المراة
وهي صريحة في المطلوب كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة للصلاة في المحمل ايضا وموثقة عمار الساباطي عن ابي
عبد الله ع انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر
من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه او عن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك وان كانت تصلي
خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه لحديث وروي في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله
بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته ع عن الرجل يصلي الضحى
وامامه امراة تصلي بينهما عشرة اذرع قال لا باس ليمض في صلاته اقول ان المستفاد من هذه الا
خبار بعد ضم مجملها الى مفسرها ومطلقها الى مقيدها ان الواجب في صلاة الرجل مع المراة
في مكان دفعة ان المراة ان كانت متقدمة فلا بد من حاجز او قدر عشرة اذرع فصاعدا وهكذا
اذا كانت الى احد جانبيه محاذية له في الموقف فلا بد من احد الامرين واما مع تاخرها ولو بشيء
من المقادير المذكورة في تلك الاخبار فانه لا باس وصلاة كل منهما صحيحة ولا يشترط هذا الزائد من ذلك
وبذلك يظهر ما في كلامه في ك وكذا من تبعه حيث قال بعد نقل الاخبار التي اشرنا اليها انه استدل
بها على ما صورته وجه الدلالة من هذه الاخبار اشتراكها في عدم اعتبار الحايل او التباعد بالعشرة
واذا انتفى ذلك ثبت الجواز مطلقا اذ لا قائل بالفصل وعلى هذا فيجب حمل الاخبار المفيدة على الا
ستحباب صونا للاخبار عن التنافي ولا ينافي ذلك اختلاف القيود لان مراتب الفضيلة مختلفة
وبالجملة فهذا الاختلاف قرينة الاستحباب انتهى اقول قد عرفت انه هنا لا اختلاف بين الاخبار
المذكورة بل كلها متفقة الدلالة على رعاية تحمل المتقدمة اول الروايات على ما ذكرناه قوله
وجه الدلالة من هذه الاخبار اشتراكها في عدم الحايل او التباعد مردود بان الحايل والتباعد
المذكورين انما يعتبران في تقدم المراة على الرجل او محاذاتها لاحد جانبيه بحيث تساويه في الموقف
لا في صورة تاخرها وان كان قليلا ومنشاء الشبهة عنده ان اكثر الروايات الدالة على الشبر
او الذراع اما ما لا يخفى ونحو ذلك من التقديرات المذكورة قد حملها على مساوات الرجل
للمراة في الموقف ولكن تتباعد عنه بهذه المقادير كما يشير اليه قوله ولا ينافي ذلك اختلاف
القيود يعني اختلاف التباعد بكونه عشرة اذرع في بعض وقدر عظم الذراع في بعضها لا يخفى في
ثالث وهكذا وهو غلط محض فان هذه الروايات لاجمالها وان اوهمت ذلك لكن هذا اجمالا
قد صرحت بما ذكرناه من ان المراد بهذه المقادير في تقديم الرجل على المراة لا مع المحاذاة مثل موثقة
ابن بكير الدالة على نفي الباس اذا كان سجودها مع موضع ركوعه وصحيحة زرارة الدالة على ان

لا يجوز ان تصلي بحياله الا ان يكون الرجل قدامها بصدره وهو مما يقرب من الشبر وبذلك يظهر لك وجه حمل اجمال تلك الاخبار على هذين الخبرين وبه يحصل انتظام هذه الاخبار مع اخبار المنع الصريحة في التحريم كما قدمناه على ان ما ذكرناه ان لم يكن متعينا فلا اقل من ان يكون محتملا وبه يسقط استدلاله بهذه الاخبار وح فلا تصلح لمعارضة ما قدمناه من الاخبار الصريحة حتى انه يرتكب الجمع بما ذكره من روايات عمار وغيرها على الكراهة زعما منه انحصار دليل التحريم في رواية عمار وبعض ما ذكره واما على ما ذكرناه من القول بالتحريم وحمل اجمال تلك الروايات التي توهم منها ما ذكرناه على الروايات المفصلة فان الروايات تكون متفقة على تحريم تقديم المراة ومساواتها للرجل الا مع الحائل والبعد بعشرة اذرع واما مع التاخر ولو بشيء من تلك المقادير فلا اشكال في صحة صلوتهما ثم انه قال في ك بعد ما نقلناه عنه من الروايات وما في معناها بينا اوضحناه بطلانه احتج المانعون بموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ثم ذكرها كما قدمناه ثم قال وصحيحة محمد عن احدهما ع قال وسالته عن المراة تزامل الرجل في المحمل الخبر وقد قدمناه ثم قال وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن امام كان في الظهر فقامت امراة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر فقال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة والجواب بحمل النهي في الروايتين الاولتين على الكراهة وحمل الامر بالاعادة في الرواية الاخيرة على الاستحباب صونا للاخبار عن التنافي مع ان الامر بالاعادة لا يتعين كونه بسبب المحاذات لاحتمال ان يكون بسبب اقتدائها في صلوة العصر بمن يصلي الظهر مع اعتقادها انها العصر فلا تدل على احد الامرين نصا انتهى وفيه اولا ان دليل التحريم غير منحصر فيما ذكره لما عرفت من الاخبار التي قدمناها وبيان دلالتها على ذلك وثانيا ما عرفته في غير موضع مما تقدم من انه لا دليل على هذا الجمع بين الاخبار من الحمل على الكراهة والاستحباب وان اتخذوه طريقا مهيعا في جميع الابواب وكيف يجعل صون الاخبار عن التنافي مع تصريحهم في الاصول بان الاصل في الامر الوجوب وفي النهي التحريم وموجب ذلك يلزم العقاب والعذاب على ترك ما امر به وارتكاب ما نهي عنه مع ان الاستحباب مما يؤذن بجواز الترك والكراهة مما يؤذن بجواز الفعل فكيف مع هذا يحصل صون الاخبار عن التنافي ويخرج المكلف عن العهدة بما قالوه وثالثا ما عرفت من انه لا معارض لهذه الاخبار الدالة على التحريم الا ما توهمه من تلك الاخبار الواردة في المحاذات المتضمنة للفصل بتلك التقادير المتقدمة والحال انك قد عرفت الوجه فيها وانها تتفق مع هذه الاخبار على احسن وجوه الانطباق ويتفق معها باظهر وجوه الاتفاق نعم بقي رواية جميل المتقدمة وقد عرفت الجواب عنها ورابعا ان من العجب قوله في الجواب عن صحيحة علي بن جعفر ان الامر بالاعادة لا يتعين كونه بسبب المحاذاة اه وان تبعه فيه من تبعه فان استناد الابطال الى ما ذكره

ما ذكره وقيامه احتمالا في معنى الرواية المذكورة يتوقف على وجود دليل على ذلك من خارج مع انه لا دليل ولا قائل بذلك والاستناد الى هذه الرواية في ذلك مصادرة في البين وبالجملة فان التحقيق عندي في المسئلة هو ما كشفت عنه نقاب الابهام واوضحت نهجه للافهام والله العالم بقي في المقام فوائد يحسن التنبيه عليها الاول قد صرح جمع من الاصحاب رض منهم المحقق والشهيدان والسيد السند في ك بانه يشترط في تعلق الحكم بكل منهما كراهة وتحريما صحة صلوة الاخر لولا المحاذات بان يكون جامعة لجميع الشرائط المعتبرة في الصحة سوى المحاذات فلا يتعلق الحكم بالفاسدة فلا تتجه الاخرى من غير كراهة اذ الفاسدة في حكم العدم واحتمل شيخنا الشهيد الثاني عدم الاشتراط لصدق الصلوة على الفاسدة ونفى عنه البعد في الذخيرة اقول كانه لصحة قولهم انها صلوة فاسدة واطلاق الصلوة اعم من الصحيحة والفاسدة ثم انهم ذكروا انه على الاول فالمعتبر في رفع المنع العلم بالفساد قبل الشروع ولو علم بعد الفراغ لم يؤثر في الصحة لان الصلوة صارت باطلة بالمحاذات على القول بالتحريم او متصفة بالكراهة على القول الاخر وظهور الفساد بعد الفراغ لا يؤثر في صحتها او زوال الكراهة عنها بعد ما ثبت اتصافها به اقول والظاهر ان ما ذكروه من الحكم بانه متى ظهر الفساد بعد الفراغ فانه لا يؤثر في صحة الصلوة من حيث بطلانها بالمحاذات مبني على مسئلة اخرى وهو ان الصلوة اذا كانت صحيحة بحسب الظاهر ونفس الامر وان كانت بالنظر الى الواقع باطلة فهل يحكم بصحتها باعتبار ما كانت عليه في الواقع او يحكم بالبطلان بالنظر الى الظاهر المشهور الثاني وعليه يتجه ما ذكره الاصحاب رض هنا من بطلان صلوة المحاذي لمن كانت صلوته صحيحة بحسب الظاهر لولا المحاذات وان كانت باطلة في نفس الامر بعيبها الا انه انما علم بعد الفراغ فانه يصدق على الصلوة المذكورة انها صحيحة في الواقع لبطلان تلك الصلوة الاخرى في الواقع وبالجملة في الظاهر من حيث المحاذات في تلك الصلوة الصحيحة ظاهرا واما على ما ذهب اليه جمع من الاصحاب من القول الاول في تلك المسئلة ومنهم السيد السند في كتابه حيث قال في مسئلة الصلوة قبل الوقت جاهلا او ناسيا ولو صادف الوقت صلوة الناسي او الجاهل بدخول الوقت ففي الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة العبادة ما في نفس الامر وصدق الامتثال والاصح الثاني وبه قطع شيخنا المحقق سلمه الله الى اخر كلامه فالوجه الصحة اذ لا ريب ان ما نحن فيه كذلك لان المفروض ان تلك الصلوة فاسدة واقعا فهي في حكم العدم وان لم يعلم المحاذي لها الا بعد الفراغ والمحاذات الموجبة لبطلان الصلوة انما هي محاذات الصلوة الصحيحة وهذه الصلوة ظهر بطلانها فلا تؤثر المحاذات لها في بطلان الصلوة المحاذي بعد ظهور ذلك فصلوة المحاذي خالية عن المبطل بحسب الواقع وقت صلوته فيدخل تحت تلك المسئلة فكيف اختار هنا ما ذهب اليه الاصحاب والحال ان المسئلتين من باب واحد والظاهر الرجوع في الفساد الى اخبار المصلي عن نفسه بفساد صلوته الا

ان يعلم ذلك بوجه اخر واما ما ذكره في الذخيرة حيث قال وهل يقبل قوله في الفساد وجهان منشأ
يؤذن بتوقفه في ذلك فالظاهر ضعفه وكيف لا يقبل قوله مع عموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز ونحوه
من الادلة العامة الثاني اطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين اقتران الصلوتين او سبق
احدهما في بطلان كل منهما ونقل عن جمع من المتاخرين تخصيص البطلان بالمقارنة والمتاخرة دون السابقة
واطلاق الروايات المتقدمة ظاهر في الدلالة على القول الاول وظاهر صحيحة علي بن جعفر المشتملة على
قيام المراة بحال الامام كان في صلوة الظهر يدل على الثاني فيمكن ان يقيد بها اطلاق تلك الاخبار
ويؤيده ان المتبادر من جملة من عبارات تلك الاخبار ان المراد من قوله يصلي والمراة بحياله يعني تريد
الصلوة وحاصل السؤال انه هل يجوز له الدخول في الصلوة والحال هذه ويؤكده ايضا انه لم يعهد
في القواعد الشرعية بعد افتتاح الصلوة على الصحة تاثير فعل الغير بغير اختيار المكلف في ابطالها
وبذلك يظهر قوة القول الثاني وهو الذي اختاره في الذكرى فقال وينبغي القطع بصحة المتقدمة
لسبق انعقادها وفساد المتاخرة خاصة ويحتمل مع الاقتران ان تبطل الصلوة تان لعدم الاولوية انتهى
وظاهره الاستناد الى اصالة الصحة حتى يقوم دليل على الابطال وهو قوي بناء على ما ذكرناه وكيف
كان فالمسئلة لا تخلو عن شوب الاشكال فالاحتياط كما هو القول المشهور اولى واما ما ذهب اليه
بعضهم من عدم دلالة صحيحة علي بن جعفر على ما ذكرنا بناء على جواز استناد بطلان الصلوة الحاصل
قدمنا نقله عن صاحب المنتهى ان العلة في فساد صلوتها الاقتداء في صلوة العصر بمصلي الظهر بل
مع اعتقاد انها العصر فقد عرفت انه ضعيف فاسد اوجبه التعصب في متابعة القول المشهور في
المسئلة الثالث قد صرحوا ايضا بانهما لو صليا ولم يعلم احدهما بالاخر الا بعد الفراغ صحت الصلوتان
جميعا وفي الاثناء فان كلا منهما يتم لسبق الانعقاد وممن صرح بذلك واختاره السيد السند
في المدارك وقال في الذخيرة ويحتمل قويا وجوب الابطال في سعة الوقت اذا لم يمكن ازالة المانع
بدون المبطل انتهى اقول لا يخفى ما في هذا الاحتمال من القوة وهو الانسب عندي بالقواعد الشرعية
والضوابط المرعية فان ما اعتمدوا عليه في تعليل الاستمرار من سبق الانعقاد لا يخلو من النظر ولا
ريب ان هذه المسئلة وان لم يقم عليها نص بالخصوص الا ان النصوص في نظائرها من عروض المبطلات
في اثناء الصلوة كثيرة ولم يتضمن شيء منها وجوب المضي على ذلك المبطل بل فيها ما يدل على انه
ان امكن ازالته والا ابطل الصلوة والا قطع الصلوة كالرعاف في اثناء الصلوة ووجود
النجاسة في الثوب في الاثناء ونحو ذلك وبه يظهر قوة الاحتمال المذكور بل لا يبعد تعينه سيما
مع موافقته للاحتياط والمسئلة حيث كانت عارية عن النصوص فالاحتياط فيها لازم والاعتماد
على هذه التخريجات التي يذكرونها لا يخلو عن مجازفة في احكامه تعالى الرابع صرح شيخنا الشهيد الثاني
بانه

بانه يعتبر في الحائل ان يكون مانعا من الرؤية وهو ظاهر كلام سبطه السيد السند في المدارك ايضا حيث قال
ويعتبر كونه جسما كالحائط والستر وكلام سائر الاصحاب مطلق في ذلك وقد روى الثقة الجليل علي بن
جعفر في كتاب المسائل عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح ان يصلي في مسجد وحطانه كوى
قبلته وبحيال ابناه وامراته تصلي بحياله تراها ولا تراه قال لا باس ورواها الشيخ في التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر مثله
وروى في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن رجل
هل يصلح له ان يصلي في مسجد قصير الحائط وامراته قائمة تصلي بحياله وهو يراها وتراه قال ان كان بينهما
حائط قصير او طويل فلا باس بهما كما ترى صريحتان الدلالة في خلاف القول المذكور الخامس نقل عن العلامة في
انه قال ليس المقتضي للتحريم او الكراهة النظر لجواز الصلوة وان كانت قدامه عارية ولمنع الاعمى ومن غمض عينيه وقرب
منه في التذكرة وقال الشهيد في الذكرى وفي تنزيل الظلام او فقد البصر منزلة الحائل نظر اقربه المنع واولى بالمنع منع
الصحيح نفسه عن الابصار واستوجه في المختلف الصحة في الاعمى واستشكل فيمن غمض عينيه وقال شيخنا الشهيد
الثاني في الروض والمراد بالحائل الحاجز بينهما بحيث يمنع الرؤية من جدار وستر وغيرهما والظاهر ان الظلمة
وفقد البصر كافيان فيه وهو اختيار العلامة في التحرير لا تغميض الصحيح عينيه مع احتماله انتهى والظاهر ما استظهره
جملة منا ممن تاخر من متاخري المتاخرين من عدم اجزاء شيء من ذلك لان الوارد في النصوص اما بلفظ
الحاجز كما في صحيحة محمد بن مسلم اذا كان بينهما الحاجز او بلفظ ستر كما في قوله في صحيحة الثانية او كان
بينهما ستر اجزاه او الحائط كما في روايتي علي بن جعفر المتقدمتين وشيء من هذه الالفاظ لا يصدق
على ما ذكروه قطعا السادس الدليل السادس قد صرح جملة من الاصحاب بانه لو اجتمعا في مكان واحد
واتسع الوقت قدم الرجل اولا والظاهر ان الحكم على سبيل الاولوية والاستحباب وربما نقل عن الشيخ القول
بالوجوب الا ان العلامة قال في المنتهى بعد ذكر الرواية فلو خالف وصلت المراة اولا صحت صلوتهما
اجماعا انتهى ويدل عليه ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم في المراة التي تزامل الرجل في المحمل حيث حكم فيها
بصحة صلوة الرجل ونحوها رواية ابي بصير المتقدمة ايضا وان كان العطف فيها بالواو والمفيد للمطلق
الجمع الا ان سياق الخبرين دال على المعنى ثم وهو كثير الاستعمال في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال
تلك الديار ولا سيما في ذلك ما تقدم في صحيحة عبد الله بن ابي يعفور من قوله الا ان يتقدم
هو وانت فانه محمول على الجواز هنا في غير المكان المختص بالمراة او تشارك فيه عينا او منفعة ومعه فلا
اولوية لسلطها على ملكها الا ان الافضل لها تقديم الرجل لفحوى الخبرين المذكورين ولو ضاق الوقت
سقط الوجوب والاستحباب كما صرح به جملة من الاصحاب ومنه استشكال تاتي الاشارة اليه قال السابع
قال شيخنا في الروض مبدأ التقدير في العشرة من موقف المصلي لحصر فيها وهو واضح مع الحائل
اما مع تقدمها والظاهر انه كذلك لان المفهوم من التباعد عرفا وشرعا كما نصوا عليه في تقدم الامام على المأموم

على الناس ويحتمل اعتباره من موضع السجود لعدم صدق التباعد بين قدميها حالة السجود بذلك القدر وليس
في كلامهم تصريح في ذلك بشيء انتهى اقول ويؤيد الاول انه يتم اعتبار ما لا يتخطى بين الامام والمأمومين بعضهم مع
بعض فان مبداء ذلك من الموقف الى الموقف الثامن قال الشيخ في ط لو كان صلت خلفه في صف بطلت صلوة
من على يمينها او شمالها ومن يحاذيها من خلفها ولا تبطل صلوة غيرهم وان صلت بجنب الامام بطلت صلوتها
وصلوة الامام ولا تبطل صلوة غيرهم انتهى ولا يخفى ما فيه من الاشكال والاظهر هو ما نقله في الروض
حيث قال لو صلت المراة محاذية له فعلى القول بالتحريم تبطل صلوتها وصلوة الامام ومن على يمينها ويسارها
ومن تاخر عنها مع علمهم بالحال ومع عدم العلم تبطل صلوتها لا غير ولو علم الامام خاصة بطلت صلوتها
دون المأمومين واطلق الشيخ صحة صلوة المأمومين وهذا كله انما يتم مع القول بان الصلوة الطارية
تؤثر في السابقة او على جواز تكبير المأموم مع تكبير الامام والا صحت صلوة الامام لتقدمها ويبقى
الكلام في المأمومين انتهى وهو جيد التاسع قد اطلق جمع من الاصحاب رض ان هذا الحكم انما هو
في حال الاختيار فلو ضاق الوقت والمكان فلا كراهة ولا تحريم قال في الروض وربما استشكل الحكم
مطلقا بناء على ان التحاذي مانع من الصحة مطلقا والنصوص مطلقة فالتقييد بحالة الاختيار
يحتاج الى دليل انتهى ولا يخلو من قوة الا انه يمكن ان يقال ان شروط الصحة انما يعتبر مع الامكان
كما تقدمت الاشارة اليه في غير مكان العاشر روى الصدوق في كتاب العلل في الصحيح عن الفضيل
عن ابي جعفر ع قال انما سميت مكة بكة لانه تباك فيها الرجال والنساء والمراة تصلي بين يديك وبين يديك
وعن يمينك وعن شمالك ومعك ولا باس بذلك انما يكره في ساير البلدان اقول والظاهر ان معنى
تباك فيها الرجال والنساء اي يزدحمون ولم اقف في هذه اللغة على معنى يصح اللفظ الموجود في هذه
المادة بمعنى القطع ومنه قوله سبحانه فليبتكن اذان الانعام اي يقطعنها وهذا المعنى غير مناسب في الخبر
والمناسب فيه ما قدمناه وفي هذا الخبر ما يدل على استثناء مكة شرفها الله تع من هذا الحكم وربما
استظهر بعضهم تعلق الحكم بالبلد مطلقا الا انه لا يبعد ارادة المسجد من هذا اللفظ باعتبار كونه
مجمع الرجال والنساء ولاسيما في حال صلوة الطواف ولم يحضرني الان كلام لاحد من الاصحاب
في ذلك الحادي عشر قال في ض لو كانت اعلى منه او اسفل بحيث لا يتحقق التقدم والتاخر
والمحاذات المشاهدة فهل هو ملحق بالتاخر ام بالتقدم مقتضى اشتراط العشرة في الرواية بالتقدم
والمحاذات تقتضي عدم اعتبارها واشتراطه نفي الباس بالصلوة خلفه يقتضي اعتبارها لعدم
تحقق الخلفية هنا فمفهوما الشرط متدافعان والظاهر انه ملحق بالتاخر لاصالة الصحة وعدم المانع
منع منه حالة التقدم والمحاذات ينبغي الباقي مع ان فرض الرؤية فذلك بعيد انتهى اقول
فرض المسئلة المذكورة هو كون المراة في مكان عال او اسفل بحيث ان موقفها يكون محاذيا لموقف الرجل

في جهة

في جهة العلو والسفل وحده فرض العلو والسفل في العبارة ثم مع ذلك كان الاولى ان يقول بحيث لا يتحقق
التقدم والتاخر ولا المحاذات يمينا ويسارا فانها قد تكون اعلى منه ولكنها في جهة اليمين عنه او اليسار فتحصل
المحاذات والمساواة في الموقف وان كانت فعلا رفع الثانية عشر قد طعن جملة من الاصحاب رض القائلين
بالجواز في رواية عمار بانها قد تضمنت الاكثر من عشرة اذرع وهو خلاف الاجماع وبيان الكلام
وان كان غريبا عنه هنا ليس في كلامهم ان المراد من هذه العبارة وغيرها ان المراد عشرة اذرع فاكثر من
قبيل قوله سبحانه وان كن نساء فوق اثنتين اي اثنتين فما فوق ومثله في الاخبار غير عزيز مع ان رواية
قرب الاسناد قد تضمنت العشرة الثالث عشر قال بعض المراد بالمراة البالغة لانه المتعارف والحقها من تحت
المراة يقال امرأة ومراة وامرء وامراة والمرء هو الرجل كما نص عليه اهل اللغة فلا يتعلق الحكم بالصغيرة
وان قلنا ان عباداتها شرعية لعدم المقتضي ولا فرق فيها بين كونها مقتدية او منفردة للعموم وكذا
القول في الصبي وفي بعض حواشي الشهيد ره على القواعد ان الصبي والبالغ يقرب حكمهما من الرجل والمراة
وعنى بالبالغ المراة لان الصفة التي على فاعل يشترك فيها المذكر والمؤنث وكيف كان فالعمل على
المشهور من اختصاص الحكم بالمكلف لعدم الدليل الدال على الالحاق انتهى اقول يمكن ان يكون مستنده ما نقله
عن الشهيد قدس الله روحه ما يوجد في كتب اللغة من اطلاق الرجل على غير المكلف البالغ قال في ق
الرجل بضم الجيم وسكونه معروف وانما هو لمن شب واحتلم او هو رجل ساعة يولد وفي الصحاح هو
الذكر من الناس والاخبار قد اشتملت على لفظ الرجل كما عرفت فمتى صح اطلاقه على غير البالغ لغة
صح ما ذكره الشهيد ره الا ان المستفاد من اطلاق العرف العام والخاص اعني عرفهم ع هو البالغ خاصة
ومتى ورد عنهم ع عبر بلفظ المعنى وحمل والله العالم المسئلة الثالثة المشهور بين الاصحاب رض انه
لا باس ان يصلي الرجل في الموضع النجس اذا كانت النجاسة لا يتعدى الى ثوبه او بدنه وكان موضع
الجبهة طاهرا والكلام في مقامين الاول انه قد نقل عن ابي الصلاح انه اشترط طهارة مواضع المساجد
السبعة وعن المرتضى انه اعتبر طهارة مكان المصلي وربما نقل عنه انه اعتبر طهارة ما يلاصق البدن وان
لم يسقط عليه فاما القول الاول من هذين القولين فلم نقف له على دليل ولم ينقلوا له دليلا وقائله
اعرف به واما الثاني فنقلوا ان قائله احتج بنهيه ص عن الصلوة في المجزرة وغيرها من المواضع التي تذبح
فيها الانعام والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة واجيب عن ذلك بانه
يجوز ان يكون النهي عن هذه المواضع من جهة الاستقذار والاستخباث الدالة على مهانة نفس من
يقربها فلم يلزم التعدية الى غيرها وبالجملة فان النهي عن ذلك نهي تنزيه فلا يلزم التحريم اقول والمعتمد
في رد هذين القولين الاخبار الدالة على جواز الصلوة في الاماكن النجسة مع عدم التعدي ومنها ما
رواه في الصحيح عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع انه سأله عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما

البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلي فيهما اذا جفا فقال نعم وما رواه الصدوق والشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال سألته عن الشاذكونة تكون عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا باس قال في الوافي والشاذ
كونة بالفارسية الفراش الذي ينام عليه انتهى وما رواه الشيخ عن ابن عمير قال قلت لابي عبد الله ع اصلي على
الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة قال لا باس وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن البواري
يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليها قال اذا يبست فلا باس وما رواه في الفقيه وبسند عن عمار في الموثق قال
سألت ابا عبد الله ع عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلوة عليها فقال اذا جفت فلا باس بالصلوة
عليها لنا ما رواه الشيخ في الموثق عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام
ايصلى عليها فقال لا وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن الوليد عن ابي بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
مثله ويحمله الاصحاب على الكراهة ويحتمل الحمل على تعدي النجاسة وكيف كان فهو لا يبلغ قوة في معارضة
ما نقلناه من الاخبار المعتضدة بالعمل **الثاني** ظاهر الاصحاب من الاتفاق على اشتراط طهارة موضع
الجبهة وقد نقل الاجماع عليه جماعة منهم العلامة في المنتهى ولف والشهيد ره في الذكرى وابن زهرة
في الغنية ولا اعرف لهم دليلا على الحكم المذكور زيادة على الاجماع مع ان صاحب الذخيرة ادعى منهم في
دعوى الاجماع هنا حيث قال في هذا المقام بعد نقل دعوى الاجماع ما لفظه لكن لا يخفى انه قد مر
في كتاب الطهارة ان المحقق نقل عن الراوندي منا وصاحب الوسيلة انهما ذهبا الى ان الارض
والبواري والحصر اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده المحقق
وعلى هذا دعوى الاجماع كلية محل تامل انتهى اقول الذي في المعتبر فيما حضرني من نسخة في مسألة تطهير
الشمس هكذا وقيل لا تطهر ويجوز الصلوة عليها وبه قال الراوندي منا وصاحب الوسيلة وهو جيد
والموجود في هذه العبارة انما هو لفظ الصلوة لا السجود ثم لفظ السجود في عبارة الراوندي خاصة على ما نقله
في لف واما عبارة صاحب الوسيلة فانما هو بلفظ الصلوة على ما نقله في الذخيرة ايضا حيث قال في مسألة
تطهير الشمس وذهب صاحب الوسيلة على ما في النسخة الموجودة عندي الى انها لا تطهر بذلك ولكن يجوز
الصلوة عليها اذا لم يلاق شيئا منها بالرطوبة دون السجود عليها وهي كما ترى ظاهرة في صحة الصلوة
مع استثناء السجود كما عليه الاصحاب والذي يقرب عندي ان المحقق انما عبر بلفظ الصلوة في العبارة
المتقدمة مع ان الموجود في عبارة الراوندي لفظ السجود حملا للسجود على الصلوة مجازا الا انه
لا يخفى على من راجع عبارة الراوندي المنقولة في لف انها لا تقبل ذلك وكيف كان فالمخالفة لما
ادعوه من الاجماع منحصر في الراوندي وان جبر بان اطلاق الاخبار المتقدمة ظاهر في شمول
موضع السجود والمسألة لذلك محل اشكال لان الخروج عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل والخروج
عن ظاهر هذه الاخبار اشكل والاحتياط لا يخفى وكيف كان فههنا فوائد لا بد من التنبيه عليها **الاولى**
قد صرح

قد صرح جملة منهم بانه يجب تقييد النجاسة المتعدية المانعة من الصلوة فيما بينها المعفو عنها اذ لا منع من العفو
وبذلك صرح شيخنا في الذكرى فقال ولو كان المكان نجسا بما عفى عنه كدون الدرهم وما ويتعدى فالظاهر
انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي ونقل المحقق الشيخ علي في شرح عد عن فخر المحققين انه قال الاجماع
منا واقع على اشتراط خلو المكان عن نجاسة متعدية وان كان معفوا عنها في الثوب والبدن واطلاق عبارة
المنتهى وان وافقت ما ذكره الا ان دليله يؤذن بخلاف ذلك وكذا عبارة كره تشعر بان الاجماع مختص
بالنجاسة التي لم يعف عنها والتحقيق عندي انه لا ثمرة لهذا التقييد ولا لذكر ذلك بالكلية وذلك
فانه من المعلوم ان المنع من الصلوة في الموضع النجس اذا استلزم ذلك تعدي النجاسة الى ثوب المصلي
او بدنه انما هو للدليل العام الدال على اشتراط صحة الصلوة بطهارة بدن المصلي وثوبه مما لا يعفى عنه قال
في المنتهى ويشترط في المكان ان يكون خاليا من نجاسة متعدية الى ثوب المصلي او بدنه وذهب العلماء كافة
اجمع لان طهارة الثوب والبدن شرط في الصلوة ومع النجاسة المتعدية يفقد الشرط انتهى وح فاذا صلى
الانسان في موضع فيه نجاسة وتعدت اليه روعي فيها ما يراعى في غيرها من النجاسات الخارجة او تابعه
عليه من كونها معفوا عنها ولا خصوصية للمكان تقتضي افراده بالذكر ويكون الحامل لهم على ذلك كلام فخر
المحققين في المسألة كما قدمنا ذكره وضعفه اظهر من ان يحتاج الى بيان **الثاني** لو كانت الارض نجسة
وفرش عليها فرشا طاهرا فالظاهر انه على مذهب الكل لا مانع من الصلوة اذ المكان باعتبار الطهارة
والنجاسة غيره باعتبار الاباحة والغصب كما تقدم في تعريف كل منهما ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في
الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن المسجد يكون في الدار الى ان قال وسألته
عن المكان يكون حشا ثم ينظف ويجعل مسجدا قال يطرح عليه من التراب حتى يواريه فان ذلك يطهره انشاء الله
ورواه الصدوق في يه في الصحيح عن عبيد الله الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع الحديث ونحو رواية محمد بن
مضارب عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يجعل على العذرة مسجدا وعن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن
محمد ع قال سئل ايصلح مكان حش ان يتخذ مسجدا فقال اذا القي عليه من التراب ما يواري ذلك
ويقطع ريحه فلا باس لان التراب يطهره وبه مضت السنة **الثالث** لو كان في مسجد الجبهة نجاسة لا
تتعدى او على نفس الجبهة نجاسة معفو عنها في الصلوة فان استوعبت النجاسة المسجد والجبهة بطلت
الصلوة والا صحت صلوته اذا حصل السجود على الطاهر منهما في الصورتين المذكورتين **المسألة الرابعة**
قد اتفقت الاخبار وكلمة الاصحاب على المنع من الصلوة في مواضع زيادة على ما قدمناه الا ان اكثرها
كون المنع فيها منع كراهة وبعضها محل خلاف وها انا افصل ذلك كلا في موضع على حياله فاقول وبالله
التوفيق للهداية الى ادراك المأمول روى في يه مرسلا وثقة الاسلام في في مسندا عن عبد الله بن
الفضل عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق

وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج قال ك في كتاب الخصال بعد نقل الخبر المذكور مسندا
الا انه اسقط منه القبور وزاد فيه وادي ضجنان ما صورته هذه المواضع لا يصلى فيها الانسان في حال الاختيار
فان حصل في الماء والطين واضطر الى الصلوة فانه يصلي ايماء ويكون ركوعه اخفض من سجوده واما الطرق فانه
لا باس ان يصلى على الظواهر التي بين الجواد فاما على الجواد فلا يصلى واما الحمام فانه لا يصلى فيه على كل حال
فاما مسلخ الحمام فلا باس بالصلوة فيه لانه ليس بحمام واما قرى النمل فلا يصلى فيها لانه لا يتمكن من الصلوة
لكثرة ما يدب عليه من النمل فيوذيه فيشتغل عن الصلوة واما معاطن الابل فلا يصلى فيها الا اذا خاف
على متاعه الضيعة فلا باس حينئذ بالصلوة فيها واما مجرى الماء فلا يصلى فيه على كل حال لانه لا يؤمن من ان يجرى
الماء اليه وهو في صلوته واما السبخة فانه لا يصلى فيها نبي ولا وصي نبي واما غيرهما فانه متى دق مكان سجوده
حتى يكون الجبهة مستوية في سجوده فلا باس واما الثلج فمتى اضطر الانسان الى الصلوة عليه فانه يدق موضع
جبهته حتى يستوى عليه في سجوده واما وادي ضجنان وجميع الاودية فلا يجوز الصلوة فيها لانها ماوى
الحيات والشياطين انتهى وها انا اذكر المواضع التي اشتمل عليها الخبر المذكور وما ذكره الاصحاب زيادة
على ذلك وورد به الاخبار فاقول منها الحمام والمشهور بين الاصحاب كراهة الصلوة فيه ونقل
عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة فيه وتردد في الفساد والاظهر الاول لمرسلة عبد الله بن الفضل
المتقدمة وما رواه الشيخ ره في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في بيت
الحمام قال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس وما رواه في بيه في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى
عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس وهذان الخبران صريحان كما ترى في
الجواز والاصحاب قد حملوا النهي في الحمام على الكراهة جمعا بينه وبين ما تقدم وظاهر ذلك عدم
الفرق بين المسلخ وغيره والمفهوم من كلام الصدوق في يه والخصال كما تقدم والشيخ في تخصيص
روايتي الجواز بالمسلخ حيث قال في يه لا باس بالصلوة في مسلخ الحمام وانما يكره في الحمام لانه ماوى الشياطين
والشيخ بعد ان ذكر موثقة عمار حملها على المسلخ ومنع الشهيد ان ينفي الكراهة في المسلخ ايضا ولم تقف
في الاخبار بخصوص المسلخ بنفي ولا اثبات واطلاق لفظ الحمام شامل له الا ان ق في الخصال بعد ان نفي
الباس عن الصلوة فيه ادعى انه ليس بحمام وهذا منع ظاهر فان كان ما ذكره وجه جمع بين الاخبار بحمل النهي
على الكراهة في غير المسلخ يحتاج الى دليل وهو حقيقته في التحريم واما تعليله بانه ماوى الشياطين ففيه
ظاهر من الاخبار ليصلح وجها للكراهة ونقل عن العلامة في التذكرة انه احتمل ثبوت الكراهة
في المسلخ وبنى الاحتمال على علة النهي فان كانت النجاسة لم يكره وان كان كشف العورة فيكون ماوى
الشياطين كره ورد بانه ضعيف لجواز ان لا يكون الحكم معللا او يكون العلة غير ما ذكره ولو جعل
وجه الجمع بين الاخبار ما صرحت به الروايتان الاولتان من تعليق نفي الباس على النظافة فيحمل ما دل
على النهي

على عدم النظافة كان اقرب وعلى هذا فيكون محمولا على التحريم لعدم نظافة المكان وكيف كان فانه لا يكره
الصلوة في مسلخ الحمام كما صرح به غير واحد من الاصحاب رحمهم الله العالم ومنها بيوت الغائط عدها الاصحاب
في هذا الباب ولم اقف في النصوص عليه بهذا العنوان والظاهر ان المراد به بيت الخلاء الذي هو بيت
لذلك وظاهر الشيخ المفيد ره في المقنعة التحريم حيث قال لا تجوز الصلوة في بيوت الغائط وحمله الاصحاب
على ارادة الكراهة لعدم ما يوجب التحريم اذ ليس الا انها مظنة النجاسة وغاية ما يوجب ذلك
الكراهة والاصحاب قد استدلوا على هذا الحكم بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص ان جبرئيل اتاني فقال انا معاشر الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا تمثال
جسد ولا بيتا يبال فيه وعن عمر بن خالد عن ابي جعفر ع قال قال جبرئيل ع يا رسول الله انا لا
ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب وانت خبير بما في هذا الاستدلال
من البعد عن المدعى فان المدعى بيوت الغائط والبول لا يستلزم الغائط والذي وقفت عليه
مما يناسب ذلك ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الارض
كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة وفي رواية او حمام وما رواه في يه عن الفضل بن يسار قال قلت
لابي عبد الله ع اقوم في الصلوة فارى قدامي في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت والله
ان ما اشتملت عليه هذه الرواية مكروه اخص مما نحن فيه وهو ان يصلي الى العذرة في قبلته
كما ذكره بعض الاصحاب وبالجملة فالمقام وان كان مقام كراهة يتسامح بينهم في دليله لكن الكلام
في كون الحكم شرعيا يتوقف على الدليل الشرعي الواضح ومنها مبارك الابل ففي مرسلة عبد الله بن
الفضل المتقدمة وغيرها معاطن الابل وبه عبر بعضهم ايضا وهي مبارك الابل حول الماء قال في
الصحاح العطن والمعطن واحد الاعطان والمعاطن وهي مبارك الابل عند الماء لتشرب عللا بعد
نهل وقال في القاموس العطن محركة وطن الابل ومبركها حول الحوض وكلامهما وكذا كلام غيرهما
من اهل اللغة في تخصيص اسم المعاطن بمبارك الابل عند الماء والمفهوم من كلام الاصحاب رحمهم الله
انه اعم من ذلك وبه صرح ابن ادريس في السرائر فقال بعد تفسير العطن بما نقلناه عن اهل اللغة
هذا حقيقة المعطن عند اهل اللغة الا ان اهل الشرع لم يخصصوا ذلك بمبرك دون مبرك
انتهى ولعلهم بنوه على عدم تعقل الفرق بين موضع الشرب وغيره وهو محتمل الا انه لا يخرج عن نوع
استبعاد لان من قواعدهم الترجيح في معاني الالفاظ بعد تعذر الحقيقة الشرعية والعرف الخاص
الى كلام اهل اللغة ثم ان القول بالكراهة هو المشهور ونقل عن ابي الصلاح القول بالتحريم
وهو ظاهر الشيخ المفيد ره في المقنعة ايضا اخذا بظاهر النص ومن اخبار المسألة زيادة على ما تقدم
في مرسلة عبد الله بن الفضل صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في اعطان الابل

فقال اذا تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه وصل ولا باس بالصلاة في مرابض الغنم وصحيحة علي بن جعفر
المروية في كتابه عن اخيه موسى ع قال سالته عن الصلاة في معاطن الابل ايصلح قال لا تصلح الا ان تخاف على
صيغة فاكنسه ثم انضح بالماء ثم صل وسالته عن معاطن الغنم ايصلح الصلوة فيها قال نعم لا باس به موثقة قال سالته عن الصلوة
في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم قال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها واما مرابض الخيل
والبغال فلا وحمل الشيخ ره في يب هذه الرواية على الضرورة ولا يخفى على المتامل كما تضمنه صحيحة محمد بن مسلم المذكوره
وصحيحة الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف
على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل فيه اقول ظاهر هذه الاخبار من حيث دلالتها على انه ان كان
يخاف على متاعه الضيعة جاز له الصلوة فيه من غير كراهة بعد ان يكنسه ويرشه هو الدلالة على القول
المشهور في تفسير اعطان الابل بمباركها حيث كان من غير تقييد بما ذكره اهل اللغة بل الظاهر التخصيص بموضع
النزول وذلك فان الظاهر من هذا الكلام هو ان القافلة متى نزلوا في مكان بجمالهم ورحالهم واثقالهم في ذلك
المكان وانه يكره الصلوة في ذلك المكان فينبغي ان يخرج الى مكان اخر خارج عن محل النزول الا ان كان
يخاف من خروجه الضيعة على متاعه فانه يصلي فيه والا فانه لا مناسبة بين هذا التعليل وبين تخصيص المعاطن
بمواضع السقي كما هو ظاهر فان موضع السقي ليس مقاما متخذا للنزول ووضع الاثقال والاحمال فيه ثم ان
ظاهر كلامهم انه لا فرق في الكراهة او التحريم بين وجود الابل في ذلك المكان وعدمه وبه صرح في المنتهى
ايضا معللا بانها بانتقالها عنه لم تخرج عن اسم المعطن اذا كانت تاوي اليه وظاهر هذا التعليل انه
لو كان ذلك الموضع انما اتفق بروكها فيه مرة واحدة ثم نقلها انه لم يتعلق به الحكم ثم انه قد صرح الاصحاب
ايضا بكراهة الصلوة في مرابض الخيل والبغال وعن ابي الصلاح هنا ايضا القول بالتحريم ومن الاخبار الدالة
على النهي هنا ايضا موثقة سماعة المتقدمة ومثلها موثقة الاخرى الا انها مقطوعة ومنها زيادة الحمير على
الخيل والبغال ومنها مساكن النمل وهو المعبر عنه في خبر عبد الله بن الفضل عطفا المتقدم بقرى النمل وهي
جمع قرية وهو مجمع ترابها حول حجرها ويدل على ذلك زيادة على الخبر المتقدم ما رواه في كتاب المحاسن
بسنده عن عبد الله بن عطا قال كنت مع ابي جعفر ع وسار وسرت حتى اذا بلغنا موضعا قلت الصلوة
جعلني الله فداك قال هذه ارض وادي النمل لا يصلى فيها حتى اذا بلغنا موضعا اخر قلت له مثل ذلك
فقال هذه مالحة لا يصلى فيها اقول نقل شيخنا في البحار في بعض النسخ يصلي في الموضعين بالنون وفي بعضها
بالياء ثم قال فعلى الاول ظاهره اختصاص الحكم بهم فالمراد التحريم او شدة الكراهة فلا ينافي حصول
الكراهة في الجملة لغيرهم ورواه العياشي في تفسيره الا ان فيه هكذا فسرنا حتى زالت الشمس وبلغنا مكانا
قلت هذا المكان الاحمر فقال ليس نصلي هيهنا هذه اودية النمال وليس يصلى فيها قال فمضينا الى ارض
بيضاء وقال هذه سبخة وليس يصلى بالسباخ قال فمضينا الى ارض حصباء قال هيهنا نزل الخبر وظاهر
الخبر

الخبر وظاهر الخبر كراهة الصلوة في وادي النمل وان لم يكن عند قريتها وجحرها الا ان يحمل على كون الوادي محلا
بذلك وربما علله بعض الاصحاب بعدم انفكاك المصلي من اذيتها وقتل بعضها ويدل على الاول ما في كتاب العلل لمحمد بن
علي بن ابراهيم بن هاشم قال والعلة في عرق النمل ان النمل ربما اذاه فلا يتمكن من الصلوة ومنها مجاري المياه وهي
المكان المعد لجريانه وان لم يكن فيه ماء وقد تقدم في كلام ق تعليل النهي بانه لا يؤمن ان يجري الماء اليه
وهو في صلوته والظاهر انه لا دليل عليه الا خبر عبد الله بن الفضل المتقدم صدر الكلام وظاهر الخبر المذكور اعم
من ان يكون الماء موجودا فيه ام لا ولو قصر الحكم على ما اذا كان موجودا ويخاف هجومه في حال الصلوة لكان
اظهر وفي شمول الحكم للصلوة في السفينة باعتبار كونها في مجرى الماء وكذا على الساباط الذي على نهر يجري فيه
الماء اشكال ينشاء من صدق الصلوة في مجرى الماء ومن ان المتبادر من العبارة هو ايقاع الصلوة في الارض
التي يجري فيها فعلا او قوة باعتبار اعدادها لذلك والاشكال في الساباط اضعف وقد صرح في المنتهى
بشمول هذين الفردين لحكم المسئلة المذكورة وقيل بالكراهة في بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل
والظاهر انه يرجع الى الاول لان المراد بالمجاري ما يحصل فيه الجريان من واد وغيره وقد روى الشيخان
في في ويب عن ابي هاشم الجعفري قال كنت مع ابي الحسن ع في السفينة في دجلة فحضرت الصلوة فقلت جعلت
فداك نصلي في جماعة فقال لا تصلي في بطن واد جماعة وهذا الخبر دال على صدق الوادي على المجرى من حيث
اتساعه ويدل على ان حكم الصلوة في السفينة اذا كانت في مجرى الماء حكم اصل المجرى وبه يتجه دخول
هذا الفرد تحت الحكم المذكور كما صرح به شيخنا المتقدم ذكره ولعل التخصيص بالجماعة وقع من حيث سؤال
السائل عن الجماعة والا فما فيه لما دل على الحكم المذكور مطلقا بقي هنا شيء وهو انه قال في ك بعد تقييده
مجرى المياه بانها الامكنة المعدة لجريانها فيها وقيل تكره الصلوة في بطون الاودية التي يخاف فيها
هجوم السيل قال في ره فان امن السيل احتمل بقاء الكراهة اتباعا لظاهر النهي وعدمها لزوال موجبها
ولم اقف على ما ادعاه من الاطلاق ثم قال اقول ايضا ان ما ذكره من عد الاودية هنا بناء على دخولها
تحت مجرى المياه باعتبار جريان السيول فيها فيصدق عليها مجرى المياه وحيث ان مراد من ادعى احتمال
بقاء الكراهة وان امن السيل تمسكا بالاطلاق رده السيد ره بانه لا نص في هذه المسئلة بالكلية
حتى يستند الى اطلاقه اقول اما النهي عن بطون الاودية فقد ورد وان لم يكن مشهورا الا ان كون
العلة فيه ما ذكره من هجوم السيل غير معلوم بل هو علل بامراض فالاظهر ان يجعل هذا فردا من افراد
المسئلة على حدة وكراهة الصلوة في بطون الاودية والذي يدل عليه ما رواه الصدوق في كتاب
المجالس في جملة المناهي المنقولة عنه ع وقال ونهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والارحية
والاودية ومرابض الابل وعلى ظهر الكعبة وفي كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم قال لا يصلى في
ذات الجيش ولا ذات الصلاصل ولا بطون الاودية ثم ساق الكلام في باقي المناهي وعد ذكر علل النهي الى

الى ان قال والعلة في بطون الاودية انها ماوى الحيات والجن والسباع الى اخره وكلامه في جميع هذه العلل المذكوره
في هذا الكتاب مع انه لم يسندها الى نص الا ان الظاهر انه حيث كان من اصحاب الصدر الاول ومثل ابيه وجلالة من
الذين لا يقولون الا بالنصوص كما وصل الينا فلعل ما ذكره من هذه العلل نص لا يقول هذا الا بعد وصول
نص اليه بذلك ومنها الطين وقد تقدم ذكره في خبر عبد الله بن الفضل والمراد بالطين هنا الوحل الذي
هو طين وماء ممتزجان والا فالطين اليابس لا مانع من الصلاة عليه ولهذا قال الصدوق ره فيما تقدم
نقله عنه واذا حصل في الطين والماء واضطر الى الصلاة فانه يصلي ايماء اه وعطف الماء عليه لانه قد لا
لا يتيسر الصلاة فيه الا كذلك كما سيأتي ان شاء الله والظاهر ان النهي هنا محمول على التحريم ان استلزم الصلاة فيه فوت
شيء من واجبات الصلاة كالاستقرار في السجود ونحوه والا فالكراهة لما رواه عمار في الموثق عن ابي عبد الله عم
انه سأله عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو فقال اذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الارض فان اضطر
الى الصلاة فيه اومى ايماء كما ذكره الاصحاب ويدل عليه موثقة عمار ايضا عن ابي عبد الله عم قال سألته
عن الرجل يصيبه المطر وهو في موضع لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح
الصلاة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى فاذا رفع رأسه من الركوع فليوم بالسجود ايماء وهو قائم يفعل
ذلك حتى يفرغ من الصلاة ويتشهد وهو قائم ثم يسلم واطلاق الخبر وكذا اطلاق جملة من عبائر الاصحاب
يدل على عدم وجوب الجلوس للسجود في الحال المذكور وان امكن واوجب شيخنا الشهيد الثاني الجلوس
وتقريب الجبهة من الارض بحسب الممكن وبعض افاضل متاخري المتاخرين رد الرواية بضعف السند بناء على الاصطلاح
المحدث قال بان وجوب الجلوس والاتيان بالممكن من السجود هو الاقرب استنادا الى انه لا يسقط الميسور
بالمعسور وفيه ان وجوب الانحناء انما هو من باب المقدمة فوجوبه تابع لوجوب السجود الذي هو ذو المقدمة
فمتى سقط وجوب ذي المقدمة سقط وجوبها واما حديث لا يسقط الميسور بالمعسور فمع تسليم
صحته لا يشمل ما نحن فيه الا على تقدير كون وجوب الانحناء مستقلا لنفسه مترتبا على السجود والحال
ان الامر ليس كذلك واما ضعف الخبر فمجبور بالشهرة والامران اصطلاحيان تخفف منهما للعمل باحدهما
وترك الاخر ومنها الماء ويدل على المنع من الصلاة فيه زيادة على خبر عبد الله بن الفضل المتقدم
ما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يخوض الماء فتدركه
الصلاة فقال ان كان في حرب فانه يجزيه الايماء وان كان تاجرا فليقم ولا يدخله حتى يصلي وعن
اسمعيل بن جابر في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم وقد سأله انسان لحن الرجل تدركه الصلاة
وهو في ماء يخوضه لا يقدر على الارض فقال ان كان في حرب او في سبيل من سبيل الله تع فليوم ايماء
وان كان في تجارة فلم يك ينبغي له ان يخوض الماء حتى يصلي قال قلت وكيف يصنع قال يقضيها اذا خرج من الماء
وقد ضيع وملخص ما اشتمل عليه الخبران انه ان كان الصلاة في الماء من حيث الضرورة كالحرب والخوف
ونحو ذلك

ونحو ذلك فليصل فيه ايماء والا فلا يجوز له الصلاة فيه ولو صلى فيه والحال كذلك وجب القضاء لنقصان الصلاة فيه
بالايماء فلا تجزي اختيارا واما الايماء الذي ذكر في الخبرين فينبغي تقييده بعدم امكان ما ينوب مناب الايماء
فالايماء عن الركوع انما يكون مع تعذره والا فانه يركع وهكذا في السجود ومن الظاهر في هذا الموضع وسابقه
ان السجود متعذر فيهما كما تقدم واما الركوع فهو مبني على ما ذكرناه ايضا من الامكان وعدمه وانما
ما تقدم في كلام الصدوق في صدر المسألة من قوله في الخصال فاذا حصل في الماء والطين واضطر الى الصلاة
فيه فانه يصلي ايماء ويكون سجوده اخفض من ركوعه فهو مبني على تعذر الركوع والسجود معا والا فان تمكن من
الركوع وجب كما تقدم في موثقة عمار في سابق هذا الموضع ومنها مسان الطرق قال في ق سنن الطريق
مثلثة وبضمتين نهجه ومنه مسان الطريق وقال في المغرب سنن الطريق معظمه ووسطه ولعل المراد بالطريق
الجادة او المعظم ولهذا وقع التعبير بالجادة في كلام جملة من الاصحاب والمشهور كراهة الصلاة فيها ونقل
الاصحاب عن ظاهر ق والشيخ المفيد التحريم وكأنه نظر الى تعبيرهما بعدم الجواز في هذا المقام وهو وان كان
ظاهرا في ذلك الا انه ربما يحمل على تشديد الكراهة والتعبير بذلك مبالغة كما يقع مثله في الاخبار
ومن اخبار المسألة صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن الصلاة في السفر فقال لا تصل على
الجادة واعتزل على جانبيها وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الصلاة في ظهر الطريق فقال
لا بأس بان يصلي في الظواهر التي بين الجواد واما على الجواد فلا تصل فيها وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم
قال لا بأس بان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وموثقة الحسن بن الجهم عن
ابي الحسن الرضا عم قال كل طريق يوطأ فلا تصل عليه ورواية محمد بن الفضيل عن الرضا عم قال كل طريق
يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة او لم يكن فلا ينبغي الصلاة فيه ومن هذين الخبرين يعلم تعميم الحكم للطريق
مطلقا وان لم يكن جادة ومنهم من خص الحكم بالجواد وهي العظمى من الطرق التي يكثر سلوكها وانت خبير
بانه لولا اعتضاد القول بالكراهة بالشهرة بين الاصحاب لكان القول بما ذهب اليه الصدوق
والمفيد من التحريم في غاية القوة فان جل الاخبار صريحة بالنهي الذي هو حقيقة في التحريم وغاية
ما ربما يتمسك به للقول بالكراهة قوله عم في صحيحة معوية بن عمار ويكره ان يصلي على الجواد وقوله
في رواية محمد بن الفضيل فلا ينبغي ... وهذان اللفظان بمعنى التحريم في الاخبار اكثر كثيرة كما تقدم
التنبيه عليه في غير موضع ثم الظاهر انه لا فرق في الكراهة بين ان يكون الطريق مشغولة بالمارة وقت
الصلاة ام لا لعموم الاخبار واما لو استلزمت الصلاة تعطيل المارة ومنعهم عن المرور فلا ريب في
التحريم لظاهر الاصحاب بل الظاهر انه لا خلاف فيه وقد صرح جملة منهم بفساد الصلاة ايضا والظاهر
ان وجهه عندهم من حيث ان الطريق ملك للمسلمين يتطرقون فيها فالتصرف فيه على وجه يوجب رفع
حقهم محرم البتة بقي الكلام هنا في الحكم بفساد العبادة وهو بناء على المشهور من حمل النهي على الكراهة لا يخلو من اشكال

ثم لو قلنا بظاهر ما دلت عليه هذه الاخبار من حمل النهي فيها على التحريم اتجه الاذن مع العلم بتعطيل المارة ام لا
هذا كله في الطرق النافذة اما الطرق المرفوعة فلا اشكال في التحريم فيها الا باذن الملاك لا ارباب البيوت التي تنفذ اليها
ومنها السبخة بفتح الباء واذا كانت نعتا للارض كقولك الارض السبخة فهي بكسر الباء كذا نقل عن الخليل في
كتاب العين وقال في الروض بعد نقل ما مر وارض السبخة عما مر بفتح الباء الموحدة واحدة المسابخ وهي الشيء
الذي يعلو الارض كالملح ويجوز كون السبخة بكسر الباء وهي الارض ذات السباخ فيكون اضافة الارض اليها من
باب اضافة الموصوف الى الصفة كمسجد الجامع والظاهر ان ما ذكره الخليل اقرب ومن الاخبار في ذلك زيادة على
الخبر المتقدم في صدر المسألة موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلاة في السبخة لم تكرهه قال
لان الجبهة لا تقع مستوية فقلت ان كان فيها ارض مستوية فقال لا باس وموثقة سماعة قال سألته عن الصلاة
في السباخ قال لا باس وصحيحة الحلبي وفيها قال وكره الصلاة في السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة
مستوية وروى في العلل عن الحسن بن السري عن ابي عبد الله ع لم حرم الله تع الصلاة في السبخة قال لان
الجبهة لا تتمكن عليها وحمله الاصحاب على الكراهة جمعا وقد تقدم في الموضع الرابع نقل رواية المحاسن
والعياشي المتضمنين لانه لا يصلي في ارض السبخة وروى في كتاب المحاسن عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله
قال سألته عن السبخة ايصلي الرجل فيها فقال انما تكره الصلاة فيها من اجل انها فتك ولا يتمكن الرجل يضع
جبهته كما يريد قلت ارايت ان هو وضع وجهه متمكنا فقال حسن والظاهر ان قوله فتك من التفتك وهو
كناية عن كونها رخوة تشاشة لا تستقر الجبهة عليها قال في تفسيل القطن تشاشة نخرة والمشهور بين الاصحاب
هو الكراهة وظاهر الصدوق في كتاب العلل التحريم حيث قال باب العلة التي من اجلها لا تجوز الصلاة
في السبخة وظاهر كلامه المتقدم نقله عن الخصال التخصيص التحريم بالنبي صلعم والامام ع وظاهر هذه الاخبار
ان العلة في الكراهة هو عدم حصول كمال التمكن للجبهة في الوقوع على الارض من حيث رخاوتها ومع حصول
كمال التمكن بكسر الموضع ودسه او بان يوجد ارض كذلك فلا كراهة وعلى ذلك يحمل اطلاق موثقة
سماعة ومنها الثلج وقد تقدم عده في خبر عبد الله بن الفضل والظاهر ان النهي عن الصلاة عليه هنا محمول
على التحريم لان الثلج ليس بارض حتى يجوز السجود عليه مع وجود الارض ومع عدم التمكن من الارض فلا اشكال
في جواز السجود عليه مع الضرورة الا ان يحمل على الصلاة عليه مع السجود على شيء اخر فلا ينافي الكراهة
ومن الاخبار الواردة في المقام رواية داود الصرمي قال سألت ابا الحسن ع قلت اني اخرج في هذا الوجه
وربما لم يكن موضع اصلي عليه من الثلج فقال ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد فان لم يمكنك
فسوه واسجد عليه ورواية منصور عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر ع انا نكون بارض
باردة يكون فيها الثلج انسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وصحيحة معمر بن خلاد
قال سألت ابا الحسن ع عن السجود على الثلج فقال لا تسجد على السبخة ولا على الثلج وموثقة عمار قال سألت ابا عبد الله
عن الرجل

عن الرجل يصلي على الثلج قال لا وان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى عليه اقول الظاهر من موثقة عمار هو كراهة
الصلاة على الثلج بمعنى القيام عليه في الصلاة اعم من ان يكون السجود عليه او على غيره وباقي الاخبار قد اشتركت
في النهي عن السجود عليه وانه مع عدم وجود الارض يسجد على القطن او الكتان او ثوب من غيرهما وانه لا يسجد
على الثلج الا مع تعذر الثوب ونحوه ويمكن حمل السجود في هذه الاخبار سوى الاولى على الصلاة ويؤيده السؤال
عن الصلاة في رواية الصرمي ووقوع الجواب بلفظ السجود وح فالامر بجعل شيء بينه وبينه في مرسلة منصور
وقع على نحو الامر ببسط الثوب عليه مع تعذر الارض في رواية عمار وعلى هذا فلا تعرض للسجود بمعنى وضع
الجبهة بالكلية وعندي ان هذا الوجه اقرب اذ لا بعد فيه الا من حيث التجوز باطلاق السجود على الصلاة و
نظائره في الاخبار اكثر كثير ولا سيما اخبار جعلت لي الارض مسجدا اي مصلى وغيرها ومنها مواضع بين الحرمين
احدها البيداء وهو على ميل من ذي الحليفة مما يلي مكة وانما سميت بذلك لانها تبيد جيش السفياني
ومن ذلك ايضا سميت ذات الجيش ويدل على ذلك من الاخبار صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال الصلاة تكره في ثلثة مواطن من الطريق البيداء وهي ذات الجيش وذات الصلاصل وضجنان وقال
لا باس بان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وصحيحة ابن ابي نصر قال قلت
لابي الحسن انا كنا في البيداء في اخر الليل فتوضأت واستكت وانا اهم بالصلاة ثم كانه دخل قلبي شيء فهل يصلى
في البيداء في المحمل فقال لا تصل في البيداء قلت واين حد البيداء فقال كان ابو جعفر ع اذا بلغ ذات
الجيش جد في السير ولا يصلي حتى يأتي معرس النبي ص قلت واين ذات الجيش قال دون الحفيرة بثلثة اميال
وصحيحة ايوب بن نوح عن ابي الحسن الاخير ع قال قلت تحضر الصلاة والرجل في البيداء فقال يتنحى عن الجواد
يمنة ويسرة ويصلي وصحيحة علي بن مهزيار انه سأل ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يصير في البيداء فتدركه
صلاة فريضة فلا يخرج من البيداء حتى يخرج وقتها كيف يصنع بالصلاة وقد نهي ان يصلي بالبيداء
فقال يصلي فيها ويتجنب قارعة الطريق ومن هذا الخبر يعلم حمل النهي في الخبرين الاولين على الكراهة قال
ابن ادريس في تعداد ما يكره فيه الصلاة والبيداء لانها ارض خسف على ما روي في بعض الاخبار ان جيش
السفياني يأتي اليها قاصدا مدينة الرسول ع فيخسف الله تع تلك الارض وبينها وبين ميقات اهل المدينة
الذي هو ذو الحليفة ميل واحد وهو ثلث فرسخ قال وكذلك يكره الصلاة في كل ارض خسف و
لهذا كره امير المؤمنين ع الصلاة في ارض بابل الثاني ذات الصلاصل جمع صلصال قال ابن
ادريس هي الارض التي لها صوت ودوي وبذلك فسرها في المنتهى وقيل انه الطين الحر المخلوط بالرمل
فصار يتصلصل وبه فسره الشهيد ونقل الجوهري عن ابي عبيدة ونحوه كلام صاحب ق اقول ان كان
المراد من هذه التفسيرات في كلام اصحابنا رض هو دوران الحكم بالكراهة مدارها فهو مشكل لان المفهوم
من صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ان هذا الاسم لموضع مخصوص كالاسمين الاخرين المذكورين معه في هذا

الطريق بين الحرمين الا انى لم اقف على تعيينه فى الاخبار ولا كلام احد من اصحابنا الابرار الثالث وادى الشقرة
لما رواه فى يه مرسلا قال روى انه لا يصلى فى البيداء ولا ذات الصلاصل ولا وادى الشقرة ولا وادى
الشقرة ضجنان وما رواه فى فى فى الصحيح عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله ع
قال لا يصلى فى وادى الشقرة وروى الشيخ باسناده عن احمد بن محمد مثله قال ابن ادريس تكره الصلوة
فى وادى الشقرة بفتح الشين وكسر القاف واحدة الشقر موضع بعينه مخصوص سواء كان فيه شقائق النعمان
او لم يكن وليس كل واد يكون فيه شقائق النعمان يكره فيه الصلوة بل فى الموضع المخصوص فحسب وهو بطريق مكة
لان اصحابنا قالوا تكره الصلوة فى طريق مكة باربعة مواضع من جملتها وادى الشقرة وقال العلامة فى المنتهى
الشقرة بفتح الشين وكسر القاف واحدة الشقر وهو شقائق النعمان وكل موضع فيه ذلك تكره فيه الصلوة
وقيل وادى الشقرة موضع مخصوص بطريق مكة ذكره ابن ادريس والاقرب الاول لما فيه من اشتغال
القلب بالنظر اليها وقيل هذه مواضع خسف فتكره الصلوة فيها لذلك انتهى اقول بل الاقرب ما ذكره ابن
ادريس لما رواه البرقى فى كتاب المحاسن بسنده عن عمار الساباطى قال قال ابو عبد الله ع لا تصل فى وادى
الشقرة فان فيه منازل الجن وقال فى كتاب مجمع البحرين فى الحديث نهى عن الصلوة فى وادى شقرة وهو بضم الشين و
سكون القاف وقيل بفتح الشين وكسر القاف موضع معروف فى طريق مكة قيل انه والبيداء وضجنان وذات
الصلاصل مواضع خسف وانها من المواضع المغضوب عليها انتهى اقول بل الاظهر وجه الكراهة هو ما ذكره م فى حديث
عمار المذكور الرابع وادى ضجنان وضبطه بعضهم بالضاد المعجمة المفتوحة والجيم الساكنة اسم جبل بناحية
مكة اقول والذى وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ومنها يعلم وجه الكراهة ما رواه
فى كتاب بصائر الدرجات بسند صحيح عن على بن المغيرة قال نزل ابو جعفر ع فى ضجنان وذكر حديثا
يقول فى اخره وانه ليقال انه واد من اودية جهنم وروى فى كتاب الخرائج والجرائح عن على بن المغيرة
قال نزل ابو جعفر ع وادى ضجنان فسمعناه يقول ثلث مرات لا غفر الله لك فقال له ابى لمن تقول
جعلت فداك قال مر بى الشامى لعنه الله يجر سلسلته التى فى عنقه وقد دلع لسانه يسئلنى ان استغفر
له فقلت لا غفر الله لك وعن عبد الملك القمى عن اخيه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول بينا
انا وابى متوجهين الى مكة فتقدم ابى فى موضع يقال له ضجنان اذ جاء رجل فى عنقه سلسلة يجرها
فاقبل على فقال اسقنى فسمعه ابى فصاح بى وقال لا تسقه لا سقاه الله فاذا رجل يتبعه حتى جذب
سلسلته وطرحه على وجهه فى اسفل درك من النار فقال ابى هذا الشامى لعنه الله اقول
والمراد بالشامى فى الخبرين المذكورين هو معاوية صاحب السلسلة التى ذكرها الله عز وجل فى
سورة الحاقة ومنها القبور والمراد الصلوة عليها واليها وبينها والمشهور بين الاصحاب الكراهة
فى الجميع وعن الشيخ المفيد قدس الله روحه انه قال لا تجوز الصلوة الى شىء من القبور حتى يكون بينه
وبينه

وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع ثم قال وقد روى انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها
قبر امام والاصل ما قدمناه ونقل فى المنتهى عن ابن بابويه القول بما ذهب اليه المفيد والظاهر انه اشار الى
ما ذكره فى يه حيث قال واما القبور فلا يجوز ان تتخذ قبلة ولا مسجدا ولا باس بالصلوة بين خللها ما لم يتخذ
شىء منها قبلة انتهى ونقل عن ابى الصلاح ايضا القول بالتحريم وانما تردد فى الابطال وها انا اورد لك
الاخبار المتعلقة بالمسئلة ثم اعطف الكلام على تحقيق المقام فما ظهر لى من اخبارهم ع منها ما رواه الشيخ فى الموثق
عن عمار عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلى بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور
اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه عن الصلوة وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن
يساره ثم يصلى ان شاء وعن على بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضى ع عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا باس
وما رواه فى يه فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا باس
وعن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق ع عن ابائه ع فى حديث المناهى قال نهى رسول الله ص ان
يجصص المقابر ويصلى فيها ونهى ان يصلى الرجل فى المقابر والطرق الحريث وفى حديث يونس بن ظبيان عن ابى
عبد الله ع ان رسول الله ص نهى ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه وما رواه فى يب فى الصحيح عن محمد بن
عبد الله الحميرى قال كتبت الى الفقيه ع اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة ع هل يجوز ان يسجد على القبر
ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند رأسه ورجليه وهل
يجوز ان يتقدم القبر ويصلى ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر
فلا يجوز فى نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام
ولا يجوز ان يصلى بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه ويصلى عن يمينه وشماله وما رواه فى يه مرسلا
قال النبى ص لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن اليهود لانهم اتخذوا قبور انبيائهم قبلة
وما رواه فى يب عن معمر بن خلاد فى الصحيح عن الرضا ع قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة
ومنها صحيحة زرارة عن ابى جعفر ع قال قلت له الصلوة بين القبور قال صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا
منها قبلة فان رسول الله ص نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن
الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ورواية ابى اليسع المنقولة فى الامالى قال سأل رجل ابا عبد الله ع
وانا اسمع قال اذا اتيت قبر الحسين ع اجعله قبلة اذا صليت قال تنح هكذا ناحية وروى بهذا المضمون اخبار
اخر معه وما رواه الطبرسى فى كتاب الاحتجاج عن الحميرى انه كتب الى الامام ع القائم ع يسأله انه
هل يجوز لمن صلى عند بعض قبورهم ع ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ام يقوم عند رأسه او رجليه
وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلى ويجعل القبر خلفه ام لا فاجاب ع اما الصلوة فانها خلفه ويجعل القبر
امامه ولا يجوز ان يصلى بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم ولا يساوى وروى الصدوق

في كتاب عيون الاخبار في الموثق عن الحسن بن علي بن فضال قال رايت الرضا ع وهو يريد الوداع للخروج الى العمرة فاتى
القبر من موضع راس النبي ص بعد المغرب فسلم على النبي ص ولزق بالقبر ثم انصرف حتى اتى القبر فقام الى جانبه
يصلي فالزق منكبه الايسر بالقبر قريبا من الاسطوانة التي دون الاسطوانة المخلقة التي عند راس النبي ص
فصلى ست ركعات وروى جعفر بن محمد بن قولويه في كتاب كامل الزيارات عن محمد بن البصري عن ابي
عبد الله ع في حديث زيارة الحسين ع وقال من صلى خلفه صلاة واحدة يريد بها وجه الله تعالى لقي الله
يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى كل شيء يراه الحديث وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في حديث
طويل قال اتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله هل يزار والدك قال نعم ويصلى عنده وقال يصلى خلفه ولا
يتقدم عليه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذه الاخبار يقع في مقامين **الاول** في حكم قبر الامام في الصلاة
عنده اما بالتقدم عليه او المساواة له بان يكون مما يلي راسه او رجليه واما مع التاخير عنه فهذا مما
لم نجد فيه نصا من تنقيح الكلام بما يرفع غشاوة الابهام ويوضحها من اخبارهم ع **الاول** في حكم التقدم على القبر
الشريف اعلم ان ظاهر المشهور في كلام اصحابنا رض هو الجواز على كراهة وممن صرح بذلك الشهيد في الدروس
فقال ولو استدبر القبر وصلى جاز وان كان غير مستحسن الا مع البعد وقال العلامة في المنتهى بعد نقله صحيحة الحميري
المتقدمة برواية الشيخ في يب واعلم ان المراد بقوله لا يجوز ان يصلى بين يديه الكراهة لا التحريم وبعضهم من ذكر
كراهة الاستدبار له في غير الصلاة انتهى وظاهره عدم المخالفة في الحكم المذكور والا لذكره كما هي
عادتهم في الكتب الاستدلالية وهو الظاهر ايضا من كلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد حيث قال بعد البحث
في حكم الصلاة الى القبور ونقل صحيحة الحميري في الرد على مذهب الشيخ المفيد ره ما صورته فالقول
بالكراهة غير بعيد في قبر غير المعصوم ع الا ان يجعل القبر خلفه فانه يكره ح كما مر انتهى وملخصه
اختصاص كراهة الصلاة الى سائر القبور غير قبر المعصوم ع فانه يجوز الصلاة اليه من غير كراهة للصحيحة
المذكورة الا ان يجعل قبر المعصوم ع خلفه فانه تحصل الكراهة للرواية المذكورة وهو الظاهر ايضا من
كلام المحدث الكاشاني في المفاتيح حيث قال ويكره ان يصلى بين المقابر الا مع بعد عشرة اذرع
الى ان قال في سياق الكراهة وان يستدبر لقبره ع بل التقدم على ضريحه المقدس مطلقا كما في
الصحيح ولا يبعد تحريمه لظاهر النهي وهو ظاهر المحقق في المعتبر كما ستقف عليه قريبا حيث طعن في
الصحيحة المذكورة وردها بالشذوذ وبالجملة فاني لم اقف على من قال بالتحريم عملا بظاهر الصحيحة المذكورة
سوى شيخنا البهائي في حواشيات قريبا اسمه في كلامه ثم اقتفاه جمع ممن تاخر عنه منهم شيخنا المجلسي ره
وهو الاقرب عندي اذ لا معارض للخبر المذكور بل في الاخبار ما يؤيده مثل حديث هشام بن سالم المتقدم
نقله عن كتاب كامل الزيارات حيث قال فيه يصلى خلفه ولا يتقدم عليه والاستناد الى الاصل في مقابلة
الخبر المذكور وتاويله خروج عن مقتضى اصولهم وقواعدهم فان الخبر صحيح صريح ومن قواعدهم الخروج عن ذلك
الاصل

الاصل بالخبر الصحيح الصريح ولا اعرف لهم مستندا في رد الخبر بالحمل على الكراهة الا التمسك بالاصل وقد عرفت ما فيه او عدم
القول بذلك بين المتقدمين كما هو احد اصولهم ولهجين وهنه كما تقدم ايضاحه في مقدمات الكتاب و انتصروا
على اقوال المتقدمين لما انتشر بينهم الخلاف في المسائل الشرعية والاحكام المرعية الى ما هو عليه الان كما لا يخفى
على الفطن البصير ولا يبنيك مثل خبير **الموضع الثاني** في حكم المحاذاة قد عرفت من كلام الاصحاب نص في
الموضع الاول القول بجواز التقدم فالمحاذاة بطريق اولى وقد تقدمت صحيحة الحميري المصرحة في جواز
المحاذاة قد عرفت من كلام الاصحاب ويدل على ذلك جملة من الاخبار الدالة على استحباب الصلاة عند
الراس ففي خبر جعفر بن ناجية عن ابي عبد الله ع قال صل عند راس قبر الحسين ع وفي رواية ابي حمزة الثمالي
عن الصادق ع ثم تدور من خلفه الى عند راس الحسين ثم وصل عند راسه ركعتين تقرا في الاولى الى ان قال
وان شئت صليت خلف القبر وعند راسه افضل وفي رواية صفوان عن الصادق ع ثم قم فصل ركعتين عند
الراس وفي رواية اخرى لصفوان عن الصادق ع ثم صل عند الراس ركعتين الى غير ذلك من الاخبار وبذلك صرح
ايضا جملة من علمائنا الاعلام اعلى الله درجاتهم في دار السلام منهم قاضي ره حيث قال في زيارة الامامين
الكاظمين ع ثم صل في القبلة التي فيها محمد بن علي ع اربع ركعات بتسليمتين عند راسه ركعتين زيارة موسى ع و
ركعتين لزيارة محمد بن علي ع وقال في زيارة الرضا ع نحوه وقال شيخنا الشهيد في الدروس في تعداد اداب
الزيارة صلاة ركعتين لزيارة موسى وركعتين لزيارة محمد بن علي ع وقال في زيارة الرضا ع نحوه وقال شيخنا
الشهيد في الدروس في تعداد اداب الزيارة صلاة ركعتين له عند الفراغ وان كان زائر النبي ففي الروضة
وان كان لاحد الائمة ع فعند راسه ونحوه في الذكرى وبه صرح ايضا الشيخ المفيد ره حيث جوز الصلاة خلف
القبر كما تقدم في عبارته ثم قال ويصلي الزائر مما يلي راس الامام ع فهو افضل من ان يصلي الى القبر من غير
حائل بينه وبينه على حال وقال ايضا في زيارة الحسين ع وصل عند الراس ركعتي الزيارة وصل بعدهما
ما بدا لك وقال في زيارة الرضا ع مثله ولا يخفى ان المتبادر من كونها عند الراس هو القيام بحذاء
الراس كما وقع نظيره في الاخبار من استحباب الجلوس عند الراس والدعاء عنده او يقف عند الراس ويقول
كذا وكذا فان المتبادر من هذه العندية في جميع هذه المواضع هو المحاذاة للراس من غير تقدم ولا
تاخر ولو زعم زاعم ان العندية اعم من المساواة او التقدم قليلا او التاخر قليلا قلنا مع تسليمه يكفينا
في الدلالة على ما ندعيه العموم مع ظهوره كونها ظاهرة في فرد العام وبالجملة فان نقل الاخبار وجملة كلام الاصحاب
متفق على جوازه الا ان نشاء في ايام هذه بعض من لم يعض على العلم بضرس قاطع ولم يعط التامل حقه
في امثال هذه المواضع ويتاح بادنى شبهة تعرض لباله ويضعف عن ردها بفكره وجنانه فحكم بتحريم الصلاة
مع محاذاة قبر المعصوم حيث راى حديث الاحتجاج المتقدم والجواب عنه اولا المعارضة بما اوضحناه
والكثير عددا من الاخبار الدالة على استحباب الصلاة عند الراس دون الخلف الذي اشتملت عليه هذه الرواية

ان المتبادر من الحنيفة هو جعل القبر قبلة للمصلي فتكون هذه الرواية منافية للروايات المتقدمة مع تسليم ما ادعاه
الخصم ايضا من الشمول للمتقدم والتاخر قليلا وكذلك الروايات المتقدمة المانعة من الصلوة خلف القبر و
الترجيح لجملة هذه الروايات لما عليه من الكثرة والاستفاضة والاعتضاد بعمل الطائفة قديما وحديثا
كما عرفت وستعرف وثانيا انها معارضة بخصوص صحيحة الحميري المنقولة في يب وبذلك صرح شيخنا البهائي زاده
الله شرفا وبهاء في كتاب الحبل المتين حيث قال بعد نقل خبر الحميري المذكور بتمامه هذا الخبر يدل على عدم
جواز وضع الجبهة على قبر الامام ع الى ان قال ويدل على عدم جواز التقدم على الضريح المقدس حال الصلوة لان
قوله ع يجعله الامام صريح في جعل القبر بمنزلة الامام في الصلوة فكما انه لا يجوز للماموم ان يتقدم على
الامام بان يكون موقفه اقرب الى القبلة من موقف الامام بل يجب ان يتاخر عنه او يساويه في الموقف
يمينا او شمالا فكذا هاهنا وهذا هو المراد هنا بقوله ع لا يجوز ان يصلي بين يدي الامام ع لان الامام
لا يتقدم عليه ويصلي عن يمينه وشماله والحاصل ان المستفاد من الحديث ان كلما ثبت للماموم من وجوب
التاخر عن الامام او المساواة وتحريم التقدم عليه ثابت للمصلي بالنسبة الى الضريح المقدس من غير فرق فينبغي لمن صلى
عند راس الامام ع او عند رجليه ان يلاحظ ذلك وقد نبهت على ذلك جماعة من اخواني المؤمنين في المشهد
المقدس الرضوي على مشرفه السلم فانهم كانوا يصلون في الصفة التي عند راسه ع صفوفا بتوسطهم ان الصف الاول
اقرب الى القبلة من الضريح المقدس على صاحبه السلم وهذا مما ينبغي ملاحظته للمصلي في مسجد النبي ص وكذا في
سائر المشاهد المقدسة على ساكنيها افضل التسليمات انتهى كلامه اعلى الله في الخلد مقامه وهو ظاهر
الجودة والرشاقة لمن رغب لتحقيق الحق واتباعه ولم يتابع في التعصب على الملاحمة الجاهلية والحماقة
وما ذكره بعض المحدثين ممن حكينا عنهم الخلاف في هذه المسئلة من احتمال عطف ويصلي في الخبر المذكور
على قوله ولا يجوز ان يصلي او قوله ولا يتقدم فهو تعسف ظاهر عند ذوي الافهام بل هو مما يجل عنه كلام
الامام الذي هو امام الكلام اذ لا يخفى على من مضغ لتلخ البلاغة والفصاحة ومن سرح بريد نظره في
تلك الساحة ان المتبادر من قول القائل ما جائني زيد وجائني عمرو هو نفي المجيء عن زيد مع
اثباته لعمرو لا نفيه عنه ومتى اريد نفيه عنه اعيد حرف النفي فقيل ما جائني زيد ولا عمرو وحيثما
وقع في الخبر الذي استندوا اليه وكيف كان فلا ريب في ترجيح صحيحة الحميري بصحة السند اولا وثانيا انه
لا خلاف بين المحققين في ترجيح اخبار الكتب الاربعة المشهورة على غيرها بل المشهور عندهم عدم
العمل بغير اخبار الكتب الاربعة لشهرتها ومعلومية صحتها وغير ذلك مما ذكروه وان كنا لا نعتمد الا
في مقام التعارض بين ما فيها وفي غيرها فالترجيح لما فيها البتة ولا سيما مع صحة السند وضعف المعارض
فيتعين العمل بالرواية المذكورة واطراح الرواية المقابلة الى قائلها ومع غض الطرف من جميع ذلك
قلنا ان نقول ان هذين الخبرين قد تعارضا وتساقطا فرجعنا الى قضية الاصل ولا ريب ان الاصل صحة
الصلوة

حتى يقوم دليل الابطال وهو ليس فليس والعجب من هؤلاء المحدثين انهم في جميع الاحكام متى تعارضت الاخبار
جمعوا بينها بالكراهة والاستحباب كما هي القاعدة المطردة عند الاصحاب فكيف غفلوا عن ذلك في هذا المقام
الموضع الثاني في حكم التاخر خلف القبر والمشهور بين الاصحاب هنا الجواز على كراهة قبر امام كان او غيره وقد تقدم
نقل القول بالتحريم عن ق والمفيد وابي الصلاح وهو ظاهر المحقق في المعتبر ايضا حيث انه بعد ان نقل موثقة
عمار ورواية معمر بن خلاد الدالتين على النهي عن الصلوة خلف القبر مطلقا ثم نقل كلام المفيد المتقدم وقوله
فيه وروي انه لا باس به قال ولا ريب ان اطراح هذه الرواية لضعفها وشذوذها واضطراب لفظها انتهى
وهو كما ترى ظاهر في موافقة الشيخ المفيد فيما ذهب اليه من التحريم خلف القبور مطلقا للروايتين المذكورتين في كلامه
ويقوى الشيخ المفيد خبر صحيحة الحميري الدالة على الامر بالصلوة خلف الامام ع ومنشأ هذا الاختلاف هو ما عرفت
من الاخبار في المقام فمما يدل على القول بالتحريم ما لم يحمل الفاصل والبعد المذكور في موثقة عمار صحيحة معمر بن
خلاد وموثقة عمار ورواية ابي اليسع وصحيحة الحميري ورواية الاحتجاج وغيرها مما تقدم جميعه والاصحاب
قد جمعوا بين الجميع بحمل اخبار النهي على الكراهة حيث ان الافضل كما تقدم ذكره هو الصلوة عند الراس ويشير الى
ذلك قوله ع في رواية الثمالي المتقدمة في الموضع الثاني وان شئت صليت خلفه وعند راسه افضل ثم
اجزاء هذا الخلاف صحيحة زرارة ومرسلة الفقيه الآتي من بعد ولهذا احتمل بعض مشائخنا في معناها ان المراد
انه لا يجوز ان يجعل القبر قبلة يعني مثل الكعبة يصلي اليها من كل جهة ولا مسجدا يعني السجود على القبر والظاهر عندي
بعده ولا سيما في الصحيحة المذكورة لان هذا الكلام وقع تعليلا للنهي عن اتخاذ شيء من القبور قبلة وانما يصلى
خلفها يعني من غير ان يجعل شيئا مستقبله ومن الظاهر البين ان المراد من هذا الكلام انما هو النهي عن الصلوة
خلفها لا استقبالها من جميع الجهات فان حمل الكلام الذي وقع تعليلا على ما ذكره لم يصلح للتعليل مع انه
مسوق له نعم يمكن حمل الخبرين المذكورين على التقية لان العامة قد رووا نحوه عنه ع كما نقله في المنتهى
مع امكان حمل الخبرين على المخصوص بهم ع دون سائر قبور الائمة المعصومين ع كما يؤذن به التعليل الذي
في الخبر من النسبة باليهود وبالجملة فالظاهر عندي هو جواز الصلوة خلف قبورهم ع وان كان على كراهية
قال السيد السند قدس سره بعد ان نقل كلام الشيخ المفيد ره وبين انه اشار بالرواية الى صحيحة الحميري
المتقدمة ما صورته ولا باس بالعمل بهذه الرواية لصحتها ومطابقتها لمقتضى الاصل والعمومات وذكر المص
في المعتبر انها ضعيفة شاذة وهو غير واضح انتهى **المقام الثاني** في حكم سائر القبور والمشهور بين الاصحاب
كما عرفت الحكم بالجواز على كراهة وتقدم ايضا مذهب المشايخ القائلين بالتحريم واما الاخبار المتعلقة
بذلك فقد عرفت دلالة صحيحة زرارة المتقدمة على جواز الصلوة خلال القبور ومنع من اتخاذها
قبلة ومثلها صحيحة معمر بن خلاد والاصحاب قد حملوها على الكراهة جمعا بينها وبين صحيحة علي بن يقطين وعلي
بن جعفر الدالتين على جواز الصلوة بين القبور ولقائل ان يقول لمن ذهب الى القول بالتحريم ان صحيحة علي بن يقطين

وعلي بن جعفر انما دلنا على جواز الصلوة بين القبور وهو اعم من التوجه اليها وعدمه فما بينهما الدلالة على ذلك بالاطلاق والصحيحتان المتعارضتان قد فصلنا بالفرق بين الصلوة خلالها فانه جائز والصلوة اليها فانه محرم وقضيته القاعدة المقررة حمل المجمل على المفصل والمطلق على المقيد نعم قد ورد جواز الصلوة خلف القبر مع تعاسر بالتسير
الى قبور الائمة ع تحت النهي المقتضي للتحريم من غيرهما من ظاهر في المعارضة وبالجملة فالظاهر عندي من ضم الاخبار
بعضها الى بعض في هذه المسئلة هو النهي عن الصلوة الى قبور الائمة ع على الكراهة واما غير الائمة فالظاهر التحريم
واما موثقة عمار المتقدمة فقد عرفت ان الاصحاب رض حملوها على الكراهة جمعا بينها وبين صحيحتي علي بن
يقطين وعلي بن جعفر ويأتي على ما اخترناه من تخصيص الصحيحتين المذكورتين بالصلوة خلال القبور من غير استقبال
شيء منها ثبوت الكراهة في الصورة المذكورة دون صورة الاستقبال فهو باق على ظاهر النهي والتحريم المفهوم
من قوله في الخبر الصحيح رفع فقوله لا يجوز محمول على ظاهره بالنسبة الى صورة الاستقبال وعلى الكراهة بالنسبة
الى ما عدا ذلك وما يقال من لزوم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه وهو ممنوع عند الاصوليين
مدفوع بما قدمنا في غير موضع من وجود ذلك في الاخبار في مواضع لا تحصى وقد صرح بجواز ذلك ايضا الشهيد
ره في الذكرى في مسئلة الصلوة في النجاب والحاصل هذا وجملة من الاخبار المتقدمة ايضا مجملة في النهي
عن الصلوة في المقابر وفي بعضها على القبر وبالجملة فانا لم نجد في الاخبار معارضا صريحا الصحيحي زرارة ومعمر بن
خلاد الدالتين على النهي عن اتخاذ القبور قبلة الا الاخبار الدالة على الصلوة خلف قبور الائمة ع وقد
عرفت ان الشيخين المتقدمين ومن تبعهما قد اطلقا الحكم بالتحريم الا ان مقتضى التأمل في الاخبار تقتضي
تخصيص التحريم بغير قبور الائمة ع كما شرحناه واوضحناه والوجه في استثناء قبورهم صلوات الله عليهم من بين
الناس مما لا يخفى على غيرها والاحتياط لا يخفى **فروع الاول** الحق جمع من الاصحاب رض بالقبور القبر والقبرين
قال في الجار وستنده غير واضح اقول ان كان هذا الالحاق بالنسبة الى الصلوة خلف القبر فانه صحيح لان
الحكم تعلق باستقبال القبر ولا يشترط فيه التعدد وان كان بالنسبة الى الصلوة على القبر فكل وان كان
بالنسبة الى البينية فما ذكره قدس سره من عدم وضوح المستند جيد لان مورد الاخبار القبور **الثاني**
قد عرفت فيما تقدم من كلام الشيخ المفيد ره بعد حكمه بالتحريم انه حكم بزواله بالحائل ولو قدر لبنة
او عنزة منصوبة او ثوب موضوع وكذلك حكم الاصحاب بزوال الكراهة بذلك وهو مشكل بحيث
انا لم نقف على مستنده والذي ورد في موثقة عمار زوال ذلك ببعد عشرة اذرع من الجوانب الاربعة
اذا كانت الصلوة بين القبور واكتفى الشيخ بكون القبر خلف المصلي عن البعد قال في الروض وهو
متجه مع عدم صدق الصلوة بين المقابر كما لو جعل القبر خلفه والا فقد تقدم اعتبار بعد القبر
عنه من خلفه عشرة اذرع انتهى وهو جيد نعم لو كان الحائل جدارا رافعا مما يخفى به القبر فلا اشكال في
جواز الصلوة من غير تحريم ولا كراهة لان القبر يخرج عن كونه قبلة ولانه يلزم الكراهة ولو كان بينهما
جدران

جدران متعددة **الثالث** قال في المنتهى لو بني مسجد في المقبرة لا تزول الكراهة لانها لا تخرج عن الاسم انتهى والظاهر
ان مراده ان اتخاذ المسجد في المقبرة لا يرفع كراهة الصلوة فيها من حيث المسجد الا ان ظاهر هذا الكلام يعطي جواز
بناء المسجد في المقبرة وهو مشكل لما رواه في من سماعة بن مهران قال وسألته سماعة بن مهران عن زيارة
القبور وبناء المساجد فيها فقال اما زيارة القبور فلا بأس بها ولا يبنى عندها مساجد ويؤيده ان الظاهر انه
لا خلاف بين الاصحاب رض في ان الاراضي المحبوسة على المنافع العامة كالشوارع والمشارع والطرق والمقابر
والاسواق ونحوها لا يجوز التصرف فيها على وجه يمنع الانتفاع بها فيما هي معدة له **الرابع** قال في ض وكما تكره الصلوة
الى القبر يكره عليه من غير تحريم الا ان يعلم نجاسة ترابه باختلاطه بصديد الموتى لتكرار النبش ويجب التعدي
اليه او سجوده عليه وقال ابن بابويه يحرم انتهى اقول ويدل على النهي عن الصلوة على القبر عموم النهي عن الصلوة في المقابر
وخصوص رواية الخصال المتقدمة **ومنها** النار وقيدها بعضهم بالمضرمة وظاهر الاخبار العموم وعليه
العمل والظاهر انه لا خلاف بينهم في النهي عن الصلوة الى النار ويدل عليه ما رواه ق والشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح له ان يستقبل
النار وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت اله
ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وفي قبلته
قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان شر لا يصلي بحياله والمشهور ان النهي في هذين الخبرين محمول
على الكراهة ونقل عن ابي الصلاح انه لا يجوز اخذا بظاهر النهي في الخبرين المذكورين ويدل على الجواز ما رواه الشيخ
وق عن عمر بن ابراهيم الهمداني رفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع لا بأس ان يصلي الرجل والسراج والصورة
بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه ونسبه في التهذيب الى الشذوذ والرخصة وقال
فيه بعد نقل صحيحة علي بن جعفر المذكورة هذا هو الاصل الذي يجب ان يعمل به فاما الحديث الذي روي
عن ابي عبد الله ع انه قال لا بأس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له
اقرب اليه من الذي بين يديه فهو حديث يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع يرويه الحسن
بن علي الكوفي وهو مجهول عن الحسين بن عمرو عن ابيه عن عمر بن ابراهيم الهمداني وهم مجهولون يرفع
الحديث قال قال ابو عبد الله ع ذلك ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت من ثقات ثم اتصل
بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق جوز رخصة
والرخصة رحمة انتهى اقول صورة سند الخبر المذكور في كتاب العلل عن ابيه ومحمد بن الحسن عن محمد بن
يحيى العطار عن محمد بن احمد الاشعري عن الحسن بن علي عن الحسين بن عمر الى آخر ما ذكره وما ذكره قدس سره
من حمل هذا الخبر على الرخصة يحتمل ان يكون مراده الجواز وان كان مكروها فيكون النهي في الخبر الاول محمولا
على الكراهة كما هو المشهور فلا منافاة ويحتمل ان يكون المراد به النهي التحريم وعبر بالرخصة من حيث الضرورة

مثل ان يجاء بالنار فى قبلته وهو يصلى وهو لا يتمكن من الانصراف عنها ولا قطع الصلاة حينئذ صلوته ولعل الاول اقرب
وان كان الثانى بلفظ الرخصة انسب ثم ان ما ذكره من قوله صدرت عن ثقاة موافق لما ذكره الشيخ الطايفة
فى عدة الاصولية من ان احاديث اصحابنا ماخوذة من اصول جمعها الثقاة من قدمائنا وقد وقع اجماع الطائفة
ومنهم الائمة ع على صحة تلك الاصول فلا يضر كون بعضه ولو فيضعفا او مجهولا انتهى وبذلك اعترف فى هذا الحبر
فى ذلك فقال بعد نقل كلام الصدوق ودعا كان فى هذا الكلام شهادة منه بصحة الرواية اول فيه اشعار بالشهادة
بصحة جميع الروايات لان جميع اصحاب الاصول معروفون عنده معلومون وان حصل اليهم من يرمى بالضعف
والمجهولية وعن هؤلاء والمراد بالثقات هنا هو الحسن بن على الكوفى ومن تقدمه فى سند العلل المتقدم ويحتمل ان
يكون نقله نقل الخبر من كتاب الحسن بن على الكوفى ومن كتاب محمد بن احمد بن يحيى الاشعرى كما نقله فى بت فيكون
الثقات هم الرواة لتلك الاصول والسلسلة من المهم ومن اصحاب الاصول ويظهر من ق توثيق الحسن بن على
الكوفى وهو الحسن بن على بن عبد الله بن المغيرة الكوفى فان معنى قوله معروف يعنى بالوثاقة وبهذا وصفه
القدح لكن بعده وغيره وعلى شيخنا الشهيد الثانى ره حيث رد حديث الحسن بن على الكوفى ورماه
بالضعف فى غير موضع من الكتاب واما وصفه من روى عنهم الحسن بن على بكونهم مجهولين يعنى عند المهم
وعندنا صيته نقف على احوالهم فيما وصل الينا من كتب الاصحاب ولا يستلزم ذلك كونهم مجهولين عند اصحاب
الاصول الذين اخذ واعنهم اقول والذى يختلج فى بالى ويتردد فى فكرى وخيالى فى معنى الخبر الذى
جاء على الرخصة ان المراد منه معنى اخر غير ما ذكره ولعله الاقرب وهو انه لا يخفى ان الكراهة وعدمها
فى هذا المقام تتفاوت باعتبار احوال المصلين واقبالهم على الله سبحانه وخشوعهم فى صلوتهم وعدمه فمن كان
وجه قلبه متوجها الى الله عز وجل لا الى غيره وفكره مستغرق فى مراقبته فى قيامه وركوعه وسجوده
فلا يضره ما يكون بين يديه من هذه الاشياء ولا يشغله عن ملاحظته ومن لم يكن كذلك فهو المراد
باخبار النهى لان هذه الاشياء تكون موجبة لشغل قلبه وتشويش فكره ومما يؤيد ذلك ما رواه فى
كتاب التوحيد عن ابن ابى عمير قال راى سفيان الثورى ابا الحسن ع وهو غلام تصلى والناس يمرون
بين يديه فقال له ان الناس يمرون بين يديك وهم فى الطواف فقال ع الذى اصلى اليه اقرب
من هؤلاء وعضونه لما رامن سياق الخبر اذا عرفت هذا فاعلم انه قد روى الطبرسى فى الاحتجاج
عن محمد بن جعفر الاسدى قال كان فيما ورد على من محمد بن عثمان العمرى عن القائم ع اما ما سالت عنه
من المصلى والنار والصورة والسراج بين يديه هل يجوز صلوته فان الناس قد اختلفوا فى ذلك قبلك
فانه جائز لمن لم يكن من عبدة الاوثان والنيران تصلى والسراج بين يديه ولا يجوز ذلك لمن كان من اولاد
عبدة الاوثان والنيران ورواه الصدوق فى كتاب كمال الدين بسنده عن محمد بن جعفر الاسدى ويمكن
حمل التفصيل فى هذا الخبر على ان الكراهة بالنسبة الى اولاد عبدة النيران والاوثان اشد واحتمال ارادة
التحريم

ارادة التحريم ليس بذلك البعيد الا ان الظاهر ان الاول اقرب ومنها صلوة الفريضة فى جوف الكعبة على المشهور وقد تقدم
تحقيق الكلام فى ذلك فى خصال المقدمة الرابعة فى القبلة ومنها بيوت المجوس وعللوا ذلك بعدم انفكاكها
عن النجاسة ولا يخفى ان هذه العلة جارية فى غيرهم من اليهود والنصارى وغيرهم مع انهم لا يقولون بذلك
بل العلة الحقيقية انما هو النص وهو ما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عن الصلوة فى بيوت المجوس
فقال رش وصل وما رواه عبد الله بن سنان فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الصلوة فى البيع
والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل وقد قطع الاصحاب بعد بزوال الكراهة بالرش كما دل عليه
الخبران وقد صرحوا بالكراهة ايضا فى بيت فيه مجوسى وتجويزها لا كراهة اذا كان فيه نصرانى او يهودى
ويدل عليه ما رواه فى الكافى عن ابى اسامة عن ابى عبد الله ع قال لا تصلى فى بيت فيه مجوسى ولا باس
ان تصلى وفيه يهودى او نصرانى وظاهر الخبرين الاولين كراهة الصلوة فى بيته وان لم يكن
فيه حين يرشه وظاهر الثالث كراهة الصلوة فى البيت الذى فيه المجوسى وان لم يكن بيته بل من حيث
مجرد حضوره فيه ولهذا لم يذكر الرش هنا التغاير العلتين فى الخبرين والخبر الثالث قد رواه الشيخ عن ابى
جميلة عن ابى عبد الله ع مثل خبر ابى اسامة وظاهرهم الجواز من غير كراهية فى البيع والكنائس ونقل
عن ابن ادريس وسلار وابن البراج انهم كرهوا الصلوة فى البيع والكنائس محتجين بعدم انفكاكها من
النجاسة قال فى ذلك وهو ضعيف والذى وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه الشيخ
فى الصحيح عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن البيع والكنائس يصلى فيها فقال نعم قال
وسألته هل يصلح نقضها مسجدا فقال نعم وعن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة
فى البيع والكنائس فقال رش وصل قال وسألته عن بيوت المجوس فقال رشها وصل وصحيحة عبد الله
بن سنان المتقدمة ايضا وما رواه فى الكافى عن الحكم بن الحكم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
وسئل عن الصلوة فى البيع والكنائس فقال صل فيها قد رايتها ما انظفها قلت ايصلى فيها وان كانوا
يصلون فيها قال نعم اما تقرا القران قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا صل
الى القبلة ودعهم وعن الحلبى فى الصحيح او الحسن عن ابى عبد الله ع فى حديث قال سألته عن الصلوة
فى البيعة فقال اذا استقبلت القبلة فلا باس وروى فى كتاب قرب الاسناد عن ابى البخترى
عن ابى جعفر عن ابيه عن على ع قال لا باس بالصلوة فى البيعة والكنيسة الفريضة والتطوع والمسجد
افضل اقول لا يخفى ان هذه الروايات الواردة فى المقام ما بين مطلق بالجواز وما بين مقيد بالرش
وقضيته حمل المطلق على المقيد الكراهة حتى يحصل الرش الذى به تزول الكراهة وبذلك يظهر قوة ما ذهب
اليه ابن ادريس وسلار وابن البراج فلا معنى لمرفقهم فى هذا المقام بين بيوت المجوس التى اتفقوا فيها
على الكراهة وبين البيع والكنائس التى حكموا فيها بعدم الكراهة فان الرش ان كان لرفع الكراهة ففى الموضعين

وان كان لا دلالة ولا يستلزم الكراهة في الموضعين ايضا فاثباتها في احدهما دون الاخر مع اشتراك الدليل
لا اعرف له وجها اقول ومن الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن بواري اليهود والنصارى التي يقعدون عليها في بيوتهم
ايصلى عليها قال لا اقول حيث كان مقتضى الاصل الطهارة فالخبر اما محمول على علم النجاسة فيكون النهي للتحريم
او لا فيكون النهي محمولا على الكراهة وما رواه في ف عن عامر بن نعيم قال سألت ابا عبد الله ع عن هذه
المنازل التي ينزلها الناس فيها ابوال الدواب والسرجين ويدخلها اليهود والنصارى كيف نصلي
فيها قال صل على ثوبك اقول ويستفاد من هذين الخبرين كراهة الصلاة في بيوت اليهود والنصارى
ومقاعدهم وان لم يذكره الاصحاب ثم انه هل يشترط اذن اهل الذمة في ذلك ام لا مقتضى اطلاق
النص وكلام الاصحاب هو الثاني واحتمل الشهيد في الذكرى الاول نظرا الى غرض الواقف وعملا بالقرينة
والظاهر ضعفه لاطلاق الاخبار المذكورة وما دل عليه بعضها من جواز نقضها مسجدا قال بعض مشايخنا
بل لو علم اشتراطهم عند الوقف عدم صلاة المسلمين فيها كان شرطهم فاسدا باطلا وكذا الكلام في مساجد
المخالفين وصلاة الشيعة فيها انتهى ومنها بيوت الخمر وبيوت النيران اقول اما بيوت الخمر فيدل
عليه قول ابي عبد الله ع في موثقة عمار لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر وقال لا تجوز الصلاة في بيت
فيه خمر محصور في آنية قال وروي انه يجوز اقول هذه العبارة ماخوذة عن كتاب الفقه
الرضوي حيث قال ولا تصل في بيت فيه خمر محصور في آنية ويجري هذه العبارة عنه ممن لا يحضره
الفقيه انهم قالوا ذلك ومع التصديق ممن لا يحضره الفقيه من الصلاة في بيت فيه خمر محصور
في آنية مع انه حكم بطهارة الخمر واستبعده المتاخرون لذلك ولا بعد فيه بعد ورود النص به انتهى
اقول منشأ استبعاد المتاخرين ذلك انه يرجع الى الجمع بين هذين الحكمين وهو قوله بالكراهة هنا مع
قوله بطهارة الخمر وهو في محله وذلك فانه متى كانت الخمر طاهرة فسبيلها سبيل الاشياء الطاهرة
في البيت فلا مناسبة للمنع من الصلاة والحال هذه وهذا المنع انما يلائم القول بالنجاسة فكلامهم في الحقيقة
يرجع الى الاعتراض عليه في ذهابه الى طهارة الخمر اذ لو كان طاهرا كما يدعيه لما حكم بالكراهة
هنا اذ لا يعقل للحكم بالكراهة هنا مناسبة على هذا التقدير واما بيوت النيران والمراد بها
ما اعدت لاضرام النار فيها كالفرن والاتون وان لم يكن موضع عبادتها فقد ذكرها الاصحاب
ولم اقف فيها على نص يدل على كراهة الصلاة فيها كما اشتهر في كلامهم ومن جملة من كتبه
انما علل كراهة الصلاة فيها بكون المصلي فيها متشبها بعبادها قال في ك وهو ضعيف جدا و
الاصح اختصاص الكراهة بموضع عبادة النيران لانها ليست موضع رحمة فلا تصلح لموضع عبادة الله
اقول لا يخفى انه متى كانت المسألة عارية من النص واعاريه التعليل بهذه المناسبات الاعتبارية لهذه
الاصحية

الاصحية التي ادعاها فلا وجه لتضعيفه كلامه فانه انما اكتفى في ثبوت الكراهة الامور الاعتبارية المناسبة
لتعظيم الصلاة ومما ذكره العلامة متجه وان كان ما ذكره اوجه ثم ذكر محمد بن علي بن ابراهيم في كتاب العلل المتقدم
ذكره في جملة ما عده من الاماكن التي يكره الصلاة فيها قال ولا بيت فيه صلبان الى ان قال في بيان العلة
والعلة في بيت فيه صلبان انها شركاء يعبدون من دون الله فنزه الله تبارك وتعالى ان يعبد في بيت
فيه ما يعبد من دون الله انتهى وفيه نوع ملاءمة لما ذكرنا في هذه المسألة الا ان اثبات حكم بمجرد
ذلك لا يخلو من الاشكال ومنها الغائط في قبلته او حائط ينز من بالوعة اقول اما الاول فيدل عليه ما رواه
في في وت عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله اقوم في الصلاة وارى قدامي العذرة قال تنح عنها
ما استطعت الحديث واما الثاني فيدل عليه ما رواه في في عن البزنطي عمن سأل ابا عبد الله ع عن
المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان
نزه من غير ذلك فلا باس والتقريب فيها انه وان كان موردها البول الا انه متى ثبت ذلك في البول
ففي الغائط بطريق اولى وروى في يه عن محمد بن ابي حمزة عن ابي الحسن الاول ع قال اذا ظهر النز من خلف الكنيف
وهو في القبلة يستره بشيء ونقل في البحار عن كتاب الحسين بن عثمان قال روي عن ابي الحسن ع قال اذا ظهر
النز اليك من خلف الحائط من كنيف في القبلة سترته بشيء قال ابن ابي عمير رايتهم قد بنوا بارية وبارية
قد سترتها ومنها ان يكون بين يديه مصحف مفتوح وزاد بعضهم الانسان المواجه والباب المفتوح
فتكره الصلاة اليها اما الاول فاستدلوا عليه الى رواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وبين
يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت وان كان في غلاف قال نعم قال في الحدائق ويلحق به النقش
كل مكتوب ومنقوش فهو جيد للمسامحة في ادلة السنن ولو كان للمناقشة في امثال هذه المعاني
المستنبطة مجال اقول لعل المستند لما نقله عن جده قدس الله روحهما ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد
عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل
هل له ان ينظر في نقش خاتمه وهو في الصلاة كانه يريد قراءته او في مصحف او كتاب في القبلة قال ذلك
نقص في الصلاة وليس يقطعها والسيد السند صب لم يقف على الرواية فنسب ذلك الى الاستنباط
والظاهر ان جده لم يقف عليها ايضا وانما ذكر الحكم بالتقريب الذي ذكره سبطه كما هي قاعدتهم في غير موضع
لكن الخبر كما ترى ظاهر في الحكم المذكور فلا اشكال ثم العجب من السيد السند قدس سره انه مع اعترافه
بكون ذلك من المعاني المستنبطة كيف يذكر اولا انه جيد ويعلل ذلك بالمسامحة في ادلة السنن
اليس السنن من الاحكام الشرعية المتوقف تشريعها على الدليل وهل تبلغ المسامحة في الاحكام الشرعية
الى هذا المقدار وغاية ما بلغ اليه الاصحاب بناء على هذا الاصطلاح الحديث هو الاكتفاء بالخبر
الضعيف في ذلك لا بمجرد القول من غير خبر قياسا على الاشباه والنظائر فانه من القياس الممنوع

منه على ان جماعة منهم نبهوا على انه ليس الاعتماد في ذلك على الخبر الضعيف بل على الاخبار المستفيضة الدالة على
ان بلغه شيء من الثواب على عمل فعمله ابتغاء ذلك الثواب كان له وان لم يكن كما بلغه وبالجملة فان كلامه
هنا لا يخلو من مسامحة واما الثاني فيمكن ان يكون المستند فيه ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي
بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان يكون امرأة مقبلة بو
جهها عليه قاعدة او قائمة قال يدرأها عنه فان لم يفعل لم يقطع صلوته ومورد الخبر وان كان اخص
مما ذكروه الا ان الظاهر انه لا خصوصية للاجنبية بذلك توجب قصر الحكم عليها خصوصا مع جواز النظر
الى الاجنبية وان اكثر الاحكام انما خرجت بلفظ الرجال مع شمولها للنساء والاجماع
ظهورهما ما يوجب التخصيص ويؤيده ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه كره ان يصلي
الرجل ورجل بين يديه قائم واما الثالث فلم اقف له على دليل والقول بالكراهة في هذين الموضعين الا
الاخيرين منقول عن ابي الصلاح واعترف المتأخرون بعدم الوقوف له على دليل فيهما حتى ان المحقق
في المعتبر انما احتج له بانه احد الاحتياطات فلا بأس باتباع فتواه ونحن قد اثبتنا لك دليل الاول منهما
واما الثاني فلم نقف له على دليل واما كلام المحقق هنا فلا يخفى ما فيه سيما مع ما علم من مناقشته
للشيخ ره وامثاله في طلب الادلة وصحتها متى لم يصل اليه الدليل بل مناقشتهم مع وجود الدلالة بنوع
ضعفها ولم يعتمد على مجرد التقليد وحسن الظن بمن تقدمه من الاعيان الذين هذا المكان والله
العالم المسئلة الحا الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في استحباب السترة بين يدي المصلي في قبلته ونقل
في المنتهى الاجماع عن كافة اهل العلم وقد دلت على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ ره والكليني
ره عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كان طول رحل رسول الله ص ذراعا وكان اذا صلى
اقول والعنزة بفتح العين المهملة وضعه بين يديه يستتر به ممن يمر بين يديه وما رواه في الصحيح
عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يجعل العنزة بين يديه اذا صلى اقول
والعنزة بفتح العين المهملة وتحريك النون وبعدها زاي عصا في اسفلها حربة وفي الصحاح انها اطول
من العصا واقصر من الرمح وما رواه في ... عن غياث عن ابي عبد الله ع ان النبي ص وضع قلنسوة
وصلى اليها وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال قال رسول الله ص اذا صلى احدكم
بارض فلاة فليجعل بين يديه مثل مؤخرة الرحل فان لم يجد فحجرا فان لم يجد فسهما فان لم يجد فليخط
في الارض بين يديه قال في الوافي مثل مؤخرة الرحل يعني بتلك المماثلة ارتفاعه من الارض وعن
محمد بن اسماعيل في الصحيح عن الرضا ع في الرجل يصلي قال يكون بين يديه كومة من تراب او يخط بين يديه
بخط وعن عبد الله بن ابي يعفور في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل هل يقطع صلوته
شيء مما يمر بين يديه فقال لا يقطع صلوة المسلم شيء ولكن ادرأ ما استطعت وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع

قال لا يقطع

قال لا يقطع الصلوة شيء كلب ولا حمار ولا امرأة ولكن استتروا بشيء فان كان بين يديك قدر ذراع رافعا من الارض
فقد استترت وما رواه في ... عن علي رفعه قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله ع قال رأيت ابنك موسى
يصلي والناس يمرون بين يديه فلا ينهاهم وفيه ما فيه فقال ابو عبد الله ع ادعوا لي موسى فدعي فقال
يا بني ان ابا حنيفة يذكر انك كنت تصلي والناس يمرون بين يديك فلم تنههم فقال نعم يا ابت ان الذي كنت
اصلي له اقرب منهم يقول الله عز وجل ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قال فضمه ابو عبد الله ع الى نفسه ثم
قال بابي انت وامي يا مستودع الاسرار قال في الوافي وهذا تأديب منه ع لا انه ترك الفضل قال في الوافي
بعد نقل ذلك عنه اقول ليس في الحديث انه ع ترك السترة وانما فيه انه لم ينه الناس عن المرور فلعله لا يلزم
نهي الناس بعد وضع السترة وانما اللازم حضور القلب مع الله حتى يكون جامعا بين التورية الظاهر للقبلة
والتورية الباطن وهذا ادب ع ابا حنيفة بذلك وكان هذا هو المراد من كلام صاحب في وما رواه في ... عن سليمان
بن خالد عن ابي عبد الله ع انه كان يصلي ذات يوم اذ مر رجل قدامه وابنه موسى ع جالس فلما انصرف قال له ابنه
يا ابت ما رأيت الرجل مر قدامك فقال يا بني ان الذي اصلي له اقرب الي من الذي مر قدامي وروي في
كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل هل يصلح
له ان يصلي وامامه شيء عليه ثياب قال لا بأس وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه ثوم او
نابت قال لا بأس وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة قال لا يصلح
ان يستقبل النار وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه حمار واقف قال يضع بينه وبينه عودا
او قصبة او شيئا يقيمه بينهما ويصلي لا بأس قلت فان لم يفعل وصلى يعيد صلوته او ما عليه قال لا يعيد
صلوته او ما عليه قال لا يعيد صلوته وليس عليه شيء وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه
النخلة وفيها حملها قال لا بأس وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في الكرم وفيه حمله قال لا بأس وسألته
عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان تكون امرأة مقبلة بوجهها عليه في القبلة قاعدة او قائمة قال
يدرأها عنه وان لم يفعل لم يقطع ذلك صلوته وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه شيء من الطير
قال لا بأس وروى في كتاب التوحيد بسنده عن ... مولى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ع قال
كان الحسن بن علي بن ابي طالب ع وفي نسخة الحسين بدل الحسن يصلي فمر بين يديه رجل فنهاه بعض جلسائه
فلما انصرف من صلوته قال له لم نهيت الرجل قال يا ابن رسول الله ص خطر فيما بينك وبين المحراب فقال ويحك
ان الله عز وجل اقرب الي من ان يخطر فيما بيني وبينه احد اقول وتحقيق الكلام في هذا المقام يقع في مواضع
الاول قد استفاضت هذه الاخبار باستحباب السترة للمصلي والظاهر ان الغرض منها منع المرور بين
يدي المصلي لئلا يشغل فكره عن اقباله على صلوته فكانها بمنزلة ... عن ... ولهذا انه يجوز
دفع المار كما يأتي ان شاء الله ولذا استلزم اذاه اما اذا لم يضع السترة ولم يجد الموضع بذلك فليس له ذلك الظاهر

الاخبار الدالة على قول الاكثر ان الذى اصلى له اقرب من الذى يمر قدامى ونحو ما اشتملت عليه تلك الاخبار
هو عدم المرور يومئذ وفيه ايماء الى ان الغرض من السترة هو عدم تفرع الفكر بمرور المار وانما هو بالنسبة
الى من لم يكن فكره فى حال الصلوة مستغرقا مع الله سبحانه واما من كان فكره مستغرقا معه سبحانه وليس فى
قلبه شئ سواه فى تلك الحال ولا يشغله عنه شاغل حتى انه روى ان السهام التى نشبت فى بدن امير المؤمنين عم
من الحرب انما كانت تنزع وقت الصلوة لعدم احساسه بذلك فلا تستحب بالنسبة اليه لعدم ما يترتب
عليها فانها حاصل به ولعلها الحالات التى تخصيص هذه المرتبة بهم ومن قرب منهم وقد تقدم خبر آخر
بهذا المعنى فى مسئلة استقبال النار وبعضده مرفوعة عمر بن ابراهيم الهمدانى المتقدمة ايضا لا يقال
ان النبى صلعم كان يستتر كما دلت عليه الاخبار المتقدمة لانا نقول انهم كانوا مكلفين بتشريع الشرائع وبيان
السنن والاداب وتعليم الناس فلا منافاة وبالجملة فان النهى عن الصلوة بدون السترة مخصوص بالفرد
الاول والمحتمل بالفرد الثانى وبذلك ينتظم سائر كلامى صاحب الكافى والوافى من التكلف الذى لا ضرورة
تلجئ اليه الثانى قد صرح على بن جعفر المذكور على استحباب السترة اذا صلى وفى فسطاط ولم يذكره
من الاصحاب فيما اعلم الا ان قدس سره روى ذلك عن على بن جعفر ايضا مع جملة من هذه السؤالات
وهو يؤذن بقوله بذلك بناء على ما قدمه فى صدر كتابه من انه لا يذكر فيه الا ما يفتى به ويحكم بصحته
الثالث الظاهر من هذه الاخبار استحباب الارتفاع فى السترة بان يكون عنزة ونحوها ولو قدر ذراع
مرتفع عن الارض وهكذا الى ان ينتهى الى مجرد الخط فى الارض والعلة فى ذلك ظهور امارة التحجير كلما
كانت ارفع كانت اظهر للناظرين والمارين هذا اذا كان فى فضاء من الارض ولو صلى فى مسجد ا
و بيت قربه من حائطه ونقل عن الجعفى ان الاولى بلوغ السترة ذراعا الرابع يستحب الدنو من السترة
قال فى الذكرى يستحب الدنو من السترة لما روى عن النبى صلعم اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان
صلوته وقدره ابن الجنيد ره بمربض الشاة لما صح من خبر سهل الساعدى قال كان بين مصلى النبى صلعم
وبين الجدار ممر الشاة انتهى وقدره بعض الاصحاب بمربض الفرس وبمربط فرس ونسبه فى الذكرى الى الاصحاب
مؤذنا بعدم وجود الدليل عليه مع انه روى ق ره فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عم
قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربط فرس ويؤيد ما ذكره فى الذكرى
ما رواه فى كتاب دعائم الاسلام عن النبى صلعم قال اذا قام احدكم فى الصلوة الى سترة فليدن منها فان
الشيطان يمر بينه وبينها ومعه فى ذلك بعض الثور الخامس قال فى الذكرى اذا نصب بين يديه عنزة
او عودا لم يستحب الانحراف عنه يمينا وشمالا قاله فى ك و قال ابن الجنيد يجعله على جانبه الايمن
ولا يتوسطها فيجعلها مقصده تمثلا بالكعبة وبعض العامة تكون على الايمن او على الايسر انتهى اقول
المفهوم من ظواهر الاخبار المتقدمة هو المحاذاة لها وما ذكره ابن الجنيد لا نعرف له وجها السادس

قال

قال فى الذكرى سترة الامام سترة لمن خلفه لان النبى صلعم لا يأمر المؤتمين بسترة ولان ظهر كل واحد منهم سترة
لصاحبه اقول تعليله الثانى انما يجرى فى الصف الثانى وما بعده نعم الاول منهما ظاهر العموم ولو للواحد الذى يقوم
بجنب الامام السابع قال العلامة لو كانت السترة مغصوبة لم يحصل الامتثال لعدم الاتيان بالمأمور به شرعا و
اعترضه فى الذكرى بانه يشكل بان المأمور به الصلوة الى السترة وقد حصل وغصبيتها امر خارج عن الصلوة
كالوضوء من الاناء المغصوب اما لو كانت نجسة لم يضر للخبر بجواز السترة بجنب الامام انتهى اقول ما ذكره فى رد كلامه
جيد واما ما ذكره من استثناء النجاسة الظاهرة لا اعرف له وجها الا ان كان خبر الفضل بن يسار المتقدم
فى مسئلة كراهة استقبال الغائط ومورده الغائط ولا عموم فيه يخص بالدلالة له او اخبار نزل الكنيف والبالوعة
وهى كذلك قاصرة الا ان يستنبط منها العموم بجميع النجاسات باى نحو كانت ونقل فى الذكرى عن ابى الصلاح
فى جملة ما عده مما يكره الصلوة اليه النجاسة الظاهرة ونحوه فى الغنية والظاهر انه يجرى هنا على ذلك الثامن
قال فى الذكرى ايضا يستحب دفع المار بين يديه لقوله عم لا يقطع الصلوة شئ فادرأوا ما استطعتم اقول
الاستدلال بالخبر المذكور مبنى على ان معناه كما فهمه وغيره عطف من الامر بدفع المار يعنى ادفعوا المار ما استطعتم
من اشارة او رمى بشئ او دفع باليد او نحو ذلك والظاهر عندى انما هو بجعل السترة فهو كناية عن الامر بالسترة
يعنى ادفعوا المار ما استطعتم من اشارة او رمى بشئ او دفع باليد او نحو ذلك والظاهر عندى انما هو
بجعل السترة فهو كناية عن الامر بالسترة بمعنى ادفعوا المار ما استطعتم ضرر مروره بالاستتار بالسترة
فانها متى وضعت لم يمر بينها وبين المصلى ويظهر هذا المعنى من رواية ابى بصير المتقدمة المتضمنة انه
لا يقطع الصلوة شئ كلب ولا حمار الحديث التاسع قال فى الكتاب المذكور ولو احتاج فى الدفع الى القتال
لم يجز ورواية ابى سعيد الخدرى وغيره عن النبى صلعم فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان للتغليظ او
يحمل على دفاع مغلظ لا يؤدى الى الجرح ولا ضرر اقول الظاهر ان ما نقله من خبر   انما هو من طريق العامة
اذ لم نجده فى اخبارنا نعم روى فى كتاب دعائم الاسلام عن على عم انه سئل عن المرور بين يدى المصلى فقال
لا يقطع الصلوة شئ ولا تدع من يمر بين يديك ولو قاتلته والظاهر حمله على ما ذكره قدس سره من التغليظ
والمبالغة فى الدفع العاشر قال ايضا وهل كراهة المرور وجواز الدفع مختص بمن استتر او مطلقا نظر من حيث
تقصيره بتضييع حق نفسه وفى كثير من الاخبار التقييد بما اذا كان له سترة ثم لا يقطع ما يمر بين يديه ومن
اطلاق باقى الاخبار ويمكن ان يقال بحمل المطلق على المقيد اقول الوجه انما هو الاول كما اشرنا اليه ومطلق الاخبار
محمول على مقيدها كما ذكره فانه مقتضى القاعدة فى هذا الباب والله العالم المسئلة السادسة المشهور
بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع انه لا يجوز السجود اختيارا الا على الارض وما انبتت مما لا يؤكل ولا يلبس عادة
ولم ينسوا من هذه القاعدة الا القرطاس ونقل عن المرتضى فى المسائل الموصلية كراهة السجود على
ثياب القطن والكتان وفى المصباح وافق الاصحاب ويدل على الاول الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه

الخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وعن الفضل ابي العباس قال قال ابو عبد الله ع لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش وعن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال له اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز السجود عليه عما يجوز السجود عليه وقال السجود لا يجوز الا على الارض وعلى ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وروى الصدوق في كتاب العلل بسنده عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقلت له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود هو الخضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها والسجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل وروى في كتاب الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير ولا على لون مما يؤكل ولا يسجد على الخبز وعن الاعمش عن الصادق ع قال لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا المأكول والقطن والكتان وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي كل شيء يكون غذاء الانسان في المطعم والمشرب من الثمر والكثر فلا يجوز الصلاة عليه ولا على ثياب القطن والكتان والصوف والشعر والوبر وعلى الجلد الا على شيء لا يصلح للبس فقط وهو مما يخرج من الارض الا ان يكون في حال ضرورة وقال ايضا في الكتاب المذكور اذا سجدت فليكن سجودك على الارض او على شيء ينبت من الارض مما لا يلبس ولا تسجد على حصر المدينة لان سيورها من جلود ولا تسجد على شعر ولا على وبر ولا على صوف ولا على جلود ولا على ابريسم ولا على زجاج ولا على ما يلبسه الانسان ولا على حديد ولا على الصفر ولا على الشبه ولا على النحاس ولا على الرصاص ولا على آجر يعني المطبوخ ولا على الريش ولا على شيء من الجواهر وغيره من الفنك والسمور والحواصل والثعالب ولا على بساط فيه الصور والتماثيل وان كان الارض حارة تخاف على جبهتك ان تحرق او كانت ليلة مظلمة خفت عقربا او حية او شوكة او شيئا يؤذيك فلا باس ان تسجد على كمك اذا كان من قطن او كتان اذا عرفت ذلك فاعلم ان تحقيق البحث في هذه المسألة يتوقف على بسطه في مقامات **الاول**

الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض في استثناء القرطاس من هذا الحكم في الجملة بل نقل شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الاجماع على استثنائه مطلقا ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيحة علي بن مهزيار

قال

قال سأل داود بن فرقد ابا الحسن ع عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة ولفظ الكراهة هنا مراد به المعنى المشهور لما دل عليه الخبر السابق من الجواز وصحيحة صفوان الجمال قال رايت ابا عبد الله ع في المحمل يسجد على القرطاس واكثر ذلك يومي ايماء والظاهر ان المعنى في هذا الخبر انه حيث كان صلوته في المحمل وقت السير فربما تمكن من السجود فيضع جبهته على القرطاس وربما لا يتمكن فيومي للسجود ايماء واطلاق هذه الاخبار يقتضي جواز السجود على القرطاس مطلقا سواء اتخذ من القطن او الابريسم وغيرهما ونقل عن العلامة في التذكرة انه اعتبر فيه كونه متخذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها وظهر من الشهيد في كتبه الثلثة التوقف والاستشكال في السجود على القرطاس بقول مطلق حيث قال في كتاب ن ويجوز على القرطاس المتخذ من النبات ويشكل باجزاء النورة وقال في الخمس ولا باس بالقرطاس ويكره المكتوب للقارئ المبصر ولو اتخذ القرطاس من القطن او الكتان او الحرير لم يجز وقال في كتاب الذكرى بعد ذكر روايتي داود بن فرقد وصفوان وفي النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة الا ان نقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض الى ان قال فرع الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم فالظاهر المنع الا ان يقال ما اشتمل عليه من اخلاط النورة مجوز له وفيه بعد لاستحالتها عن اسم الارض ولو اتخذ من القطن او الكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف

اقول الظاهر ان ما تكلفه هذان الفاضلان في المقام بارتكاب تخصيص اخبار القرطاس بالمتخذ مما يجوز السجود عليه كما يعطيه قوله في كره في تعليل المنع من السجود على المتخذ من الابريسم بانه ليس بارض وقوله في الذكرى في المتخذ من القطن والكتان امكن بناء ذلك على جواز السجود عليهما منشؤه الجمع بين اخبار المنع من السجود على غير الارض وما انبتت ما لم يكن ماكولا ولا ملبوسا وبين اخبار القرطاس بارجاع اخبار القرطاس الى تلك الاخبار وتقييدها بها وهو مما لا يسمن ولا يغني من جوع وذلك فانه لا ريب ان القرطاس قد خرج عن تلك الاشياء المتخذ منها كائنة ما كانت الى حقيقة اخرى فلا يفيد كونه متخذا مما يصح السجود عليه الا ترى انه قد امتنع عن السجود عن المعادن وان كان اصلها الارض باعتبار الاستحالة والانتقال عن الارضية الى حقيقة اخرى والقرطاس لا يصدق عليه انه ارض ولا ما انبتت وكونه قبل الاستحالة الى هذه الحقيقة مما يسجد عليه لا يجدي نفعا والا لجاز السجود على المعادن بالتقريب المذكور والحق انما هو استثناء القرطاس بهذه الاخبار عن القاعدة المستفادة من تلك الاخبار وجميع ما ذكروه تقييد للنصوص من غير دليل واضح ولا برهان لائح فلا ينبغي ان يلتفت اليه ولا يعرج في مقام التحقيق عليه اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد صرح الاصحاب بكراهة السجود على القرطاس المكتوب وعليه تدل صحيحة جميل المتقدمة الا انه يشترط في صحة السجود عليه متى كان مكتوبا ان يقع السجود على مكان

خالية عن الكتابة اذا كان المكتوب به مما يصح السجود عليه ولا فرق في ذلك بين القارى والامى ونقل عن الشيخ في ما
وابن ادريس تخصيص الكراهة بالقارى البصير وانه لا يكره في حق الامى ولا في حق القارى الذى لا يبصر
والملاقى النص يرده **الثانى** المشهور بين الاصحاب المنع من السجود على القطن والكتان سواء كان قبل النسج او بعده
بل قال في المختلف انه قول علمائنا اجمع وخالف في ذلك المرتضى رض في المسائل الموصلية مع انه ذهب في الجمل
والانتصار الى المنع ونقل فيه اجماع الطائفة وظاهر المحقق في المعتبر الميل الى الجواز على كراهة انتهى وهو ظاهر
المحدث الكاشانى في الوافى ايضا كما ستقف عليه ونقل عن المرتضى رض انه احتج على ذلك بانه لو كان السجود
على الثوب المنسوج من القطن والكتان محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود
على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهى الى ذلك ولا يخفى ما فيه نعم يدل على ذلك جملة من الاخبار عنهم ع وكان
الاولى الاستدلال بها في المقام دون هذه التخريجات المستبعدة التى تمجها الافهام ومنها ما رواه الشيخ عن
داود الصرمى قال سألت ابا الحسن الثالث ع هل يجوز السجود على الكتان والقطن من غير تقية فقال جائز
وعن منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابه قال قلت لابى جعفر ع انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج
افنسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وعن الحسن بن على بن كيسان الصنعانى
قال كتبت الى ابى الحسن الثالث ع اسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب
الى ذلك جائز وعن ياسر الخادم قال مر بى ابو الحسن ع وانا اصلى على الطبرى وقد القيت عليه شيئا
اسجد عليه فقال ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض واجاب الشيخ عن جميع هذه الاخبار
بالحمل على حالة الضرورة او التقية ورده المحقق في المعتبر بان في رواية الصنعانى التنصيص على
الجواز مع انتفاء التقية والضرورة واستحسن حمل الاخبار المانعة على الكراهة قال في ذلك وهو محتمل
لكن هذه الاخبار لا تخلو من ضعف في سند او قصور في دلالة فلا تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة
الدالة بظاهرها على المنع المؤيدة بعمل الاصحاب انتهى وظاهره الميل الى ما ذكره في المعتبر لولا ضعف
روايات الجواز والمحدث الكاشانى في الوافى بعد ان نقل حمل الشيخ ره لروايات الجواز
قال والاولى ان يحمل النهى عنهما على الكراهة اقول وبالله التوفيق لا يخفى ان ما ذكره الشيخ
ره هنا من الجمع بين الاخبار بحمل هذه الاخبار المجوزة على التقية او الضرورة حمل جيد اما
بالنسبة الى التقية فلما اسلفناه عنهم ع من عرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب
العامة والاخذ بخلافهم والجواز مذهب العامة من غير اشكال ويعضد ذلك صحة الاخبار
الدالة على التحريم وتكاثرها عموما وخصوصا واعتضادها بعمل الطائفة قديما ودعوى الاجماع في
المقام واما ما ذكره في المعتبر من ان رواية الصنعانى نصت على الجواز مع انتفاء التقية والضرورة
فليس بشيء لان المفهوم من الاخبار على وجه لا يعتريه الاشكال انهم انما يجيبون على ما يرونه من المصلحة
لابما

لا بما يريد السائل فربما يتفق كون الجواب بالكلية وربما اجابوا بالتقية وربما اجابوا بما فيه التباس واشتباه لا يستفاد
منه معنى ظاهر بالكلية وقد ورد عنهم ع ان الله سبحانه قد فرض عليكم السؤال ولم يفرض علينا الجواب بل ذلك
الينا ان شئنا اجبنا وان شئنا لم نجب فان مجرد طلب السائل لان يكون الجواب لا على وجه التقية
لا يوجب حمل الجواب على ما طلبه لما عرفت ويؤيد الحمل على التقية قوله ع في صحيحة على بن يقطين لا باس بالسجود
على الثياب في حال التقية واما الحمل على الضرورة فلما تقدم من كلامه ع في كتاب الفقه الرضوى ومع ما رواه
على بن جعفر في كتابه والحميرى في قرب الاسناد عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يؤذيه حر الارض في الصلوة
ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه ان كان قطنا او كتانا قال اذا كان مضطرا فليفعل وفي كثير من الاخبار
الاتية ما يدل على ذلك والله العالم **الثالث** لا خلاف ولا اشكال في جواز السجود على ما تضمنته الاخبار المتقدمة
في حال التقية والضرورة لسقوط التكليف في الحالين المذكورين وعلى ذلك ايضا دلت الاخبار المتكاثرة ومنها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن على بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضى ع عن الرجل يسجد على المسح والبساط قال لا باس
اذا كان في حال التقية ورواه ايضا في موضع اخر وزاد ولا باس بالسجود على الثياب في حال التقية ومنها
ما تقدم في كلامه ع في كتاب الفقه وكذا صحيحة على بن جعفر المتقدمة ومنها ما رواه الشيخ عن ابى بصير قال
سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسجد على المسح فقال اذا كان في تقية فلا باس وعن عيينة بياع القصب
قال قلت لابى عبد الله ع ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلى على الحصى فابسط ثوبى فاسجد
عليه قال نعم ليس به باس وعن القسم بن الفضيل قال قلت للرضا ع جعلت فداك الرجل يسجد على كمه
من اذى الحر والبرد قال لا باس به وعن احمد بن عمر قال سألت ابا الحسن عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى
الحر والبرد او على ردائه فقال لا باس به وعن ابى بصير عن ابى جعفر ع قال قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة
واخاف الرمضاء على وجهى كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس على ثوب يمكننى ان اسجد على
طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد وروى الصدوق في كتاب العلل عن ابى بصير
قال قلت لابى عبد الله ع جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل
ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان يسجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد
قال في الوافى لعل المراد ان لكل احد مساجد على الارض فان وضعت جبهتك عليها صارت موضعه
على الارض بتوسطها ويستفاد من رواية ابى بصير الاولى تصريحا ومن الثانية تلويحا انه لا ينتقل
الى السجود على بدنه الا مع تعذر الثياب وبذلك ايضا صرح جملة من الاصحاب رض قال في الذكرى
ولا يسجد على شيء من بدنه فان منع عن السجود على الارض سجد على ثوبه فان لم يكن صلى على كفه
الرابع ينبغى ان يعلم ان ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من المنع من السجود الا على الارض او ما
انبتت انما هو بالنسبة الى مسجد الجبهة خاصة لا غيرها من المساجد فانه يجوز وضعها على اى شيء كان والظ

ان الحكم بذلك اجماعي وعليه تدل من الاخبار ما رواه في الصحيح او الحسن عن الفضيل بن يسار وبريد بن
معوية عن احدهما قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من
نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه ورواه في يب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
قال سالته عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير ومثله من الديباج هل يصلح للرجل النوم
عليه والتكاة والصلوة قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وروى في في عن الحلبي قال قال ابو عبد الله
دعا ابي بالخمرة فابطات عليه فاخذ كفا من حصباء فجعله على البساط ثم سجد وعن حمران في الصحيح عن احدهما
قال كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم يكن خمرة جعل حصى على الطنفسة بتثليث
الطاء والفاء بساط له خمل والخمرة بضم الخاء المعجمة واسكان الميم سجادة صغيرة قال في كتاب مجمع البحرين
قد تكرر في الحديث ذكر الخمرة والسجود عليها وهي بالضم سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل وترمل
بالخيوط يعني وهو مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في السجود ولا يكون خمرة الا في هذا المقدار ومنه كان ابي يصلي
على الخمرة يضعها على الطنفسة انتهى وقال في النهاية وفي حديث ام سلمة قال لها وهي حائض ناوليني الخمرة
وهي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير او نسيجة خوص ونحوه من النباتات ولا يكون خمرة
الا في هذا المقدار وسميت خمرة لان خيوطها مستورة بسعفها وقد تكررت في الحديث وهكذا فسرت
وقد جاء في سنن ابي داود عن ابن عباس قال جاءت فارة فاخذت تجر الفتيلة فجاءت بها فالقتها
بين يدي رسول الله على الخمرة التي كان قاعدا عليها فاحرقت منها مثل موضع درهم قال وهذا صريح
في اطلاق الخمرة على الكبيرة من نوعها اقول ليس هنا شيء وهو انه قد تقدم في كلام الرضا في كتاب
الفقه النهي عن السجود على الحصر المدنية لان سيورها من جلود والمراد منها الخمرة لما رواه في في ويب
عن علي بن ريان قال كتب بعض اصحابنا بيد ابراهيم بن عقبة اليه يعني ابا جعفر يسئله عن الصلوة
على الخمرة المدنية فقال صل منها ما كان معمولا بخيوطه ولا تصل على ما كان معمولا بسيوره قال فتوقف
اصحابنا فانشدتهم بيت شعر لتابط شرا العدواني كانها خيوطة مارية مغار وفتل ومارية
كان رجلا صانعا يعمل الخيوط وظاهر الخبرين النهي عن الخمرة المدنية لانها تعمل بالسيور وهي الجلود مع ان ظاهر
ان ما تعمل به من سيور او خيوط يكون مستورا بسعف النخل الذي تعمل منه فالسجود انما يقع على السعف
ولعل بناء الفرق في رواية علي بن ريان على ان ما يعمل بالخيوط يكون الخيوط فيه مستورة بالسعف
واما ما يعمل بالسيور فانها تظهر من السعف او تغلب على السعف فلا يقع السجود على السعف بكليه
فيكون النهي محمولا على التحريم او لا يحصل الجزء الاكمل من السجود فيكون النهي للكراهة قال في الذكرى
لو عملت بالخيوط من جنس ما يجوز السجود عليه فلا اشكال في جواز السجود عليها ولو عملت بسيور فان كانت
مغطاة بحيث تقع الجبهة على الخوص صح السجود ايضا ولو وقعت على السيور لم يجز وعليه دلت رواية ابن ريان

والملق

والملق في طحن ان السجود على المعولة بالخيوط اسبق وظني ان ما ذكرناه من التفصيل اظهر الحادي عشر اختلفت الرواية في جواز السجود
على القير ففي صحيحة زرارة المتقدمة النهي عن ذلك وروى الشيخ في يب عن محمد بن عمرو بن سعيد عن ابي الحسن الرضا
قال لا تسجد على القير ولا القفر ولا على الصاروج ورواه الكليني مثله الا انه لم يذكر القفر وعن صالح بن الحكم
قال سالت ابا عبد الله عن الصلوة في السفينة فقال ان رجلا سال ابي عن الصلوة في السفينة فقال اترغب
عن صلوة نوح فقلت له آخذ معي مدرة اسجد عليها قال نعم وروى الصدوق في يه في الصحيح قال سال معوية
بن عمار ابا عبد الله عن السجود على القار قال لا باس به وروى عنه في الصحيح عن منصور بن حازم انه قال القير
من نبات الارض وفي كتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن الرجل هل يجزيه
ان يسجد في السفينة على القير قال لا باس وقد تقدم في اخبار الصلوة في السفينة في صحيحة معوية بن عمار قال
ويصلي على القير والقفر ويسجد عليه وروى الشيخ في يب عن معوية بن عمار قال سال المعلى بن خنيس ابا عبد الله
وانا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال لا باس به وحمل الشيخ هذه الروايات على الضرورة او التقية
قال في الوافي بعد حمل النهي على الكراهة وقال في المنتهى بعد ذكر صحيحة زرارة وصحيحة معوية بن عمار الواردة في الصلوة
في السفينة ولو قيل بالجواز وحمل النهي على الكراهة امكن لانه لم ينعقد الاجماع على خلافه اقول فيه اولا ان
اخبار الجواز وان صح سندها كما هو المدار عليه عنده الا ان اخبار النهي قد اعتضدت باتفاق الاصحاب
ظاهرا وبالاخبار المتقدمة المصرحة بانه لا يجوز السجود الا على الارض وما انبتت وثانيا ما عرفت في غير
مقام مما تقدم مما في هذا الحمل من النظر وثالثا ان العامة متفقون على السجود عليه كما نقله في البحار وحج
بالاتفاق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية المقررة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم هو حمل اخبار
الجواز على التقية لكنك قد عرفت في غير موضع ان الاصحاب قد نبذوا هذه القواعد وراء ظهورهم وعكفوا على
قاعدة الجمع بين الاخبار بالكراهة والاستحباب ثم انه لا يخفى انا قد اشرنا في غير موضع مما تقدم الى اضطراب
كلام السيد السند قدس سره في حديث ابن ابراهيم بن هاشم وعده في الضعيف تارة وفي الحسن اخرى
وفي الصحيح تارة وفي هذا الموضع قد وصف رواية زرارة المتقدمة بالصحة في موضعين وفي طريقها ابراهيم
بن هاشم ووصفها بالصحة ايضا في شرح قول المص وفي القطن والكتان روايتان وفي شرح قوله المتقدم
في الاذان والاقامة قال وروى الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا اذنت واقمت الحديث
السادس المراد بالماكول هو ما يطرد اكله ويعتاد فلو اكل نادرا في مقام الضرورة كالعقاقير التي تجعل
في الادوية من النباتات التي لا يكثر اكلها لم يعد ماكولا ولو اكل شائعا في قطر دون قطر فالاشكال ينشاء
من اختصاص كل قطر بمقتضى عادته ومن صدق الماكول عليه ولعله ارجح لكونه اوفق بالاحتياط ولو كان له
حالتان يؤكل في احدهما دون الاخرى جاز السجود عليه في احدهما دون الثانية والظ انه لا يشترط في
الماكول كونه ينتفع به بالفعل بل يكفي القوة القريبة فلو توقف الاكل على طحن او طبخ او نحوهما والتبس على

ونحو وحيالة لم يخرجه ذلك عن صدق المأكول والملبوس عليه قبل تلك الحال ونقل عن نهاية الاحكام والمنتهى
انه يجوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلله في المنتهى بكونهما غير ماكولين عادة وعلله في التذكرة بان القشر
حائل بين المأكول والجبهة وقد قوى الاول بان الاحتياج الى العلاج لا يخرجهما من كونهما ماكولين عادة و
الثاني بان العادة في الصدر الاول جرت باكلهما غير منخولين كما لا يخفى على من راجع الاخبار وروى ان
اول من نخل الدقيق معاوية وبان النخالة باقي على جميع الاجزاء القشرية لان الاجزاء الصغار لا تعرف
تنزل مع الدقيق بين كل وكونها تابعة للدقيق في الاكل لا يمنع من كونها ماكولة لصدق الاكل عليه في الجملة
ونقل عنه في النهاية انه جوز السجود على القطن والكتان قبل غزلهما وقوى جواز السجود قبل غزله ونسجه
وتوقف فيه بعد غزله والمشهور بين الاصحاب المنع في الكل الا انه نقل في كتاب البحار عن كتاب تحف
العقول قال قال الصادق ع كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه او مشربه او ملبسه فلا تجوز الصلوة عليه
ولا السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا فاذا صار مغزولا فلا تجوز الصلوة
عليه الا في حال الضرورة وهو ظاهر فيما ذكره في النهاية وربما استفيد منه بطريق الفحوى جواز السجود على ما كان
كذلك مما يتوقف الانتفاع به على علاج بان يكون ذكر الغزل من قبيل التمثيل السابع لو وضع الانسان نحو
او شيئا مما يصح السجود عليه تحت كور عمامته وسجد عليه او لو كانت قلنسوة من النباتات الغير الماكول
ولا الملبوس عادة وسجد عليها فلا اشكال في صحة السجود كذلك ونقل عن الشيخ المنع من السجود على ما هو حامل
له ككور العمامة وطرف الرداء قال في الذكرى فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق
وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب بعض العامة طولب بدليل المنع مع انه قد روى ابو بصير عن ابي جعفر ع
ثم اورد الرواية وقد تقدمت في المقام الثالث واورد رواية احمد بن عمر الدالة على السجود على المحمول
ثم قال وان احتج برواية الاصحاب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع في السجود على العمامة
لا يجزيه حتى تصل جبهته الى الارض قلنا لا دلالة فيه على كون المانع الحمل بل جاز لفقد كونه مما يسجد
عليه انتهى وهو جيد الثامن لا خلاف ولا اشكال في ان السجود على الارض افضل مما انبتت لانه
ابلغ في التذلل والخضوع المطلوب في هذا المقام ويعضد ذلك جملة من الاخبار ومنها ما رواه
الشيخ عن اسحق بن الفضل انه سال ابا عبد الله ع عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس
وان يسجد على الارض احب الي فان رسول الله ص كان يحب ان يمكن جبهته من الارض فانا احب
لك ما كان رسول الله ص يحبه وروى الصدوق في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع
في حديث قال السجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل قال وقال الص ع
السجود على الارض فريضة وعلى غير الارض سنة اقول قيل في معناه وجوه احدها ما ذكره الاكثر من ان
السجود على الارض ثوابه ثواب الفريضة وعلى ما انبتته ثوابه ثواب السنة الثاني ان المستفاد منها امر الله
تعالى

تعالى بالسجود انما هو وضع الجبهة على الارض لانه غاية الخضوع والعبودية واما جواز وضعها على غير الارض فانما
استفيد من فعل النبي ص وقوله رخصة ووجه الثالث ان يكون المراد بالارض اعم منها ومما انبتته والمراد بغير
الارض تعيين شيء خاص للسجود كالخمرة واللوح او الخريطة من طين قبر الحسين ع ولا يخفى ما بعد الاخير يؤيده ما
رواه الكليني مرسلا انه قال السجود على الارض فريضة وعلى الخمرة سنة لكن ارجاع هذا الخبر الى الوجه الثاني
بان يحمل ذكر الخمرة على التمثيل لما كان غير ارض وحاصل المعنى ان السجود على الارض فريضة وغيرها مما امر به
النبي ص ووردت به السنة المطهرة من الخمرة ونحوها سنة وح يبقى هذا الوجه على ما هو عليه من الضعف كما
ذكرنا وافضل افراد الارض في السجود التربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة والسلام والتحية لما روي في عطر الله
مرقده قال قال الص ع السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبعة ومن كانت معه سبحة من طين قبر
الحسين ع كتب مسبحا وان لم يسبح بها وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن
صاحب الزمان ع عجل الله فرجه انه كتب اليه يسأله عن السجود على لوح من طين قبر الحسين ع هل فيه فضل
فاجاب ع يجوز ذلك وفيه الفضل وروى الشيخ في كتاب المصباح عن معوية بن عمار قال كان لابي عبد الله ع
خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابي عبد الله ع فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه
ثم قال ع ان السجود على تربة ابي عبد الله ع يخرق الحجب السبع وروى الحسن بن محمد الديلمي في كتاب الارشاد
قال كان الص ع لا يسجد الا على تربة الحسين ع تذللا لله واستكانة اليه فوائد الاول الحق بالتربة
الحسينية في استحباب السجود عليها اللوح المتخذ من قبورهم ع سواء في ذلك قبر الحسين ع وغيره
من الائمة ع ولم نقف على ماخذه وبذلك اعترف شيخنا المحدث الثاني في شرح النفلية نعم المعلم ذلك
عنه الثانية قال شيخنا المشار اليه في الشرح المذكور ولا فرق في التربة الشريفة بين ما شوي منها
بالنار وعدمه في الافضلية لشمول التربة الواردة في الخبر السابق لهما لكن يكره السجود على المشوي خصوصا اذا
بلغ حد الخزف على الاقوى انتهى اقول الظاهر ان هذه السبح المستعملة الان من التربة المطبوخة فانها تصير كالخزف
نعم ما يقال فيه من الخروج عن الارضية بالطبخ وعدمه يقال فيها ايضا ولي في ذلك توقف لشك في الخروج
وعدمه والاحتياط فيها عندي واجب كما تقدم وبالله سبحانه الثالثة احتمل شيخنا المشار اليه في شرح
النفلية حمل التربة في كلام المص على ما يعم ما اتخذ من قبر الحسين ع وغيره من الائمة والانبياء الذين
ثبت لهم تربة معينة وكذا الشهداء والصالحون قال اذ لا شك في تقدسها بواسطتهم كما تقدست التي
الحسينية بذلك وان كانت متفاوتة فيها وروي انهم كانوا يتخذون السبح من تربة حمزة ع قبل قتل
الحسين ع وان فاطمة ع كانت لها سبحة منها فلما قتل الحسين ع اتخذت من تربته الشريفة وندب اليها
الائمة ع ومن قرائن ارادة العموم نقله عن سلار بعد ذلك اللوح المتخذ من قبورهم ع ولان شرف
التربة اقوى من شرف الخشب انتهى اقول يمكن تطرق البحث اليه بان الاستحباب حكم شرعي يتوقف ثبوته على

الدليل الواضح وما ذكره من التعليل المذكور لا يصلح التاسيس الاحكام الشرعية ولهذا يجوز اختصاص الحسين ع
بذلك كما خص بان الشفاء في تربته واجابة الدعاء تحت قبته وجعل الائمة من ذريته وان كان غيره
من الائمة والانبياء والعلماء من هو خير منه ذلك اين التاسع قد عرفت دلالة الاخبار المتكاثرة على انه
لا يجوز السجود الا على الارض وما انبتت وقضية ذلك دوران الصحة مدار صدق الارضية بالنسبة
الى الخزف حصل الاشكال بسبب ذلك هنا في اشياء الاول الخزف وفي خروجه بالطبخ عن الارضية تردد
والظاهر المشهور بين المتاخرين جواز السجود عليه من غير تردد ولا نقل خلاف حتى ان من توقف استدل
على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه وهو مشعر بان جواز السجود عليه مسلم بين الكل
والمحقق في المعتبر مع منعه من التيمم به لخروجه بالطبخ عن اسم الارض جوز السجود نقال بعد المنع من التيمم
لخروجه عن اسم الارض ولا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز على ما ليس بارض كالكاغذ وقد تقدم
بيان ضعف هذا الكلام في باب التيمم من كتاب الطهارة وبالجملة فالقائلون بالجواز ان اعتمدوا في ذلك
من حيث عدم خروج الخزف بالطبخ من اسم الارض كما صرح به الشهيدان وغيرهم وان صرحوا بالكراهة
تفصيا من احتمال الخروج ومن صرح بالخروج كما عرفت فلا بد من الحمل على كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة و
المتقدمون لم يتعرضوا لذكر هذه المسألة ويعضد هذا القول ما تقدم في كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي
من قوله في تعداد ما يمنع من السجود عليه ولا على اجر يعني المطبوخ وهذا التفسير يحتمل ان يكون منه ع او من
الكتاب ومن الظاهر ان المنع انما هو من الجهة التي ذكرنا فالاولى والاحوط اجتنابه لما ذكره المحقق من
خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان امكن توجه المنع اليه وان الارض المحرقة يصدق عليها اسم الارض
عرفا ويمكن ان يستدل على الجواز ايضا بما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي
الحسن ع انه ساله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب
اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة انها تدل بظاهرها على جواز السجود على الجص والخزف
في معناه ويؤيده الاخبار الكثيرة المتضمنة لجواز السجود على القرطاس وصحيحة معاوية بن عمار المتضمنة
لجواز السجود على القير اشهى وفيه بحث حررناه في شرحنا على الكتاب وبالجملة فالمسألة عندي محل توقف
والاحتياط فيها واجب وقد تقدم في باب التيمم ما فيه زيادة بيان لما اخترناه في المقام واما
صحيحة الحسن بن محبوب المذكورة فقد تقدم تحقيق معناها في كتاب الطهارة في مسألة تطهير النار
من المطهرات العشرة فليرجع اليه من احب الوقوف عليه الثاني والثالث الجص والنورة قبل الاحراق
وبعد الاحراق وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك في باب التيمم من كتاب الطهارة والحكم في البابين
واحد فانه متى ثبت الارض ترتب عليها جواز السجود والتيمم ومتى انتفت انتفاء تتمة قد تقدم
نقل اتفاق الاصحاب نصا على طهارة موضع السجود وانه لا يجوز السجود على النجس وان لم تتعد النجاسة
الى المصلي

الى المصلي ومن قواعدهم ايضا ان المشتبه بالنجس في حكم النجس في المواضع المحصورة فحينئذ لو حصل الاشتباه في موضع محصور
امتنع السجود عليه وقد تقدم البحث في هذه المسألة مفصلا في كتاب الطهارة في المسألة الرابعة من البحث الاول من
المقصد الثاني من الباب الخامس في الطهارة من النجاسات من ابواب الكتاب المذكور المسألة الثانية في احكام
المساجد قد استفاضت الاخبار بفضل بناء المسجد والسعي اليها والصلاة فيها قال الله عز وجل انما يعمر مساجد الله
من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلاة واتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وروى
ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا
في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي ابو عبد الله ع في طريق مكة وقد سويت باحجار مسجدا فقلت له جعلت فداك نرجو
ان يكون هذا من ذلك فقال نعم وروى في الفقيه باسناده عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر ع انه قال من بنى مسجدا
كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة ومر بي وانا بين مكة والمدينة اضع الاحجار فقلت هذا من ذاك
فقال نعم وروى الصدوق في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال ان الله
اذا اراد ان يصيب اهل الارض بعذاب قال لولا الذين يتحابون في ويعمرون مساجدي ويستغفرون بالاسحار
لولاهم لانزلت عذابي وروى احمد بن محمد البرقي في المحاسن بسنده عن هاشم بن الخلال قال دخلت انا
وابو الصلاح على ابي عبد الله ع فقال له ابو الصلاح ما تقول في هذه المساجد التي بناها الحاج في طريق مكة
فقال بخ بخ تلك افضل المساجد من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة وروى الشيخ في التهذيب عن علي
بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال من مشى الى المسجد لم يضع رجلا على رطب ولا يابس الا سبحت له الارض
الى الارض السابعة وروى في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن رسول الله ص قال من مشى الى مسجد
من مساجد الله فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر
درجات وروى الشيخ في التهذيب بسنده عن الاصبغ بن نباتة عن علي بن ابي طالب ع قال كان يقول من اختلف
الى المسجد اصاب احدى الثمان اخا مستفادا في الله او علما مستطرفا او اية محكمة او سمع كلمة تدل على هدى
او رحمة منتظرة او كلمة ترده عن ردى او يترك ذنبا خشية او حياء وروى في الكافي في الصحيح عن جابر عن ابي جعفر ع
قال قال رسول الله ص لجبرئيل يا جبرئيل اي البقاع احب الى الله عز وجل قال المساجد واحب اهلها الى الله اولهم
دخولا واخرهم خروجا منها وقال في التهذيب وروى ان الله تبارك وتعالى ليريد عذاب اهل الارض حتى
لا يحاشي منهم احدا فاذا نظر الى الشيب ناقلي اقدامهم الى الصلاة والولدان يتعلمون القران رحمهم فاخر
ذلك عنهم وروى الشيخ في التهذيب عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال قال النبي ص من كان القران حديثه و
المسجد بيته بنى الله له بيتا في الجنة وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا صلاة لمن لم
يشهد الصلوات المكتوبات من جيران المسجد اذا كان فارغا صحيحا وروى شيخ الطائفة في كتاب المجالس
عن ابي ذر رض في حديثه الطويل عن رسول الله ص قال يا ابا ذر من اجاب داعي الله واحسن عمارة مساجد الله

كان ثوابه من الله الجنة فقلت بابي انت وامي يا رسول الله ص كيف يعمر مساجد الله قال لا ترفع فيها الاصوات
ولا يخاض فيها بالباطل ولا يشترى فيها ولا يباع واترك اللغو ما دمت فيها فان لم تفعل فلا تلومن يوم
القيمة الا نفسك يا اباذر ان الله يعطيك ما دمت جالسا في المسجد بكل نفس تنفس فيه درجة في الجنة
وتصلي عليك الملائكة ويكتب لك بكل نفس تنفس فيه عشر حسنات ويمحى عنك عشر سيئات يا اباذر ان الله
يقول الله تع ان احب العباد الي المتحابون بجلالي المتعلقة قلوبهم بالمساجد المستغفرون بالاسحار اولئك
اذا اردت باهل الارض عقوبة ذكرتهم فصرفت العقوبة عنهم يا اباذر كل جلوس في المسجد لغو الا ثلثة
قراءة مصل او ذاكر الله تع او سائل عن علم الحديث وروى في كتاب الهداية مرسلا قال قال رسول الله ص
في التورية مكتوب ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الا ان على
المزور كرامة الزائر الا بشر المشائين في الظلمات الى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة وروى الشيخ في
كتاب المجالس بسنده عن رزين البزي الخلقاني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول شكت المساجد الى الله
عز وجل الذين لا يشهدونها من جيرانها فاوحى الله تع وعزتي وجلالي لا قبلت لهم صلوة واحدة ولا
اظهرت لهم في الناس عدالة ولا نالتهم رحمتي ولا جاوروني في جنتي اقول يمكن حمل هذا الخبر على ظاهره بالنسبة
الى من هجر المساجد بغضا وتاخر منها واستخفافا فاما حيث الله تع عليه من اتيانها ومثله في الحيات عين غير
والحمله على ظاهره مطلقا مشكل وروى ثقة الاسلام في في الصحيح او الحسن عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص بنى مسجده بالسميط ثم ان المسلمين كثروا فقالوا
يا رسول الله ص لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبني بالسعيدة ثم ان المسلمين كثروا
فقالوا يا رسول الله ص لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر فزيد فيه وبني جداره بالانثى
والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله ص لو امرت بالمسجد فظلل فقال يا رسول الله ص لو امرة
بالمسجد فظلل فقال لهم رسول الله ص لا عريش كعريش موسى ع فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله ص
وكان جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر فاذا
كان ضعف ذلك صلى العصر وقال السميط لبنة لبنة والسعيدة لبنة ونصف والانثى والذكر لبنتان
مخالفتان اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاصحاب قد ذكروا للمساجد احكاما مستحبات ومحرمات و
مكروهات وغيرها فالواجب ذكر الجميع في مقامات اربعة الاول في المستحبات منها اتخاذ المساجد
مكشوفة اما اتخاذها فقد عرفت استفاضة الاخبار به مضافا الى الاجماع من الخاصة والعامة واما استحباب
كونها مكشوفة فاستدلوا عليه بما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سألته عن المساجد
المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرأيتم كيف يصنع في
ذلك اقول ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان او حسنته المتقدمة هو استحباب التظليل وهو الذي فعله
لما شكوه

لما شكوه اليه شدة الحر والمكروه انما هو التسقيف وهو الذي امتنع منه ع لما شكوا اليه المطر وشيخنا الشهيد في الذكرى
بعد ان ذكر الحكم المذكور استشعر بما ذكرناه فقال في الجمع بين الخبرين المذكورين جاعلا للتاويل في خبر الحلبي
ولعل المراد به تظليل الجميع او تظليل خاص او في بعض البلدان والا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر
والقر وعلى هذا النهج من تاخر عنه اقول الظاهر ان وجه الجمع بين الخبرين انما هو حمل التظليل في خبر الحلبي على التسقيف
الذي ظهر كراهته من خبر عبد الله بن سنان ويؤيده انه هو الذي صار معمولا عليه بعد موته ع اذا
المستفاد من الاخبار بان المساجد في زمن خلفاء الجور من الاموية والعباسية كانت مسقفة بل مزخرفة
كما سياتي الاشارة اليه انشاء الله تع والله يشير قوله ع ولو كان العدل الخ اشارة الى كسر تلك السقوف بعد قيام
القائم عجل الله فرجه كما يدل عليه ما رواه في الفقيه مرسلا عن ابي جعفر ع انه قال اول ما يبدأ به قائمنا
سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريش كعريش موسى ع اقول قال الجوهري العرش والعريش ما
يستظل به ومن ذلك يظهر ان المراد بالتظليل في خبر الحلبي انما هو السقوف فانها هي التي يكرهها لا التظليل
فانه يحصل لتلك المساجد بعد خراب السقوف مظللة وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لكل ناظر **ومنها**
جعل الميضاة على ابوابها والمراد بالميضاة الموضع الذي يتطهر فيه من البول والغائط وهو كناية عن مواضع
دفع النجاسة والتطهر منها ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي ابراهيم ع
قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب
مساجدكم ونقل في البحار عن اصل من اصول اصحابنا بسنده فيه عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه
عن ابائه ع قال قال رسول الله ص ضعوا المطاهر على ابواب المساجد ونقل في البحار عن الراوندي
في النوادر باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه ع قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم مجانينكم
وصبيانكم ورفع اصواتكم الا بذكر الله تع وبيعكم وشراءكم وسلاحكم وجمروها في كل سبعة ايام وضعوا
المطاهر على ابوابكم بها واثبت بعض الاصحاب الحكم المذكور بانها لو جعلت داخلها لتاذى الناس المسلمون
برائحتها وهو مطلوب الترك ونقل عن ابن ادريس انه منع من جعل الميضاة في وسط المسجد قال
في الذكرى وهو حق ان لم تسبق المسجدية وهو جيد لانه لو بنى المسجد بعد تقدم المطهرة وجعل حوضها
بحيث تكون في وسطه فانه لا يوجب المنع الا من حيث عدم رعاية الادب والاحترام المطلوب في
هذا المكان واما حكم الوضوء في المسجد فقد تقدم في المسئلة الثا عشر من المسائل الملحقة بالوضوء
من كتاب الطهارة الا انه قال السيد السند في المدارك ولم يتعرض المص لحكم الوضوء في المسجد وقد قطع
العلامة ومن تاخر عنه بكراهته من البول والغائط لما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال سألت
ابا عبد الله ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول ويمكن حمل الوضوء فيها على الاستنجاء
او على ما يتناوله كما اوما اليه في المنتهى اقول ظاهره انه مع حمل الوضوء في الخبر على الاستنجاء فغاية

ما يدل عليه هو الكراهة وهو على اطلاقه مشكل لانهم وان صرحوا بطهارة ماء الاستنجاء الا ان ذلك مشروط بشروط مذكورة ثمة وليس كل استنجاء يكون كذلك بل المعلوم عادة هو اختلال بعض الشروط فيه فيكون نجسا وظاهر الاصحاب بعض الاتفاق على تحريم ادخال النجاسة المتعدية الى المسجد والالة وبه صرح هو ايضا واليه يشير جملة من الاخبار مثل رواية تعاهد النعلين عند دخول المسجد ورواية امر النبي صلى الله عليه وآله بتطهير بول الاعرابي في المسجد وظاهر قوله عز وجل فلا يقربوا المسجد الحرام وعلى هذا فالاظهر بناء على حمل الوضوء على الاستنجاء هو حمل الكراهة في الخبر على التحريم فان اطلاق الكراهة بهذا المعنى اكثر كثيرا كما اشرنا اليه في غير موضع وبه اعترف السيد المشار اليه في مواضع من شرحه والله العالم **ومنها** تجمير المساجد في كل سبعة ايام وهذا الحكم وان لم يذكره الاصحاب رضي الله عنهم الا انه مدلول الخبر المذكور في سابق هذا الموضع وعوض في كتاب دعائم الاسلام حيث قال عن علي عليه السلام قال جنبوا مساجدكم رفع اصواتكم وبيعكم وشرائكم وسلاحكم وجمروها في كل سبعة ايام وضعف بعضها المطاهر واصحابنا يكتفون في ادلة السنن بامثال هذه الاخبار بل ما هو اضعف وما تضمنه هذا الخبر من قوله وضعوا المطاهر منها الظاهر جعل في تعليليه مثل قوله عليه السلام دخلت النار امرأة في هرة ربطتها فلاينا في ما تقدم من استحباب جعلها على ابواب المساجد **ومنها** جعل المنارة مع الحائط لا في وسط المسجد وعلله العلامة في نهاية بما فيه من التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين واطلق الشيخ في النهاية المنع من جعل المنارة في وسط المسجد قيل وهو حق ان تقدمت المسجدية على بنائها اقول لم اقف في هذا المقام على خبر عنهم عليهم السلام نعم ورد ما يدل على النهي عن ارتفاع المنارة وبه قال الاصحاب حيث صرحوا بكراهة ارتفاع المنارة زيادة على سطح المسجد لئلا يشرف المؤذنون على جيران المسجد ويدل عليه ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان عليا عليه السلام مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ونقل شيخنا في البحار عن كتاب كشف الغمة نقلا من دلائل الحميري عن ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي محمد عليه السلام فقال اذا خرج القائم عليه السلام امر بهدم المنابر والمقاصير التي في المساجد فقلت في نفسي لاي معنى هذا فاقبل علي وقال لي معنى هذا انها محدثة مبتدعة لم يبنها نبي ولا حجة اقول قد ذكر بعض مشايخنا ان تطويل المنارة مبدع عمر ويؤيده ما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله في الارض فلم يكن يومئذ منارة واما المقاصير وهي المحاريب الداخلة كما يأتي بيانه انشاء الله فهي من بدع الاموية **ومنها** تقديم الرجل اليمنى للدخول والرجل اليسرى للخروج قال في المنتهى علله في المعتبر بان اليمنى اشرف فيدخل بها الى الموضع الشريف وبعكسه الخروج اقول ظاهر اقتصار هذين الفاضلين على هذا التعليل عدم وقوفهما على نص يدل على ذلك مع انه قد روى ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن يونس عنهم عليهم السلام قال الفضل في دخول المسجد ان تبتدئ برجلك اليمنى اذا دخلت واليسرى اذا خرجت **ومنها** تعاهد نعله عند الدخول لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح

القداح عن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد والمشهور في كلام الاصحاب هو تفسير التعاهد باستعلام حالها عند الدخول استظهارا للطهارة واحتمل بعض مشايخنا ان المراد بتعاهد النعلان يودعه عند امين ونحوه لئلا يشتغل قلبه في حال الصلاة به والظاهر بعده قال الجوهري التعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به وهو افصح من قولك تعاهدت لان التعاهد انما يكون بين اثنين قال شيخنا في البحار بعد نقل ذلك منه اقول وورود الرواية عن افصح الفصحاء يدل على خطاء الجوهري بل المراد من التفاعل فيما لم يكن بين اثنين يكون المبالغة والاهتمام فيه اكثر اقول لا يخفى ان لفظ التعاهد قد ورد كثيرا في الاخبار وكلام البلغاء بمعنى التعهد كما ورد تعاهد الجيران وتعاهد القرآن وقولك فلان يتعاهدنا اي يراعينا ويحنو علينا وبالجملة فان استعمال المجاز شائع في القرآن والاخبار اكثر من استعمال الحقائق فالتعاهد وان كان من حيث الاصل والحقيقة لا يستعمل الا بين اثنين كما هو قاعدة باب التفاعل الا انه يستعمل بمعنى التعهد مجازا شائعا **ومنها** الدعاء عند دخول المسجد وعند الخروج بما روى ثقة الاسلام في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت المسجد فصل على النبي صلى الله عليه وآله واذا خرجت فافعل ذلك وروى الشيخ في الموثق عن سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله وملائكته يصلون على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي من ابواب فضلك واذا خرجت فافعل ذلك وعن عبد الله بن الحسن قال اذا دخلت المسجد فقل اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب رحمتك فاذا خرجت فقل اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب فضلك ورواه الحسن بن الشيخ الطوسي في مجالسه بسنده عن عبد الله بن الحسن عن امه فاطمة عن جدته فاطمة عليها السلام قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل المسجد صلى على النبي وقال اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك واذا خرج من الباب صلى على النبي صلى الله عليه وآله وقال اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك اقول ومن هذا الخبر يعلم ان عبد الله بن الحسن في رواية الشيخ هو عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب عليه السلام وامه فاطمة بنت الحسين عليه السلام وجدته فاطمة الزهراء عليها السلام وروى في الفقيه عن ابي جعفر العطار شيخ من اهل المدينة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم المكتوبة وخرج من المسجد فليقف بباب المسجد ثم ليقل اللهم دعوتني فاجبت دعوتك وصليت مكتوبتك وانتشرت في ارضك كما امرتني فاسألك من فضلك العمل بطاعتك واجتناب سخطك والكفاف من الرزق برحمتك **ومنها** التطهر لدخول المسجد فروى في الفقيه قدس سره قال روي ان في التوراة مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الحديث وقد تقدم نقلا عن هداية الصدوق ورواه ايضا في ثواب الاعمال وفي العلل كما مر وروى الشيخ في الصحيح بسنده عن العلاء بن الفضيل عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس

بل انه يدخل الطاهر اولا فاذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ادع الله وسمه حين تدخله واحمد الله وصل على النبي ص
ومنها كنسها واخراج الكناسة ولا سيما يوم الخميس وليلة الجمعة لما رواه الشيخ عن عبد الحميد عن ابي ابراهيم
قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس ليلة الجمعة فاخرج منه التراب ما يذر في العين
غفر الله له ورواه ق في كتبه مسندا في بعض ومرسلا في آخر وروى في الامالي بسنده عن سلام بن غانم
عن الصادق ع عن آبائه ان رسول الله ص قال من قم مسجدا كتب الله له عتق رقبة ومن اخرج منه ما يقذي
عينا كتب الله عز وجل له كفلين من رحمته ورواه البرقي في المحاسن مثله ومنها الاسراج فيها لما رواه
الشيخ في يب بسنده عن انس قال قال رسول الله ص من اسرج في مسجد من مساجد الله ع سراجا لم تزل
الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج ورواه ق في كتبه
مرسلا في بعض ومسندا في آخر قالوا ولا يتوقف ذلك على اذن الناظر اذا كان ما يسرج به من مال
المسرج نعم لو كان من مال المسجد توقف عليه ولو لم يكن له ناظر تعين وتعذر استيذان الحاكم جاز
لعدول ثقاة المؤمنين تولي ذلك فعلا او اذنا كما في ساير الامور الحسبية ومنها تحية المسجد لما رواه
ق في كتاب معاني الاخبار والخصال بسنده عن ابي ذر قال دخلت على رسول الله ص وهو في المسجد
جالس فقال لي يا ابا ذر ان للمسجد تحية قلت وما تحيته قال ركعتان تركعهما الحديث وروى ق في يه
عن الحسين عن الصادق ع عن آبائه ع في حديث المناهي قال قال رسول الله ص لا تجعلوا المساجد طرقا حتى
تصلوا فيها ركعتين وروى في الذكرى عن ابي قتادة عن النبي ص قال اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس
حتى يركع ركعتين وليدع الله عقيبهما وليصل على النبي ص وان لم يصل جلس مستقبل القبلة وحمد الله ع وصلى
على النبي ص ودعا الله وسال حاجته اقول لا يبعد ان يكون هذا الخبر من طريق العامة فاني لم اقف
عليه في كتب اخبارنا ولا سيما البحار الجامع لجميع الاخبار ومنها التطيب ولبس الثياب الفاخرة عند
قصد المسجد واللقاء فيها لما رواه في في عن الحسين بن زيد عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال
ان علي بن الحسين ع استقبله مولى له في ليلة باردة وعليه جبة خز ومطرف خز وعمامة خز وهو متغلف بالغالية
فقال له جعلت فداك في مثل هذه الساعة على هذه الهيئة الى خز وكساء خز قد غلف لحيته بالغالية
فقالوا في هذه الساعة في هذه الهيئة فقال اني اريد اخطب الحور الى الله عز وجل في هذه الليلة ومنها
تعدد الصلاة في بقاع المسجد لما رواه ق في كتاب المجالس عن مرازم عن الصادق ع انه قال عليكم باتيان
المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره
فاكثروا فيها من الصلاة والدعاء وصلوا من المساجد في بقاع مختلفة فان كل بقعة تشهد للمصلي عليها
يوم القيمة المقام الثاني في المحرمات وهي على ما ذكره الاصحاب امور الاول ادخال النجاسة اليها وقد
تقدم البحث في ذلك في صدر البحث الثاني من المقصد الثاني من الباب الخامس من كتاب الطهارة
وقد اوضحنا

وقد اوضحنا انه لا دليل لهم وراء الاجماع بالنسبة الى النجاسة المتعدية الا ان في الاخبار وما عهد النقل عند دخول
المسجد ما يشير الى ذلك والاحتياط ظاهر وذكر جملة منهم تحريم ازالة النجاسة فيها وعلل في المعتبر بان ذلك يعود اليها
بالتنجيس ومقتضاه اختصاص التحريم بما اذا استلزمت الازالة تنجيس المسجد ونقل عن المحقق الشيخ علي عموم المنع
وان كانت الازالة فيما لا ينفعل كالكثير لما فيه من الامتهان المنافي لقوله ع جنبوا مساجدكم النجاسة وهو ضعيف
الثاني زخرفتها ونقشها بالصور والمراد بالزخرفة النقش بالزخرف وهو الذهب وبالصور ما هو اعم من
ذوات الارواح وغيرها وبعضهم كالمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى عبر بالنقش مطلقا والشهيد في ن حرم نقشها
ونقشها وتصويرها بما فيه روح وكره غيره كالشجر وفي س كره الجميع واستدل عليه في المعتبر والمنتهى بانه بدعة لم تفعل
في زمن النبي ص ولا احد من الصحابة وبما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلاة في
المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك وورد جملة من الكتاب
الظ ان اوهم السيد السند في ك بضعف سند الرواية المذكورة لاشتماله على عدة من المجاهيل والضعفاء قال والتعليل
الاول لا يعطي ازيد من الكراهة اقول ما ذكره في الجواب عن الاول جيد واما الجواب عن الرواية فالاظهر ان يقال
انها انما اشتملت على لفظ الكراهة وهو اعم من التحريم فلا يقوم حجة على التحريم ويعضد ذلك ما رواه الحميري في كتاب
قرب الاسناد باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه قال سالته عن المسجد يكتب في القبلة القران او شيء من ذكر الله
قال لا باس وسالته عن المسجد ينقش في قبلته بجص قال لا باس فانه ظاهر في جواز النقش مطلقا وما ذكره في الخبر
من جواز كتابة القران والذكر في قبلة المسجد لا ينافي كراهة النظر اليه حال الصلاة كما تقدم وبذلك يظهر لك
ان ما ذكروه من التحريم هنا لا مستند له يعتمد عليه نعم الظاهر الكراهة في الصور اما النقش فلا الثالث بيع آلاتها
وقيده جملة منهم بعدم الحاجة الى بيعها لعمارته او عمارة غيره من المساجد فلو مست الحاجة الى ذلك لم يحرم بيعها
وكذا لو اقتضت المصلحة بيعها كما لو خيف عليها التلف او كانت رثة لا ينتفع بها في المسجد قالوا وكما يجوز بيعها
لعمارة مسجد آخر يجوز صرفها فيه بطريق اولى لاتحاد المالك وهو الله ع اقول والمسالة وان كانت عارية
عن النصوص على الخصوص لكن كلامهم هنا لا يخرج من مقتضى الاصول المقررة والقواعد المعتبرة الرابع
اتخاذها او بعضها في ملك او طريق بان يتملك او يتصرف فيه تصرف الملاك في املاكهم او يتخذ طريقا
دائما بحيث يمحو صورة المسجدية على كلا الامرين ولا ريب في التحريم ح لان ذلك تغيير للوقف وتخريب لموضع
العبادة وكلاهما محرم لقوله ع ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها الاية
وح فيجب عليه اعادتها الى ما كانت عليه بل يجب ذلك على كل قادر وان كانت مبسوطة واما جعلها طريقا
مع بقاء المسجدية فسياتي ذكره ان شاء الله في المكروهات وكذا لو زالت آثار المسجدية بالكلية فانه لا يجوز تملكها
لان العرصة لا تخرج عن الوقف وما كانت عليه من المسجدية بزوال العمارة وخراب البناء بل احكام المسجدية
ثابتة وان كانت كذلك من غير شك ولا اشكال الخامس تمكين اليهود والنصارى دخولها فروى الراوندي

بسنده عن موسى بن جعفر عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليمنعن احدكم مساجدكم يهودكم ونصاراكم وصبيانكم ومجانينكم او ليمسخنكم الله قردة وخنازير ركعا سجدا وروى في كتاب دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه قال ليمنعن مساجدكم يهودكم ونصاراكم ومجانينكم او ليمسخنكم الله قردة وخنازير ركعا وسجدا وظاهر الاصحاب ان منعهم على جهة الوجوب قال في الذكرى لا يجوز لاحد من المشركين الدخول في المساجد على الاطلاق ولا عبرة باذن المسلم له لان المانع نجاسته لا اذنه فان قلت لا نجاسة هنا قلت معرض له غالبا وجاز اختصاص هذا بالتغليظ بالحاجة وقول النبي صلى الله عليه وآله من دخل المسجد فهو امن منسوخ بالاية وكذا ربط ثمامة في المسجد ان صح انتهى قال شيخنا في البحار ويحتمل ان يكون القوم المسوخة من النصارى والمخالفين وقد محو الاذان معنى تنكم الولاية فلم يبق لهم شيء اسم رجل من الدنيا نعوذ بالله وقد مسخ الله عز وجل علي بعض شيعته منهم في الطواف بصورة القردة والخنازير انتهى ولا يخفى ما فيه وربما يقال هذا بين الخبرين من اضافة المجانين والصبيان محمول على الكراهة كما سيأتي في المقام الثالث انتهى ويكون النهي هنا مستعملا في التحريم والكراهة واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه كثير في الاخبار وقد تقدم امثاله في غير موضع **والسادس** اخراج الحصى وقيدها بعضهم بما اذا كانت تعد من اجزاء المسجد او من الاتربة اما لو كانت قمامة كان اخراجها مستحبا واستدل القائلون بالتحريم على ذلك بما رواه وهب بن وهب عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد اخر فانها تسبح وردها جملة من متأخري المتأخرين اولا بضعف وهب بن وهب المذكور وانه لا تعويل على روايته وظاهر في الحكم بالكلية وان كان على جهة الكراهة واصحابنا والمحقق في المعتبر وجماعة كرهوا ذلك واكثر حكموا بوجوب الاعادة الى ذلك المسجد وقال الشيخ لو ردها الى غيره من المساجد اجزأ كما دل عليه الخبر ولعل توقفه عليه السلام في الخبر فانها تسبح اشارة الى قوله عز وجل وان من شيء الا يسبح بحمده وكان المراد بهذا الكلام التنبيه على انكم لا تفعلون انها جماد لا يضر اخراجها بل هي من المسبحين الذاكرين الله عز وجل فلا ينبغي اخراجها واخلاء المسجد عن تسبيحها ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه **المقام الثالث** في المكروهات وهي امور منها ان يجعل لها شرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء كغرف وغرفة لما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي عليه السلام انه رأى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال كأنه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما ورواه في العلل بسنده عن طلحة بن زيد مثله وروى الشيخ المفيد في الارشاد عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قام القائم عليه السلام لم يبق مسجد على وجه الارض له شرف الا هدمها وجعلها جما والشرف ما يجعل في اعلى الجدران تخرج عن الاستواء قال في النهاية الجماء التي لا قرن لها ومنه حديث ابن عباس امرنا ان نبني المدائن شرفا والمساجد جما الشرف التي طولت ابنيتها بالشرف واحدها شرفة والجم التي لا شرف لها وجم جمع اجم شبه الشرف بالقرون **ومنها** اتخاذ المحاريب في المسجد وقيدها جملة من الاصحاب بالداخلة في الحائط فالحكم عندهم كما ذكرناه هذا الحكم

ذكره

ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب بالداخلة رضوان الله عليهم واستدل عليه في المعتبر بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان يكسر المحاريب اذا رآها في المساجد ويقول كأنها مذابح اليهود وهذه الرواية غير صريحة في كراهة المحاريب الداخلة في الحائط بل الظاهر منها الداخلة في المسجد لانها التي تقبل الكسر وذكر الشارح ان المراد بالمحاريب الداخلة في الحائط الداخلة كثيرا ولم اقف على نص يتضمن كراهة المحاريب الداخلة بهذا المعنى مطلقا انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد اقول قد تقدم صحيحة ابي هاشم الجعفري عن ابي محمد عليه السلام الدالة على ان القائم عليه السلام اذا قام امر بهدم المنار والمقاصير التي في المساجد ويمكن حمل خبر طلحة المذكور على هذا ويخص الحكم حينئذ بالمقاصير وهي التي تبنى في المسجد دون المحاريب الداخلة في الحائط وبعضده انه لا ذنب بالكسر قال شيخنا الشهيد الثاني في ... وكذا يكره المحاريب الداخلة في الحائط كثيرا او في المسجد اما الاول فذكره جماعة من الاصحاب رضوان الله عليهم منهم المصنف واما الثاني فهو الظاهر من الرواية الدالة على الكراهة ثم ذكر مضمون رواية طلحة وفيه انه متى كان ظاهر الرواية انما هو المعنى الثاني فالاول لا يحصل له دليل من المستند اذ ليس الا هذه الرواية فكيف قال بالكراهة في كل المعنيين الا ان يكون مجرد المتابعة لما ورد ونقله عن الجماعة المذكورين كما هو ظاهر كلامه وفيه ما لا يخفى قال شيخنا المجلسي قدس سره في البحار وحكم الاصحاب بكراهة المحاريب الداخلة ويحتمل الاول الداخلة في المسجد بان يبنى جدران في قبلة المسجد ويسقف ليدخله الامام وكان خلفاء الجور يفعلون ذلك خوفا من اعاديهم والثاني الداخلة في البناء بان يبنى في اصل حائط المسجد موضع يدخله الامام والكسر الوارد في الخبر بالاول انسب وان احتمل الثاني بهدم الجدار والاكثر اقتصروا على الثاني مع ان الاول اولى بالمنع والشهيد الثاني رحمه الله عمم الحكم بالنسبة اليهما وقيد الدخول في الحائط بكونه كثيرا وبعض المتأخرين قصروا الحكم بالكراهة بالاول ولعله اوجه وان كان الاحوط تركهما انتهى اقول المفهوم من تتبع السير والاخبار وكلام جملة العلماء ولا سيما علمائنا الابرار هو استحباب المحاريب في المساجد واستحباب صلاة الامام فيه لا كراهته وما يشير الى ذلك ما ذكروه في بحث القبلة من التعويل على محاريب المساجد وان محراب المعصوم موجب للعلم بالقبلة دون الظن وقد تقدم في بحث القبلة بالنسبة الى محراب النبي صلى الله عليه وآله كلام شيخنا الشهيد انه روي انه لما اراد نصبه زويت له الارض فجعله بازاء الميزاب ويعضد ذلك ما رواه الشيخ والصدوق عن حفص بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا بأس اذا كنت تتوسع به وما رواه جملة من الاصحاب منهم صاحب بصائر الدرجات وصاحب الخرائج والجرائح بسندهما عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث رؤية ابي بكر لرسول الله صلى الله عليه وآله بعد موته في مسجد قبا في المحراب لما احتج عليه امير المؤمنين بنص الرسول عليه فانكر ابو بكر فقال له اترضى برسول الله صلى الله عليه وآله قال ومن لي به قال فاخذ بيده فمضى به حتى ادخله مسجد قبا فاذا رسول الله صلى الله عليه وآله قاعد في المحراب الحديث وقد تقدم في اخبار استحباب الستر قول الرجل له يا ابن رسول الله حط بينك وبين المحراب وهذا كله انما يترتب على استحباب المحاريب في المساجد لا على كراهتها المؤذنة بمرجوحية

فعلها او جعلها فی المساجد وقد ورد فی حدیث وفاة النبی صلی الله علیه و آله المنقول فی کتاب ارشاد الدیلمی فی خروج النبی صلی الله علیه و آله فی مرضه للصلاة لما علم ان ابا بکر یصلی بالناس ما هذا لفظه فاخذ بید علی بن ابی طالب علیه السلام و الفضل بن العباس فاعتمد علیهما و رجلاه یخطان علی الارض من الضعف فلما خرج الی المسجد وجد ابا بکر قد سبق الی المحراب فاومی الیه بیده فتاخر ابو بکر وقام رسول الله صلی الله علیه و آله الحدیث وهو صریح فی استحباب المحراب کما ذکرنا وقال الله عز وجل فخرج علی قومه من المحراب وقال کلما دخل علیها زکریا المحراب الآیة والاخبار الدالة علی استحباب اشتمال المساجد علی المحاریب اکثر من ان تحصی واشهر من ان تذکر وحج فالواجب فی هذا المقام تحقیق المعنی المراد بالمحراب وانه عبارة عما ذا اقول قال فی القاموس المحراب الغرفة وصدر البیت واکرم مواضعه ومقام الامام من المسجد والموضع ینفرد فیه الملک فیتباعد عن الناس ومحاریب بنی اسرائیل مساجدهم التی کانوا یجلسون فیها وقال فی کتاب مجمع البحرین بعد ذکر المعانی المتقدمة وعن الاصمعی سمی القصر محرابا لان المحراب مقدم المجالس واشرفها وکذا من المسجد وعن ابن الانباری سمی محرابا لانفراد الامام فیه وبعده من القوم یقال دخل الاسد محرابه ای غیله والامام اذا دخل فیه یامن من ان یلحق فهو حائز مکانا کانه ماوی الاسد ویقال محراب المصلی ماخوذ من المحاربة لان المصلی یحارب الشیطان ویحارب نفسه باحضار قلبه انتهی اقول قد ظهر مما ذکرنا ان احد معانی المحراب لغة هو المکان الذی ینفرد فیه الامام عن المامومین ویدخل فیه ولا شک فی ان احد المعنیین المتقدمین الاخیر لما دلت اخبارنا علی ان هذه المقاصیر انما احدثت من خلفاء الجور کما اشار الیه خبر ابی هاشم الجعفری بقوله علیه السلام المحدثة مبتدعة لا سابق ولا حجة وصحیح زرارة الوارده فی صلاة الماموم خلف المقاصیر قال و هذه المقاصیر لم تکن فی زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون ولیس لمن صلی خلفها مقتدیا بصلاة من فیها صلاة تعین حمل المحراب المستحب علی المعنی الآخر وهو الداخل فی الحائط بقی الکلام فی قوله علیه السلام فی خبر طلحة کانها مذابح الیهود قال فی کتاب مجمع البحرین والذبح بالفتح قطع الحلقوم و مذبح الکنیسة کمحراب المسجد والجمع المذابح سمیت بذلک للقرابین وفی النهایة المذبح واحد المذابح وهی المقاصیر وقیل المحاریب وقال ایضا المذابح المحاریب والمقاصیر وبیوت کتب النصاری والواحد کمقعد انتهی فالواجب بمعونة ما ذکرناه من ثبوت استحباب المحاریب بالمعنی المتقدم حمل هذه المحاریب التی رواها علیه السلام فی حدیث طلحة علی المقاصیر والله العالم ومنها ان یتخذ طریقا ولعل المراد بالاستطراق انما لم یستلزم تغیر صورة المسجد وخروجه عن المسجدیة والا حرم کما تقدم ویدل علی اصل الحکم حدیث المناهی المتقدم فی استحباب صلاة التحیة ومنها البیع والشراء وتمکین المجانین والصبیان ورفع الصوت وقید بعضهم الصبیان بالذین لا یوثق بهم فی التحفظ من النجاسات وکانه فهم ان العلة فی النهی عنهم من حیث کونهم مظنة النجاسات ویجوز ان یکون الوجه فی المنع منهم ایضا هو اللعب فی المسجد المنافی لتوقیره واحترامه والذی یدل علی اصل الحکم ما رواه الشیخ فی الموثق عن علی بن اسباط عن بعض رجاله قال قال ابو عبد الله علیه السلام جنبوا مساجدکم البیع والشراء والمجانین والصبیان

والاحکام

والاحکام والضالة والحدود ورفع الصوت وعن عبد الحمید عن ابی ابراهیم علیه السلام قال رسول الله صلی الله علیه و آله جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشراءکم وبیعکم الحدیث وقد تقدم فی المقام الاول فی استحباب جعل المیضاة علی ابواب المساجد خبر ابراهیم الدال علی ذلک ایضا وفیه مما فی الحدیث الاول زیادة السلاح ورفع الاصوات الا بذکر الله تعالی قال شیخنا قدس سره فی البحار فی شرح هذا الخبر لا خلاف فی کراهة تمکین المجانین والصبیان من دخول المساجد وربما یقید الصبی بمن لا یوثق به اما من علم منه ما یقتضی الوثوق به لمحافظته علی التنزه عن النجاسات واداء الصلاة فانه لا یکره تمکینه بل یستحب تمرینه ولا باس به والمشهور بین الاصحاب کراهة رفع الصوت فی المسجد مطلقا وان کان فی القرآن للاخبار المطلقة واستثنی فی هذا الخبر ذکر الله تعالی وکذا نقله ابن الجنید ولعل المراد فی سیاق الاستثناء حسن رفع الصوت بالاذان والتکبیر والخطب والمواعظ فیها وان کان الاحوط عدم رفع الصوت فیما لم یتوقف الانتفاع به علیه ومعه یقتصر علی ما تتادی به الضرورة والمشهور کراهة البیع والشراء فان زاحم المصلین او تضمن تغیر هیئة المسجد فلا یبعد التحریم وبه قطع جماعة واما السلاح فالمراد به تشهیره او عمله والاحوط ترکهما وروی الشیخ عن محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال نهی رسول الله صلی الله علیه و آله عن سل السیف فی المسجد وعن بری النبل فی المسجد وقال انما بنی لغیر ذلک وقال ابن الجنید ولا یشهر فیه السلاح واستحباب التجنب لما ورد فی غیر هذا الخبر والدعائم ولا باس به انتهی ومنها القضاء بین الناس وانفاذ الاحکام واقامة الحدود واستدل علیه بروایة علی بن اسباط المتقدمة والحکم بالکراهة هو المشهور وحکم الشیخ فی ف وابن ادریس بعدم الکراهة واستقربه فی المختلف محتجا بان الحکم طاعة فجاز ایقاعها فی المساجد الموضوعة للطاعات وبان امیر المؤمنین علیه السلام حکم فی مسجد الکوفة وقضی فیه بین الناس ودکة القضاء معروفة فیه الی یومنا هذا واجاب عن الروایة بالطعن فی السند واحتمال ان یکون متعلق النهی انفاذ الاحکام کالحبس علی الحقوق والملازمة فی المساجد قال فی الذکری بعد نقل ذلک وهو حسن وخص الراوندی الحکم المنهی عنه بما کان فیه جدل وخصومة وربما قیل بتخصیص ذلک بدوام الحکم فیها واما اذا اتفق فی بعض الاحیان فلا وتخصیص الکراهة بما یکون الجلوس لاجل ذلک بخلاف ما لو کان الجلوس للعبادة فاتفق صدور الدعوی والظاهر من حسن دکة القضاء بالجمع بین هذین الوجهین الاخیرین اذ الظاهر من دکة القضاء والمشهور فی جملة من الاخبار الدالة علی تحاکم الناس الیه علیه السلام فی المسجد وقوع ذلک غالبا بل لم یذکر موضع آخر فی جلوسه للحکومة بین الناس واحتمل بعض مشایخنا تخصیص المنع باوقات الصلاة فانها توجب شغل خاطر المصلین او بغیر المعصوم علیه السلام فانه یحتمل منهم الخطاء ولا باس به واما کراهة اقامة الحدود کما تضمنه الخبر المشار الیه فلعله لاحتمال تلویث المسجد بخروج الحدث کما ذکره ومنها تعریف الضالة وطلبها فی المسجد کما ذکره الاصحاب رضی الله عنهم وفی خبر علی بن اسباط المتقدم یحتمل الامرین بل یشملهما ویدل علی خصوص الثانی ما رواه فی الفقیه مرسلا ان النبی صلی الله علیه و آله سمع رجلا

شعري

ينشد ضالة في المسجد فقولوا له لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت وروى في العلل في الصحيح عن الا
رفعه ان رجلا جاء الى المسجد ينشد ضالة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قولوا له لا رد الله عليك فانها لغير هذا
بنيت قال ورفع الصوت في المساجد مكروه وان رسول الله صلى الله عليه وآله مر برجل يبري مشاقص له في المسجد فنهاه
وقال انها لغير هذا بنيت وروى في به في حديث المناهي المذكور في اخر الكتاب عن شعيب بن واقد عن الحسين
بن زيد عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان ينشد الشعر او ينشد الضالة في المسجد ولا ينافي ذلك
ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الشعر يصلح ان ينشد في المسجد فقال لا بأس
وسألته عن الضالة ايصلح ان تنشد في المسجد قال لا بأس ورواه علي بن جعفر في كتابه والحميري في كتاب
قرب الاسناد بسنده عنه فانه دال على الجواز وان كان على كراهة وروى في كتاب دعائم الاسلام
عن علي عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان تقام الحدود في المساجد وان يرفع فيها الاصوات وان تنشد فيها الضالة
او يسل فيها السيف ويرمى فيها بالنبل او يباع فيها او يشترى او يعلق في القبلة منها سلاح او يبرى فيها نبل ولم
اقف في الاخبار على خبر صريح في تعريف الضالة كراهة او تحريما بعينه كراهة الا على اطلاق خبر علي بن اسباط
المتقدم ولعله كاف في ذلك ومنها انشاد الشعر لما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن
ابراهيم وكان من الجعفري عن علي بن الحسين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا
له فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن وقد تقدم في حديث المناهي عنه عليه السلام انه نهى ان ينشد الشعر و
قد تقدم في رواية علي بن جعفر نفي البأس من ذلك وهو غير مناف للكراهة الا انه قد صرح جمع من
الاصحاب باستثناء بعض الاشعار قال في الذكرى بعد ايراد خبر علي بن جعفر وليس ببعيد حمل اباحة
انشاد الشعر على ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله او سنة نبيه صلى الله عليه وآله
وشبهه لانه من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وآله كان ينشد بين يديه الابيات من الشعر في المسجد ولم ينكر والحق
به المحقق الشيخ علي رحمه الله مدح النبي صلى الله عليه وآله ومراثي الحسين عليه السلام وقال لي ث ولا بأس بذلك كله لصحيحة علي بن يقطين انه
سأل ابا الحسن عليه السلام عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا بأس به فلا بأس به وقال في الذكرى ولا
بأس بذلك كله لصحيحة علي بن يقطين في الجار بعد نقل ما ذكره الشهيد والشيخ علي اقول ما ذكراه لا يخلو من قوة
ويؤيده استشهاد امير المؤمنين عليه السلام بالاشعار في الخطب وكانت غالبا في المسجد وما نقل من انشاد
المداحين كحسان وغيره اشعارهم عندهم عليهم السلام ولان مدحهم عبادة عظيمة والمسجد محلها فيخص المنع بالشعر
الباطل لما روي في الصحيح ثم نقل صحيحة علي بن يقطين المذكورة اولا ويؤيده ما ذكروه نور الله ضريحه
ما قدمناه واعلى مقاعدهم ما رواه ق في كتاب اكمال الدين واتمام النعمة قال حدثنا ابي قال حدثنا
سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم بفناء الكعبة يوم افتتح مكة اذ اقبل اليه وفد فسلموا عليه فقال
رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وآله من القوم قالوا وفد بكر بن وائل فقال هل عندكم علم من خبر قيس بن ساعدة الايادي قالوا بلى
يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال فما فعل قالوا مات ثم ساق الحديث الى ان قال ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله رحم الله قسا يحشر
يوم القيمة امة واحدة ثم قال هل فيكم من يحسن من شعره شيئا فقال بعضهم سمعته يقول في الاولين الذاهبين
من القرون لنا بصائر لما رأيت مواردا للموت ليس لها مصادر ورأيت قومي نحوها يمضي الاصاغر والاكابر
لا يرجع الماضي الي ولا من الباقين غابر ايقنت اني لا محالة حيث صار القوم صائر الحديث فانظر الى صراحة
هذا الخبر مع صحة سنده في جواز الانشاد في المسجد الحرام الذي هو اشرف البقاع بين يديه وطلبه له لذلك وبذلك
يظهر لك قوة ما ذكره اولئك الفضلاء رضوان الله عليهم ومنها البصاق والتنخم لما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم
عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال ان عليا عليه السلام قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته وعن اسمعيل بن مسلم الشعيري عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام
قال من وقر تنخامته المسجد لقي الله يوم القيمة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه وروى السيد الرضي في كتاب المجازات
النبوية قال قال عليه السلام ان المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار اذا انقبضت واجتمعت قال
في النهاية لينزوي اي ينضم وينقبض وقيل اراد اهل المسجد وهم الملائكة انتهى وروى في كتاب دعائم الاسلام
عن علي عليه السلام قال من وقر المسجد من نخامته لقي الله عز وجل يوم القيمة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه وان المسجد ليلتوي
عند النخامة كما يلتوي احدكم بالخيزران اذا وقع به وروى في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن طلحة بن زيد
عن الصادق عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من رد ريقه تعظيما لحق المسجد جعل الله ريقه صحة في بدنه
وعوفي من بلوى في جسده وروى في كتاب المحاسن عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه قال قال
من رد ريقه تعظيما لحق المسجد جعل الله ذلك قوة في بدنه وكتب له بها حسنة وحط عنه بها سيئة وقال
لا تمر بداء في جوفه الا ابرأته وروى في ثواب الاعمال عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من تنخع في مسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء الا ابرأته وبازاء هذه الاخبار جملة من الاخبار الدالة
على الجواز مثل ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال قلت له الرجل يكون في المسجد
في الصلاة فيريد ان يبصق فقال عن يساره وان كان في غير صلاة فلا يبزق حذاء القبلة ويبزق عن يمينه
وشماله وعن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه قال لا يبزقن احدكم في الصلاة قبل وجهه ولا عن
يمينه وليبزق عن يساره وتحت قدمه اليسرى وروى في به مرسلا قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن البزاق في
القبلة قال ورأى عليه السلام نخامة في المسجد فمشى اليها بعرجون من عراجين ابن طاب فحكها ثم رجع القهقرى
فبنى على صلوته وقال الصادق عليه السلام وهذا يفتح من الصلاة ابوابا كثيرة وروى الشيخ عن عبيد بن زرارة
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابو جعفر عليه السلام في المسجد فيبصق امامه وعن يمينه وعن شماله
وخلفه على الحصا ولا يغطيه وعن محمد بن علي بن مهزيار قال رأيت ابا جعفر الثاني تفل في المسجد الحرام فيما بين

الركن اليماني والحجر الاسود ولم يدفنه ومورد هذه الاخبار الاخيرة البصاق خاصة ورعا صار بعض الاصحاب
الى عدم كراهته لهذه الاخبار وضعف ما دل على الكراهة ترجيحا لهذه الاخبار وخص الكراهة بالتنخم لسلامة اخبار
النهي عن المعارض قال في الذخيرة بعد نقل جملة من هذه الاخبار ولا يخفى ان ما دل على كراهة التنخم سالم عن
المعارض واما البصاق فمعارضه الروايات المذكورة مع كونه اكثر واقوى منه فالحكم بكراهته محل تامل اقول
لا يخفى انه لا منافاة بين ما دل على الجواز وبين ما دل على الكراهة لان المرجع الى انه جائز على كراهة ومجرد كثرة اخبار
الدالة على الجواز زيادة على ما قابلها لا يستلزم المنع من تقييدها بما دل على الكراهة وان قل كما هو القاعدة
الجارية في غير مقام اذ متى صحت الاخبار في الباب فالعمل بها كملا بحسب الامكان اولى من طرح بعضها نعم يفهم
من ذلك ان البصاق اخف كراهة من التنخم على ان ما دل من هذه الاخبار على فعل الائمة عليهم السلام يمكن استثناؤه
وعدم تطرق الكراهة اليه واختصاص هذا الحكم بهم صلوات الله عليهم لتشرف المسجد ببصاقهم فلا كراهة في
حقهم او على بيان الجواز ومنها قتل القمل ذكره الاصحاب من قال في الذكرى بعد ان عد في المكروهات
ترك قصع القمل ذكره الجماعة رحمهم الله وهو مؤذن بعدم الوقوف منه على نص وقال في ذلك واما كراهة قتل
القمل واستحباب ستره بالتراب فلم اقف فيه على نص واسنده في الذكرى الى الجماعة ولا باس به لان فيه
استقذارا تكرهه النفس فينبغي تركه وتغطيته بالتراب مع فعله اقول قد روى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم
قال كان ابو جعفر عليه السلام اذا وجد قملة في المسجد دفنها في الحصى وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا وجدت قملة وانت تصلي فادفنها في الحصى ويمكن الاستدلال بها للاصحاب على كراهة قتل القمل حيث انه
بعد رويته لها لم يقتلها ولم يامر بقتلها بل دفنها في الحصى وامر بدفنها ففيه اشعار بما ذكروه فلا دليل
ان يحمل الحكم هكذا ويكره قتل القمل بل ينبغي ان يدفن بالتراب بما دل عليه الخبر والاصحاب جعلوا الدفن
بالتراب بعد القتل ومنها النوم على المشهور في كلام المتقدمين واستدل عليه في المعتبر بما رواه
الشيخ عن ابي اسامة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
قال سكر النوم وادعى ضعفا جملة من المتاخرين منهم السيد السند في المدارك بان في طريقها ضعيفا ان السند فان
الدلالة قال والاجود قصر الكراهة على النوم في المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله للاصل ولما رواه الشيخ في
الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في النوم في المساجد فقال لا باس الا في المسجدين
مسجد النبي صلى الله عليه وآله والمسجد الحرام قال وكان ياخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيحدث في
المسجد الحرام فربما نام ونمت فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد
رسول الله فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس انتهى وظاهره كما ترى عدم وجود دليل للقول المشهور
بل الدليل على خلافه واضح الظهور لقوله عليه السلام في هذا الخبر لما سال عن النوم في المساجد لا باس ومن ثم
قال في الذكرى بعد ذكر الحكم المذكور قاله الجماعة ثم ذكر حسنة زرارة المذكورة ايذانا بالطعن في القول
المذكور

المذكور اقول لا يخفى على من راجع الاخبار الواردة في هذا المقام انها لا تخلو من الاشكال الظاهر لذوي الافهام لا
بالنسبة الى اصل الحكم المذكور فانا لم نقف فيه على دليل غير ما ذكره المتاخرون بل في موضعين مما تضمنته الحسنة المذكورة
احدهما ما تضمنته من كراهة النوم في المسجدين فان فيه انه قد روى ثقة الاسلام في الكافي عن معوية بن وهب
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله قال نعم فاين ينام الناس ونقل
شيخنا المجلسي رحمه الله في كتاب البحار عن كتاب محمد بن المثنى انه روى عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح المحاربي
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فقال نعم وروى عبد الله بن جعفر
الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن النوم في المسجد الحرام فقال هل بد للناس من ان يناموا في المسجد الحرام لا باس به قلت الريح يخرج من الانسان
قال لا باس وعن السندي بن محمد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام ان المساكين كانوا يبيتون
في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث وعن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال
سالته عن النوم في المسجد الحرام قال لا باس وسالته عن النوم في مسجد الرسول قال لا يصلح وهذه الاخبار
كلها كما ترى دالة على الجواز وظاهرها عدم الكراهة الا الخبر الاخير ربما اشعرت بكون ذلك ضرورة ولا سيما مبيت
المساكين في مسجد الرسول ولعل ذلك قبل بناء الصفة لهم وثانيهما ما تضمنته من قوله عليه السلام انما يكره ان ينام في
المسجد الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله واما هذا الموضع فليس به باس فانه يؤذن بجواز النوم في
هذه الزيادة التي زيدت في المسجد الحرام على ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله مع ان جملة من الاخبار
قد دلت على ان هذه الزيادة لم تبلغ بعد مسجد ابراهيم واسماعيل ومنها رواية جميل بن دراج قال قال له
الطيار وانا حاضر هذا الذي زيد هو من المسجد قال نعم انهم لم يبلغوا بعد مسجد ابراهيم واسمعيل
وروى في الكافي عن الحسين بن النعمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عما زادوا في المسجد الحرام فقال
ان ابراهيم واسماعيل حدا المسجد ما بين الصفا والمروة قال وفي اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال خط
ابراهيم بمكة ما بين الحزورة الى المسعى فذلك الذي خط ابراهيم يعني المسجد وروى في الكافي عن الحسين بن
نعيم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عما زادوا في المسجد من الصلوة فيه فقال ان ابراهيم واسماعيل
حدا المسجد الحرام ما بين الصفا والمروة فكان الناس يحجون من المسجد الى الصفا وهذه الاخبار كما ترى
ظاهرة في كون الزيادة التي وقع النوم فيها من المسجد المسجد القديم فتخصيصه عليه السلام حكم المسجدية بما كان
على عهد رسول الله دون المسجد القديم مشكل الا ان يقال بزوال الحكم المسجدية عن ذلك المسجد
القديم وتخصيص ذلك بما كان في زمانه عليه السلام وهذا مشكل لدلالة الاخبار المذكورة ولا سيما رواية
جميل على بقاء المسجدية في الموضع الذي خطه ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وبالجملة فاني لا يحضرني الان
الجواب عن هذا الاشكال ولم اقف على من تعرض اليه من اصحابنا في هذا المجال ومنها دخول من في فيه رائحة

يؤذيه من ثوم او بصل او نحوهما ويتاكد الكراهة في الثوم حتى روي اعادة الصلوة باكله والذي يدل على اصل الحكم جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن ابائه عن علي ع قال من اكل شيئا من المؤذيات بريحها فلا يقربن المسجد ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح والحسن عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن اكل الثوم فقال انما نهى رسول الله لريحه فقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدنا فاما من اكله ولم يأت المسجد فلا باس وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن اكل الثوم والبصل والكراث فقال لا باس باكله نيا وفي القدور ولا باس ان يتداوى بالثوم ولكن اذا اكل احدكم فلا يخرج الى المسجد وعن الحسن الزيات قال لما قضيت نسكي مررت بالمدينة فسألت عن ابي جعفر ع فقالوا هو بينبع فاتيت ينبع فقال لي يا حسن اتيت الى ههنا فقلت نعم جعلت فداك كرهت ان اخرج ولا اراك فقال اني اكلت من هذه البقلة يعني الثوم فاردت ان اتنحى عن مسجد رسول الله ص وروى احمد بن محمد بن خالد البرقي في المحاسن عن الوشاء عن ابن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الكراث فقال لا باس باكله مطبوخا وغير مطبوخ ولكن ان اكل منه شيئا له اذى فلا يخرج الى المسجد كراهية اذاه على من يجالس ورواه ق في العلل الا انه قال من اكل البصل والكراث وروى في كتاب العلل عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اكل هذه البقلة فلا يقرب مسجدنا ولم نقل انه حرام وروى الشيخ في الاستبصار بسند صحيح عن زرارة قال حدثني من اصدق من اصحابنا قال سألت احدهما عن الثوم فقال اعد كل صلوة صليتها ما دمت تاكله ثم قال فالوجه في هذا الخبر ان نحمله على ضرب من التغليظ في كراهية دون الحظر الذي يكون من اكل ذلك يقتضي استحقاق الذم والعقاب بدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل هذه الاشياء لا يوجب اعادة الصلوة انتهى ومنها عمل الصنائع لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل في المسجد قال وانما بني لغير ذلك قالوا ويستفاد من هذا التعليل كراهة عمل جميع الصناعات اولا اتفق هذا الحكم على دليل ظاهر ولهذا نسبه في الذكرى الى الاصحاب مؤذنا بعدم الدليل عليه فقال في عد المكروهات وترك عمل الصنائع مطلقا قاله الاصحاب وعليه شهد حديث بري النبل انتهى وانت خبير بانه قد مر هذا التعليل في غير خبر مما تقدم ولا ريب في اشعاره بذلك التعليل كاف في اثبات الحكم المذكور ومنها سل السيف وتعليق السلاح ذكرهما جملة من الاصحاب بل منهم الشهيد في ن وفي الذكرى خص الكراهة بتعليق السلاح في المسجد الاكبر اقول والذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على النهي عن سل السيف في المسجد وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألت ايعلق الرجل السلاح في المسجد فقال نعم واما في المسجد الاكبر فلا فان جدي نهى رجلا يبري مشقصا في المسجد وروى في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن السيف هل يصلح ان يعلق في المسجد قال اما في القبلة فلا واما في جانبه

في جانبه فلا باس ورواه علي بن جعفر في كتابه مثله وفي حديث المناهي المذكور في اخر كتاب الفقيه نهى رسول الله ان يسل السيف في المسجد ورواه في العلل مثله اقول المستفاد من هذه الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض هو كراهة سل السيف في المسجد وتعليق السيف في القبلة خاصة واما في سائر جوانبه فلا باس واما تعليق السلاح الذي هو اعم من السيف والقوس والعصا ونحوها مما يتخذ سلاحا فجائز في المساجد الا المسجد الاكبر وفاقا للذكرى وخلافا للبيان وظاهر التعليل في صحيحة الحلبي ان النهي عن بري المشقص انما كان لكونه سلاحا لا لكونه صنعة كما تقدم في خبر محمد بن مسلم وكل من الخبرين المذكورين محمول على ظاهره وهل المراد بالمسجد الاكبر المسجد الحرام او جامع البلد كل محتمل ومنها كشف العورة مع عدم المطلع والاحرام والرمي بالحصى ورطانة الاعاجم اما الاول فلما رواه في يب عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع ان النبي ص قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة وهذا الخبر يدل على كراهة كشف هذه الاشياء المذكورة في المسجد وهي ليست من العورة على الاشهر الاظهر كما تقدم تحقيقه ولكنه جعلها في حكم العورة تاكيدا للكراهة ويحتمل ان المراد بالعورة انما هو ما يستحي بستره لا ما يجب واما الثاني فلما رواه الشيخ عن السكوني عنه ع عن ابائه ان النبي ص ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا ع وتاتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف ويستفاد من هذا الخبر كراهة الحذف في غير المسجد ايضا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر ع في جملة حديث قال ان حل الازرار في الصلوة والحذف بالحصى ومضغ الكندر في المجالس وعلى ظهر الطريق من عمل قوم لوط ونقل في الروض عن الشيخ القول بالتحريم هنا وقال في الروض المراد بالحذف هنا رمي الحصاة بالكف كيفما اتفق وان لم يكن على الوجه المذكور في رمي حصاة الجمار وقال في الصحاح الحذف بالحصى الرمي بالاصابع انتهى واعترضه في الذخيرة بان كلام اهل اللغة يخالف ذلك ثم نقل جملة من عباراتهم الدالة على نوع مخصوص كما سياتي انشاء الله في كتاب الحج اقول ظاهر عبارة شيخنا الشهيد الثاني المشار اليه لا يمنع ولا يخالف في كون الحذف عبارة عن هذا المعنى الذي نقله عن اهل اللغة وانما غرضه بيان ان هذه الخصوصية لا يترتب عليها معنى في هذا المقام نا لقول بالتعميم اظهر لان الظاهر ان النهي عنه من حيث كونه عبثا ولعبا منافيا للوقار والسكينة المطلوب بين من المؤمن وح فلا يرد عليه ما اورد واما الثالث فلما رواه الشيخ ايضا عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال نهى رسول الله ص عن رطانة الاعاجم في المساجد ورواه ق في فقيه عن سماعة بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع مثله قال في الوافي الرطانة بفتح الراء وكسرها والتراطن كلام لا يفهمه الجمهور وانما مواضعه بين اثنين او جماعة والعرب تخص بها غالبا كلام العجم اقول لا يخفى ان ما ذكره من المعنى للرواية معنى غريب لم يذكره احد ممن اعلم وكانه انما تكلفه فرارا عما نقله اجماعا عن العرب

والمنقول في كلام اهل اللغة انما هو ما نقله عن العرب قال في القاموس الرطانة وتكسر الكلام بالاعجمية ورطن
له وراطنه كلمه بها وتراطنوا تكلموا بها انتهى ومع نفي الخبر المذكور ما يشير الى كراهة الدعاء بالاعجمية لان
المساجد مواضع الدعوات وطلب الحاجات فاذا كان الكلام فيها بالاعجمية مكروها تعين الكلام فيها بما في
به من الدعوات بالعربية والله العالم **المقام الرابع** في بقية الاحكام المتعلقة بالمساجد وفيه مسائل
الاولى المفهوم من كلام الاصحاب انه لا بد في ثبوت المسجدية وترتب احكامها من صيغة الوقف الشرعي
يحصل بها الانتقال عن ملك المالك ونحوه ويختص بالجهة الموقوف عليها ولم ار من تعرض لبسط الكلام
في هذا المقام الا شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال الخامس عشر انما يصير البقعة مسجدا بالوقف اما بصيغة
وقفت وشبهها واما بقوله جعلته مسجدا ويأذن بالصلاة فيه فاذا صلى فيه واحد تم الوقف ولو قبضه
الحاكم او اذن في قبضه فالاقرب انه كذلك لان له الولاية العامة ولو صلى فيه الواقف فالاقرب
الاكتفاء بعد العقد ولو بناه بنية المسجد لم يصر مسجدا نعم لو اذن للناس في الصلاة فيه بنية المسجدية ثم صلوا
امكن صيرورته مسجدا لان معظم المساجد في الاسلام على هذه الصورة وقال الشيخ في ط اذا بنى
مسجدا خارج داره في ملكه فان نوى به ان يكون مسجدا يصلي فيه كل من اراد زال ملكه عنه وان لم
ينو ذلك فملكه باق عليه سواء صلى فيه او لم يصل وظاهره الاكتفاء بالنية واولى منه اذا صلى فيه
وليس في كلامه دلالة على التلفظ ولعله الاقرب وقال ابن ادريس ان وقفه ونوى القربة وصلى فيه
الناس ودخلوه زال ملكه عنه انتهى كلام شيخنا المذكور ولا يخفى على من راجع الاخبار الواردة في
هذا المقام عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اناء الليل واطراف النهار ان ما ذكره الشيخ في ط هو
الاقرب الى ما دلت عليه والانسب بما ذهبت اليه وما ذكره غيره من اشتراط صيغة الوقف فلم اقف
على خبر يشير اليه فضلا عن الدلالة عليه بل هي بالدلالة على خلافه اشبه فمن ذلك ما تقدم في صدر
البحث من حسنة ابي عبيدة الدالة على جمعه الاحجار في الطريق بين المدينة ومكة ليبني مسجدا ومنها
يظهر ان ما ذكره شيخنا المشار اليه من قوله ولو بناه بنية المسجد لم يصر مسجدا اه فان الامامين ع
في هذين الخبرين قد اقرا ابا عبيدة على حصول الثواب المذكور له بمجرد وضع هذه الاحجار لذلك
وجعلها على هيئة المسجد والتحجير بها وقصده المسجدية ومنها ما رواه البرقي في كتاب المحاسن عن
هاشم الحلال قال دخلت انا وابو الصباح الكناني الحديث وقد تقدم ايضا في صدر البحث ومنها صحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة ثمة ايضا في بناء مسجد الرسول ص حيث لم يتعرض لحكاية الوقف في اصل
المسجد ولا في هذه الزيادات في كل مرة ولو كان ذلك شرطا في المسجدية لكان اولى بالحكاية والنقل
من تلك الامور المنقولة لما يترتب عليها من الاحكام بزعم اولئك الاعلام وقد ورد في بعض الاخبار
التي لا يحضرني الان موضعها انه ع بعد وروده المدينة اشترى تلك الارض او اعطاه اباها بعض
المسلمين

المسلمين فخط فيها بيوته وموضع مسجده وتقييد اطلاق هذه الاخبار بصيغة الوقف بمعنى انه لا يكون مسجدا حتى
يقول وقفت ونحوه يحتاج الى دليل وليس فليس بل هو ابعد بعيد من ظواهر تلك الاخبار ويشير الى
ما ذكرنا قوله ع في غير خبر من الاخبار المتقدمة فانها العين هذا ينبت ولم يقل وقفت وكانهم تمسكوا بان
الاصل بقاء الملك ما لم يحصل ناقل شرعي كالبيع والصدقة والوقف ونحوها ولم يثبت ان مجرد النية مع
تصرف المسلمين موجب للخروج عن الملك وهو اجتهاد في مقابلة النصوص واي مانع يمنع منه بعد دلالة
الاخبار عليه كما عرفت سيما مع تصريحهم بانتقال الملك في الهدايا والعطايا بالتصرف في العين وكذا
في بيع المعاطاة مع عدم ادخالهم له في البيوع الناقلة ومما يعضد ما قدمناه من الاخبار الواضحة فيما
ادعيناه الاخبار المتقدمة قريبا في حكم كراهة النوم في المساجد الدالة على تحديد ابراهيم واسماعيل ع
خطها للمسجد الحرام فانها ظاهرة بمجرد خطهما وتحجيرهما على هذا الموضع بقصد جعله مسجدا صار مسجدا ولو كان
الوقف شرطا في ذلك لكان اولى بالتنبيه والذكر لتوقف حصول المسجدية عليه وانتفائها بدونه كما
يدعونه وبالجملة فالامر في هذا الباب اوسع مما ذكروه رض وظاهر شيخنا الشهيد الترجيح لما ذكره الشيخ ره
من غير جزم به ولو تامل ما ذكرناه من هذه الاخبار لم يتخالجه وصمة الشك في ذلك والانكار والله
العالم **المسئلة الثانية** قد ورد في جملة من الاخبار استحباب اتخاذ الانسان مسجدا في بيته ليصلي فيه وصرح
بانه يجوز له تغييره وتبديله وانه ليس الحكم فيه كالمساجد العامة والظاهر ان الوجه فيه انه ليس الا
عبارة عن قطع جزء من البيت وافراده للصلاة والخلوة فيه عن اهل البيت للتوجه والاقبال على
العبادة واطلاق المسجد عليه تجوز والذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك ما رواه في في عن
حريز عن ابي عبد الله ع قال اتخذ مسجدا في بيتك الحديث وروى الصدوق في الخصال والفقيه
في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن مسجد يكون في الدار فيبدو لاهله
ان يتوسعوا بطائفة منه او يحولوه عن مكانه فقال لا باس بذلك الحديث وروى في في عن ابي
الجارود قال سالت ابا جعفر ع عن المسجد يكون في البيت فيريد اهل البيت ان يتوسعوا بطائفة منه
او يحولوه الى غير مكانه قال لا باس بذلك الحديث وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله ع عن المسجد يكون في الدار وفي البيت فيبدو لاهله ان يتوسعوا بطائفة منه
او يحولوه الى غير مكانه قال لا باس بهذا كله الحديث وروى عبد الله بن جعفر الحميري في
كتاب قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال كان علي
قد اتخذ مسجدا في داره ليس بالكبير ولا بالصغير وكان اذا اراد ان يصلي في اخر الليل اخذ معه
صبيا لا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي وروى في المحاسن عن ابن بكير عن عبد الله
بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال كان علي بن الحسين ع قد جعل بيتا مسجدا في داره ليس بالصغير ولا

بالكبير لصلوته وكان اذا كان الليل ذهب معه بصبي لا يبيت معه فيصلي فيه قال بعض مشايخنا رض يدل
على استحباب ان لا يكون في البيت وحده في الليل واذا كان في الصلوة كما دل عليه غيره بل يكون معه احد و
لو كان صبيا والطفل متيقن اذا كان مصليا لبعده عن الريا وعدم منافاته لكمال الخشوع والاقبال على العبادة
لعدم الاحتشام منه ويؤيده قوله في رواية الطبرسي اخذ صبيا لا يحتشم منه قوله ع لا يبيت معه اي لم يكن في
سائر الليل معه لانه ع كان مع ازواجه وسراياه ولم يكن يناسبه كونه نائما معهن انتهى وروى ابن ادريس
في السرائر نقلا عن جامع البزنطي عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن رجل كان له مسجد في بعض
بيوته او داره هل يصلح ان يجعله كنيفا قال لا باس ورواه في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده
عن علي بن جعفر مثله وروى في قرب الاسناد عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد ع وسئل عن
الدار والبيت يكون فيهما مسجد فيبدو لاصحابه ان يتوسعوا بطائفة منه ويبنوا مكانه ويهدموا البنية
قال لا باس بذلك قال شيخنا الشهيد في الذكرى لو اتخذ في داره مسجدا له ولعياله ولم يتلفظ بالوقف
ولا نواه جاز له تغييره وتوسيعه وتضييقه لما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر ع ثم ذكر الرواية المتقدمة
قال في البحار بعد نقل ذلك وقال الوالد قدس سره يمكن تخصيص العمومات بتلك الاخبار الصحيحة لكن
الاحوط عدم التغيير مع الصيغة انتهى وقال العلامة في كره من كان له في داره مسجد قد جعله للصلوة
جاز له تغييره وتبديله وتضييقه وتوسيعه حسبما يكون اصلح له لانه لم يجعله عاما وانما قصد اختصاصه
بنفسه واهله ولرواية ابي الجارود وهل يلحقه احكام المساجد من تحريم ادخال النجاسة اليه ومنع الجنب من
استيطانه وغير ذلك الاقرب المنع لنقص المعنى فيه انتهى قال في البحار بعد نقله وكلامه يشعر بالتردد
مع الوقف كذلك انتهى كما احتمله الوالد انتهى اقول قد عرفت في المسئلة السابقة انه لا دليل على اعتبار
صيغة الوقف في المساجد العامة بل الادلة ظاهرة في العدم وانما هذا امر ذهبوا اليه بالتقريب
المتقدم ذكره ثمه وهذه الاخبار الواردة في هذا المقام ليس فيها ازيد من الدلالة على اتخاذ موضع
من داره للخلوة في الصلوة فيه وبذلك اطلق عليه لفظ المسجد والناس ظنوا من اطلاقهم ع لفظ
المسجد عليه يوما انسحاب احكام المساجد العامة اليه فلكثرة السؤال عن تغييره وتبديله
وجعله حشا ونحو ذلك فاجابوا بنفي الباس ايذانا بانه ليس بمسجد حقيقة ولا يترتب عليه شيء
من احكام المسجدية بالكلية وانما هو موضع اتخذ لذلك لقصد الفراغ والخلوة والتوجه والاقبال
على العبادة ومتى اراد صاحبه تغييره غيره كما يريد ولا وجه لما ذكروا من الوقف هنا بالكلية ولو سلمنا
اشتراطه في المساجد العامة لما عرفت من الغرض والسبب فيه ولكنهم رض من دقيق انظارهم يتكلفون
اشياء لا ضرورة لها ولا دليل عليها كما عرفت من تكلفهم اشتراط الوقفية في المساجد العامة وبالجملة
فانه ليس الفرق بين هذا المكان المسمى مسجدا وبين المساجد العامة الا باعتبار قصد تسبيلها للعامة الناس
لاجل

لاجل العبادة وتسبيلها لهم وقصد القربة في ذلك بخلاف هذه فانه لا يعتبر فيها ان مما ذكرناه والله العالم
الثالثة المشهور في كلام الاصحاب ان من سبق الى مكان من المسجد فهو احق واولى به ما دام باقيا
فيه فلو فارقه ولو لحاجة كتجديد طهارة وازالة نجاسة بطل حقه وان كان ناويا للعود الا ان
يكون رحله مثل شيء من امتعته ولو سبحة ونحوها باقيا فيه وقيد الشهيد ره مع ذلك بنية العود وهو
جيد فلو فارقه لا بنيته سقط وان كان رحله باقيا واحتمل الشهيد الثاني قدس سره بقاء الحق حينئذ
لاطلاق النص والفتوى ثم تردد على تقدير سقوط حقه في جواز رفع الرحل وعدمه وعلى تقدير الجواز
في الضمان وعدمه ثم قال وعلى تقدير بقاء الحق لبقائه او بقاء رحله فان ازعجه مزعج فلا شبهة في اثمه
وهل يصير اولى بعد ذلك يحتمله لسقوط حق الاول بالمفارقة وعدمه للنهي فلا يترتب عليه حق ويتفرع
على ذلك صحة صلوة الثاني وعدمها واشترط الشهيد في الذكرى في بقاء حقه مع بقاء الرحل ان لا
يطول المكث وفي كره استقرب بقاء الحق مع المفارقة لعذر كاجابة داع وتجديد وضوء وقضاء حاجة
وان لم يكن له رحل قالوا ولو استبق اثنان دفعة الى مكان واحد ولم يمكن الجمع بينهما اقرع ومنهم من توقف
في ذلك وقال الشهيد الثاني لا فرق في ذلك كله بين المعتاد لبقعة معينة وغيره وان كان اعتياده
لدرس وامامة ولا بين المفارق في اثناء الصلوة وغيره للعموم واستقرب في س بقاء اولوية المفارق
في اثنائها اضطرارا الا ان يجد مكانا مساويا للاول او اولى منه محتجا بانها صلوة واحدة فلا يمنع
من اتمامها هذا بعض ما ذكره الاصحاب رض في هذا الباب واما الاخبار المتعلقة بذلك فالذي
وقفت عليه منها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع
قال قلت له يكون بمكة او بالمدينة او الحيرة او المواضع التي يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ
فيجيء اخر فيصير مكانه قال من سبق الى موضع فهو احق به يومه وليلته وعن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع
قال قال امير المؤمنين ع سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو احق به الى الليل وكان لا ياخذ
على بيوت السوق كراء وروى بعض اصحابنا عن النبي ص اذا قام احدكم من مجلسه في المسجد
فهو احق به الى الليل فظاهر الخبر الاول بقاء حقه في ذلك المكان مدة يوم وليلة واحتمل بعض
الاصحاب كون الواو هنا بمعنى او كما هو شائع الاستعمال اليه فيصير المعنى انه احق ببقية يومه ان
كانت المفارقة فيه وبقية ليلة ان كانت المفارقة في الليل ويؤيده الخبر الثاني والثالث
وكيف كان فظاهر الاخبار الثلاثة بقاء حقه في المدة المذكورة مطلقا سواء كان له رحل ام لا نوى
المفارقة ام لا وفيه رد على القول المشهور من حكمهم بزوال حقه بالمفارقة وان كان ناويا للعود
الا ان يكون له رحل والظاهر تقييد الاخبار المذكورة بعدم نية المفارقة والا فلو نوى المفارقة
ولم يضع رحلا يعلم به ارادة الرجوع ففي منع الغير عنه اشكال واللازم تعطيل المكان من المنتفعين بغيره

امر موجب لذلك وهو بعيد ويشير الى ذلك السؤال في الخبر الاول وكون الخروج للوضوء ونحوه وقطع المحقق بعدم
بطلان حقه لو كان قيامه لضرورة كتجديد طهارة او ازالة نجاسة وضرورة الى التخلي وان لم يكن رحله باقيا وهو
قوي موافق لظاهر الاخبار المذكورة بقي الاشكال فيما هو الان متداول بين الناس من وضع ثوب او سجادة او سبحة في
المسجد او الروضة الشريفة ثم يمضي لحاجاته ويأتي وقت الحاجة اليه والظاهر التفصيل في ذلك بانه ان كان قد جلس في المكان
وتصرف فيه بالجلوس والصلاة ونحوهما فان حقه باق الى المدة المعلومة بالتفصيل المتقدم وان كان لم يجلس
وانما وضع هذه العلامة لقصد الحجر عن تصرف الغير فوجهان احدهما الاول والثاني العدم ومنشاء ذلك من الشك
في لفظ السبق في الاخبار المتقدمة وان الاقرب الاظهر هو السبق بمعنى الجلوس والتصرف على الوجه المتقدم
وانما يقوم ويخرج منه لاجل الاعذار والاغراض المتقدمة وربما احتمل ذلك لمجرد العلامة بوضع ثوب ونحوه
وكيف كان فمع وضع الرجل فان كان قد جلس وتصرف لو اتفق ذلك في المسجد واقيمت الصلاة ولم يحضر
فالظاهر جواز التصرف في محله عملا بالاخبار الدالة على النهي عن الخلل والفرج في الصفوف واستحباب المسارعة
الى سدها فيقيد بها اطلاق هذه الاخبار لكونها اوضح دلالة واصرح مقالة في الحكم المذكور وكذا
لو وضع ثوبا ونحوه في المشاهد المشرفة وغاب فينبغي التفصيل بما قلناه من التصرف بالجلوس وعدمه ولزوم
تعطيل الزوار والمصلين وعدمه والله العالم **الثانية** المشهور في كلام الاصحاب جواز الوقف على المساجد
لانه في الحقيقة وقف على المسلمين حيث انه يرجع الى مصالحهم كالوقف على القناطر ونحوها وروى الشيخ
في التهذيب والصدوق في كتاب العلل وكذا في كتاب الوقف من كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي الصحاري
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت رجل اشترى دارا فبقيت عرصة فبناها بيت غلة ايوقفه على المسجد قال ان
المجوس اوقفوا على بيت النار والظاهر ان المعنى ان المجوس وقفوا على بيت النار فانتم اولى بذلك
على مساجدكم وربما احتمل على بعد المنع بمعنى ان هذا من فعل المجوس فليس لكم الاقتداء به والمتابعة
لهم ولعله على هذا الاحتمال بنى الصدوق في كتاب العلل من كتاب من لا يحضره الفقيه فنقل الخبر
الكيفية وسئل عن الوقف على المساجد فقال لا يجوز فان المجوس وقفوا على بيوت النار وهذا احد
المفاسد في نقل الخبر بالمعنى واحتمال كون ما نقله خبرا مستقلا بعيد جدا بقرينة ما ذكرناه من ان
الذي رواه هو في كتاب الوقف وكتاب العلل وعنه الشيخ في التهذيب انما هو الخبر الذي ذكرناه الا ان
صاحب الوسائل ادعى ان بعض نسخ العلل تضمنت لا بعد قوله ايوقفه على المسجد قال لا ان المجوس ولعله على
ذلك بنى ما نقله من قوله لا يجوز وكيف كان فيمكن حمل النهي عن الوقف مع ثبوت ما ذكر
من النهي على ان يكون الوقف بقصد تملك المسجد وهو ليس اهلا للتملك بل لا بد من تقييد ذلك
بمصالح المسلمين ليكون الوقف عليهم بل لو اطلق فانه ينصرف اليها قال الشهيد في الذكرى يستحب الوقف
على المساجد وهو من اعظم المثوبات لتوقف بقاء عمارتها غالبا عليه التي هي من اعظم مراد الشارع ثم ذكر
روايه

رواية الفقيه في كتاب الصلوة المتضمنة لقوله لا يجوز وقال فاجاب بعض الاصحاب بان الرواية مرسلة وبامكان
الحمل على ما هو محرم منها كالزخرفة والتصوير انتهى ثم ذكر المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقله رواية الفقيه
المذكورة وكذا الرواية الاخرى التي ذكرناها ما صورته المستفاد من الخبرين تعليل المنع بالتشبه بالمجوس ولعل
الاصل فيه خفة مؤنة المساجد وعدم افتقارها الى الوقف اذا بنيت كما ينبغي وانما افتقرت اليه للتعدي
عن حدها انتهى وظاهره متابعة الصدوق فيما نقله من الرواية وحمل الرواية الاخرى بتقريب المعنى الثاني
الذي اشرنا اليه وح فظاهر كلامهما تحريم الوقف على المساجد فيكون مخالفا لما عليه الاصحاب من في هذه
المسئلة وكيف كان فان المسئلة عندي لا تخلو من شوب الاشكال لاجمال الخبر المذكور وقرب قوله للاحتمال
بالتقريب الذي ذكره المحدث المشار اليه ولما ذكره الاصحاب العامة في المقام والله العالم **الخامسه**
قد صرح الاصحاب بانه يجوز نقضها استهدام بفتح التاء والدال اي اشرفت على الانهدام قالوا ولا ريب
في جوازه بل قد يجب اذا خيف انهدامها مع علم احد من المترددين ويجب اعادته وجدد بها قيل ويجوز النقض
ايضا للتوسعة اذا احتيج اليها لانه احسان محض وما على المحسنين من سبيل اقول الظاهر ان ما ذكروه لا اشكال فيه
اما الاول فلما ندب اليه من بناء المساجد وتعميرها واما الثاني فلما تقدم في صحيحة عبد الله بن سنان في
حسنة الواردة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وتوسعته مرتين وقال الشهيد في الذكرى ولا ريب في توسعة المسجد
في جواز النقض وجهان من عموم المنع ومن ان فيه احداث مسجد ولاستقرار قول الصحابة على توسعة مسجد رسول الله
بعد الكادم ولم يبلغنا انكار عليه وقد اوسع السلف المسجد الحرام ولم يبلغنا انكار علماء ذلك العصر انتهى
اقول الاظهر هو الاستناد في الحكم المذكور الى رواية عبد الله بن سنان المذكورة فانها ظاهرة في الجواز واما
ما ذكره بالنسبة الى مسجد الرسول وتوسعته بعد موته واستقرار قول الصحابة على ذلك وان عليا عليه السلام لم ينكره
ففيه انه غفلة منه قدس سره عما ورد عنهم في انكار ذلك الا انه انما انكره من حيث غصب البيوت
التي ادخلت في المسجد ومن ذلك ما رواه في ... عن سليم بن قيس في خطبة امير المؤمنين قال خطب امير المؤمنين
ثم ساق كلامه عليه السلام الى ان قال فيه قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيه رسول الله صلى الله عليه وآله ولو حملت الناس
على تركها وحولتها الى مواضعها والى ما كانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله لتفرق عني جندي حتى ابقى وحدي
ثم عد جملة من ذلك وقال ورددت دار جعفر الى ورثته وهدمتها من المسجد الى ان قال ورددت
مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله الى ما كان عليه الحديث وهو ظاهر ظاهر في انكار ذلك وان الزيادة التي احدثوها
كانت غصبا والظاهر انه لو كانت الزيادة من الاراضي المباحة فلا اشكال وقد ورد في تحديد مسجد الرسول صلى الله عليه وآله
على ما رواه في ... عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله كم كان مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله
قال كان ثلثة آلاف وستمائة مكسر والمعنى انه كان كل من طوله وعرضه ستين ذراعا وانه اذا ضرب ذلك
حصل معه العدد المذكور في الخبر وهل الزائد على هذا المقدار تثبت له حكم المسجدية في الجملة وان لم يكن

في حكم مسجده ص لا يبعد ذلك اذا لم يكن مغصوبا واما بالنسبة الى المسجد الحرام فقد تقدم في حسنة زرارة نوم الباقر ع
في المسجد الحرام وقوله لما ساله عن النوم ثمة انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فانه يؤذن
بعدم ثبوت المسجدية في هذه الزيادة وعدم ترتب احكام المسجدية عليها الا انك قد عرفت ما في ذلك من الا
شكال بالاخبار التي اوردناه دالة على الغاء من المسجد القديم الذي خطه ابراهيم واسماعيل ويمكن ان يقال
مع الاغماض عن الاشكال المذكور ان المسجد الحرام الذي يثبت له الاحترام زيادة على غيره يقتصر فيه على
ما رسمه المعصوم ع ولا يجوز الزيادة فيه بخلاف غيره من المساجد التي وضعت لصلاة الناس فيها ويمكن
اجراء هذا الكلام ايض في مسجد الرسول لاختصاصه بمزيد الشرف على سائر المساجد كما سياتي ان شاء الله تع في فضل
الصلاة فيه زيادة على غيره فيمكن الحكم بتحريم الزيادة فيه وان لم يكن غصبا كما اشرنا اليه انفا وح ينبغي
هذا الحكم مختصا بغير المسجدين المذكورين واما الاحتجاج بعدم انكار علماء ذلك العصر فهو اوهن من بيت
العنكبوت وانه لاوهن البيوت لان البدع الصادرة عن خلفاء الجور الذين هم اشبه الخلق عندهم ما تزهو بل
واجبة الاتباع فكيف ينكرها علماؤهم الا ترى الى اعذار علمائهم عن بدع الثلاثة المتقدمين بنحو ما قلناه من
ان الخليفة له ان يعمل بما يراه اصلح والاولى في جميع الامور وبالجملة فالامر اظهر من ان يشكى ومن احب
تحقيق ذلك فليرجع الى كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد ثم انه صرح في الذكرى على نقل من
جواز النقض بانه لا ينقض الا مع الظن الغالب بوجود العامر ولو اخر النقض الى اتمامها كان اولى الا
مع الاحتياج الى الالات واستحسنه جملة ممن تاخر عنه ولا باس به ثم انه قد صرح الشهيد ان عطا بانه
يجوز احداث باب زائد لمصلحة عامة كازدحام المسلمين في الخروج والدخول بنوسع عليهم ولو كان
لمصلحة خاصة كقرب المسافة على بعض المصلين احتمل جوازه ايض لما فيه من الاعانة على القربة وفعل
الخير وكذا يجوز فتح شباك وروزنة لمصلحة العامة وفي جوازه لمصلحة الخاصة الوجهان بقي الكلام في انه
قد اشتهر في هذه الاعصار جواز تحفير بئر في المسجد لاجل وضوء المصلين وفيه عندي اشكال الا
ان تتقدم البئر على المسجدية فلا اشكال ووجه ما ذكرناه من الاشكال سيما على قاعدة الاصحاب من
الوقفية ظاهر حيث ان ذلك مناف للوقف والوقوف على ما وقفت عليه ومع قطع النظر عن ذلك
الاخبار الدالة على ان المساجد انما بنيت للعبادة وتلاوة القران والدعاء ونحو ذلك
وقولهم ايضا لغير هذا بنيت وتوهم تعليل الجواز بانقطاع اكثر المصلين لو لم يجز ذلك كما ذكره بعض
عليل لان السنة الماضية في القرون الخالية انما هو الوضوء في البيوت وحضور المساجد سيما
في الصدر الاول بمكة والمدينة لقلة المياه بها يومئذ ولا يقاس هذا على ما تقدم من فتح باب وروزنة
فان ذلك معلوم المصلحة وخال من المفسدة بخلاف هذا فان المفسدة فيه تحجير المكان الذي فيه البئر
عن الصلاة فيه ومنع الناس من ذلك الموضع ظاهر ولا يبعد بناء على ما قلناه بطلان الصلاة بالوضوء من
ذلك

من ذلك البئر ايض لانه متى ثبت كون ذلك على خلاف الوجه الشرعي كان من قبيل المغصوب فجميع التصرفات التي تبتنى
على ذلك من قبيل التصرف في المغصوب اذ متى زالت الاباحة بالمعنى الاعم فليس الا الغصب والا
حتياط ظاهر والله العالم **السادسة** قد ذكر جمع من الاصحاب انه يجوز استعمال الالة في غيره من المساجد
وقيد ذلك بعضهم بما اذا كانت تلك الالة فاضلة عن ذلك المسجد ومستغنى عنها او تعذر استعمالها
فيه لاستيلاء الخراب عليه او كان الاخر احوج اليها منه لكثرة المصلين ونحو ذلك لان المالك هو الله سبحانه
صرح بذلك الشهيدان وزاد شيخنا الشهيد الثاني فقال واولى بالجواز صرف وقفه ونذره على غيره
بالشروط وليس كذلك المشهد ولا يجوز صرف ماله الى مشهد اخر ولا مسجد ولا صرف مال المسجد اليه مطلقا
انتهى قال في الذخيرة بعد نقل ذلك وللنظر في هذا الحكم من اصله مجال والمتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره
مطلقا كالمشهد لتعلق النذر او الوقف بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه فيه او علم
استغنائه عنه في الحال والمال امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل ولا يبعد جواز
صرفه في مطلق القرب لان ذلك اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا وما
على المحسنين من سبيل انتهى اقول لم اقف في هذا المقام على شيء من الاخبار الظاهر في تنقيح الكلام وقطع مادة
النقض والابرام سوى اخبار الاهداء والنذر والوصية الى الكعبة الشريفة وسيجيء الكلام فيها ان شاء الله تع في كتاب
الحج ومنها رواية ياسين الضرير في رجل وصى بالف درهم للكعبة فسال ابا جعفر ع فقال ان الكعبة غنية
عن هذا انظر الى من ام هذا البيت فقطع به او ذهبت نفقته او ضلت راحلته وعجز ان يرجع الى اهله فاد
فعها الى هؤلاء ع ونحوها اخبار عديدة ياتي ذكرها ان شاء الله في الموضع المشار اليه والظاهر ان الحكم في المشاهد
والكعبة واحد ومقتضى الاخبار المذكورة ان الواجب صرفه في تعمير المشهد والكعبة ان احتيج الى ذلك
والا فانه يصرف في معونة الحاج والزوار لذلك المشهد وبذلك صرح السيد المشار اليه في كتاب النذر
من شرح النافع فقال ولو نذر شيئا لاحد المشاهد المشرفة صرف فيه على حسب ما قصده الناذر ومع
الاطلاق يصرف في مصالح المشهد ولو استغنى المشهد عنه في الحال والمال فالظ صرفه في معونة
الزوار ولان ذلك اولى من بقائه على حاله معرضا للتلف فيكون صرفه على هذا الوجه احسانا وما
على المحسنين من سبيل انتهى وبذلك ايض صرح جده قدس سره في كتاب النذر من المسالك ومن ذلك
يظهر ما في قوله هنا انه مع تعذر صرفه في ذلك المشهد يجوز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد
بل لا يبعد صرفه في مطلق القرب فانه بعيد كما عرفت والاقرب الحمل على الاخبار المشار
اليها هو ما ذكرناه وذكره في شرح النافع هنا بالنسبة الى المشاهد المشرفة واما بالنسبة الى المساجد
لو حصل الاستغناء كالة من الالات والادوات ونحوها وما ذكروه في المقام فهو عندي محل اشكال
لعدم الدليل الواضح والاستناد الى اطلاق الادلة المذكورة يتوقف على ثبوت كون ذلك احسانا وهو

وهو محل البحث وكان بعض مشايخنا المعاصرين في بلادنا البحرين يعمدون فيما فضل من اموال المسجد الى التتمة وشراء العقارات لها وصرف حواصلها في مصالح المسجد من الحصر والنعم ونحو ذلك والله سبحانه اعلم

تذنيب في فضل المساجد وفضل الصلوة فيها وبيان اختلافها في الفضل روى الصدوق عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في حديث ان رسول الله ص قال الصلوة في مسجدي كألف في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي وعن معاوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي تعدل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فانه افضل منه وبهذا المعنى اخبار عديدة وروى الكليني في الموثق عن خالد بن ماد القلانسي عن ابي عبد الله ع قال مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع الصلوة فيها بمائة الف صلوة والدرهم فيها بمائة الف درهم والمدينة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع الصلوة فيها بعشرة الاف صلوة والدرهم فيها بعشرة الاف درهم والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع والصلوة فيها بالف صلوة وسكت عن الدرهم وعن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع انه قال من صلى في المسجد الحرام صلوة مكتوبة قبل الله منه كل صلوة صلاها منذ يوم وجبت عليه الصلوة وكل صلوة يصليها الى ان يموت وعن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا ع عن ابائه ع قال قال محمد بن علي الباقر ع صلوة في المسجد الحرام افضل من مائة الف صلوة في غيره من المساجد وعن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع قال قال لي يا هرون بن خارجة كم بينك وبين مسجد الكوفة يكون ميلا قلت لا قال افتصلي فيه الصلوات كلها قلت لا قال اما لو كنت حاضرا بحضرته لرجوت ان لا تفوتني فيه صلوة وتدري ما فضل ذلك الموضع ما من عبد صالح ولا نبي الا وقد صلى في مسجد كوفان حتى ان رسول الله ص لما اسري به قال له جبرئيل اتدري اين انت يا رسول الله ص الساعة انت مقابل مسجد كوفان قال فاستاذن لي ربي عز وجل اتيته فاصلي فيه ركعتين فاستاذن الله عز وجل فاذن له وان ميمنته لروضة من رياض الجنة وان وسطه لروضة من رياض الجنة وان مؤخره لروضة من رياض الجنة وان الصلوة المكتوبة فيه لتعدل بالف صلوة وان النافلة فيه لتعدل بخمسمائة صلوة وان الجلوس فيه بغير تلاوة ولا ذكر لعبادة ولو علم الناس ما فيه لاتوه ولو حبوا وفي رواية عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول نعم المسجد مسجد الكوفة صلى فيه الف نبي والف وصي ومنه فار التنور وفيه نجرت السفينة ميمنته رضوان الله ووسطه روضة من رياض الجنة وميسرته مكر يعني منازل الشيطان وروى الصدوق في مرسلا قال قال ع حد مسجد الكوفة اخر السراجين خطه ادم ع وانا اكره ان ادخله راكبا قيل له فمن غيره من خطته قال اما اول ذلك فالطوفان في زمن نوح ع ثم غيره اصحاب كسرى والنعمان ثم غيره زياد بن ابي سفيان وروى في مرسلا قال قال علي ع صلوة في بيت المقدس تعدل الف صلوة

وصلوة

وصلوة الرجل في بيته صلوة واحدة اقول وفي هذه الاخبار فوائد لطيفة ونكات شريفة يحسن التنبيه عليها في المقام ما تشتاقه الطباع وتلتذ به الاسماع الاولى ما تضمنه حديث القلانسي من قوله ع مكة حرم الله وحرم رسوله الخ لعل الوجه فيه ان كون مكة حرم الله عز وجل اي محترمة ومعظمة لاجله فلانها الحرام الذي اوجب السعي اليه على من استطاع اليه الوصول من الانام واوجب تعظيمه وشرفه على سائر بقاع الاسلام واما كونها حرم الرسول وحرم امير المؤمنين ع فاما باعتبار كونها بلدهما الاصلية ومنشاءهما ووطنهما او باعتبار ان ما كان لله عز وجل فهو ثابت لهما بطريق النيابة فكل ما انتسب اليه فهو ينسب اليهما وكل شيء ينسب اليهما ينسب اليه عز وجل لاتحادهما ومن يلحق بهما منه كما قرن نفسه عز وجل بهما في جملة من الايات القرآنية نحو قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الاية المنزلة في الاخبار بامير المؤمنين ع وقوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اشارة الى ما ذكرناه واما كون المدينة حرم الله عز وجل فمن حيث سكنى الرسول ص فيها واتخاذه لها دار هجرة نعظمها لاجله واوجب احترامها حتى بعد قطع الشجر منها كما سياتي في كتاب الحج انش واما كونها حرم الرسول ص وعلي ع فلانها منشاؤهما ومقرهما بعد الهجرة ومدفن الرسول ص حقيقة ومدفن علي ع شرعا من حيث انه نفس الرسول ص ويؤيده ما نقله بعض مشايخنا نور الله مرقده من ورود بعض الاخبار بان الله عز وجل نقله اليها ولهذا استحب زيارة امير المؤمنين ع عند الرسول واما الكوفة فبالنفس المتقدم في المدينة واما ان الصلوة في البلدان الثلث بما ذكر في الخبر فالظاهر ان اطلاق البلد في المواضع الثلاثة مجاز عن المساجد الثلثة لتوافق جملة الاخبار الواردة في الباب وان اختلف زيادة ونقصانا اذ موردها انما هو المساجد ويعضد ذلك ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى ع في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في المدينة هل هو مثل الصلوة في مسجد رسول الله ص قال ان الصلوة في المدينة مثل الصلوة في سائر البلدان واما ثواب التصدق فيمكن ابقاؤه على عمومه لعدم المعارض واما السكوت عن الدرهم في الكوفة فهو مشعر بانها كغيرها من البلدان الا انه روى ابن قولويه في كتاب كامل الزيارة بسنده عن الص ع قال نفقة درهم بالكوفة تحسب بمائة درهم فيما سواها وركعتان فيها تحسب بمائة ركعة الثانية لا يخفى ان الاخبار مما نقلنا هنا وما لم ننقله قد اختلفت في ثواب الصلوة في كل من هذه المساجد زيادة ونقصانا والظاهر عندي في الجمع بينها هو ان ذلك باعتبار اختلاف احوال المصلين في صلوتهم واقبالهم على الصلوة وتوجههم منه عز وجل وعدم ذلك بمعنى ان جميع الصلوات مشتركة من حيث هذا المكان وفضله في الطرف الاقل من الثواب الوارد في هذا المكان وهذه الزيادات انما نشات من امور زائدة في تلك الصلوات كما ذكرنا وعليه يحمل ايضا ما ورد في ثواب الحج وزيارة الائمة ع ولا سيما زيارة الحسين ع من تفاوت الثواب قلة وكثرة والجميع محمول على تفاوت احوال المكلفين فيما ياتون به وما تكلفه جملة من الاصحاب

في هذا المقام فالظاهر بعده وعدم الحاجة اليه نعم روى الشيخ في يب في الحسن عن الوشاء عن الرضا ع قال سألته
عن الصلاة في المسجد الحرام والصلاة في مسجد الرسول ص في الفضل سواء قال نعم والصلاة فيما بينهما تعدل الف
صلاة فانه ظاهر في مساواة مسجد الرسول ص للمسجد الحرام في الفضل مع ان الاخبار كما قدمناه ونبهناه
مصرحة بزيادة المسجد الحرام وان الصلاة فيه كالف صلاة في مسجد الرسول ص ويمكن الجواب برجوع المساواة
الى اصل الفضيلة بمعنى ان لهما الفضل على غيرهما من المساجد وان تفاوت في الزيادة في احدهما والنقيصة و
في الاخر ويكون قوله والصلاة فيما بينهما الخ اشارة الى ذلك بمعنى انهما متساويان في اصل الفضل وان حصل
التفاوت بينهما في ان الصلاة الواحدة في احدهما بالف في الاخر وهو وان كان محتملا الا ان صاحب الفضيلة
منهما الثانية باعتبار ما ظاهر في غير هذا الخبر من الاخبار الكثيرة الدالة على ان الفضل في جانب المسجد الحرام
يحمل عليه هذا الاجمال بلا اشكال **الثالثة** ما تضمنه حديث الثمالي من ان كل من صلى في المسجد الحرام صلاة
مكتوبة قبل الله منه كل صلاة صلاها او يصليها الى يوم موته لو
كانت باطلة وليس ببعيد من فضله سبحانه وكرمه واما ما لم يصلها بالكلية فلا يدخل في عموم الخبر ويحتمل
ايضا انه لما كان الله عز وجل قد جعل صلاة المكتوبة في المسجد الحرام بمائة الف صلاة كما في خبر القلانسي
وغيره من الاخبار ان هذا العدد يأتي على صلاة الانسان من اول عمره الى اخره غالبا فكل صلاة وقع الخلل فيها
من صلواته يقوم مقامها ويبدلها ببعض هذه الافراد المضاعفة فيكون مستلزما لقبولها وقع الخلل
فيه من صلواته بل ما تركه ايضا ورحمته سبحانه وفضله جل شانه اوسع من ذلك وهو وجه لطيف عن
لي في حال التصنيف **الرابعة** ما تضمنه خبر هارون بن خارجة وخبر ابي بصير وما اشتمل عليه قد ورد
مثله في عدة اخبار مثل ما رواه ثقة الاسلام في في والشيخ في يب عن الحذاء عن ابي جعفر ع قال مسجد
كوفان روضة من رياض الجنة صلى فيه الف نبي وسبعون نبيا وميمنته رحمة وميسرته مكر فيه عصى
موسى وشجرة يقطين وخاتم سليمان ومنه فار التنور ونجرت السفينة وهو صرة بابل ومجمع الانبياء
وفي حديث الكاهلي المروي في في ويب عن ابي عبد الله ع وميمنته يمن وميسرته مكر وفي وسطه
عين من دهن وعين من لبن وعين من ماء شراب للمؤمنين وعين من ماء طهر للمؤمنين الخبر قال
وصلى فيه سبعون نبيا وسبعون وصيا انا احدهم وقال بيده في صدره وروى مثله في المزار الكبير
على ما نقل في البحار بسنده عن حبة العرني عن امير المؤمنين ع في حديث قال فيه وصلى فيه الف نبي
والف وصي وفيه عصى موسى ع وخاتم سليمان وشجرة يقطين ووسطه روضة من رياض الجنة وفيه
ثلاث اعين عين من ماء وعين من دهن وعين من لبن الى ان قال ويحشر يوم القيمة منه سبعون
الفا ليس عليهم حساب ولا عذاب جانبه الايمن ذكر وجانبه الايسر مكر ولا تنافي بين هذه
الاخبار باعتبار ذكر عدد من صلى فيه من الانبياء والاوصياء قلة وكثرة لجواز ان يذكر كلهم تارة
وجاز ان

وجاز ان يقتصر على افضلهم اخرى اذ لا دلالة له على الحصر في عدد واما الروضة التي في وسط المسجد بناء على رواية
ابي بصير او في وسطه ومقدمه وميمنته وميسرته ومؤخره بناء على الروايات الاخر فالظاهر انها عبارة عن الجنات
التي تظهر بعد خروج القائم ع ويبني حول المسجد في هذه الاخبار على المسجد الاصلي الذي يأتي ذكره قريبا وبيان وقوع
النقص فيه لما يستفاد من بعض الاخبار انه ع بعد ظهوره يعيده الى اساسه الاصلي ويوسعه سعة زائدة وهذه العيون
المذكورة من جملة ما في تلك الروضات التي تظهر بظهوره ع واما منافاة بين ما دل على ان ميسرته مكر وبين ما دل
ان ميسرته روضة لان المراد بالاول ما خرج عن هذا المسجد وبالثاني ما دخل في المسجد الاصلي من طرف اليسار
والظاهر ان تفسير المكر بمنازل الشيطان من كلام ق وهذا الخبر رواه في في عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير وفيه بعد
قوله مكر فقلت لابي بصير ما يعني بقوله مكر قال يعني منازل السلطان وهذا الخبر ونحوه قد رواه العامة ايضا
قال ابن الاثير في النهاية اهل المكر الخداع ومنه حديث مسجد الكوفة جانبه الايسر مكر وقيل كانت السوق
الى جانبه الايسر وفيها يقع المكر والخداع انتهى والاظهر ما ذكر في الخبر من تفسير المكر بمنازل السلطان والظاهر
ان المراد به قصر الامارة الذي هو محل الحكم والامر والنهي وعليه ينطبق ايضا ما ذكره ق لان منازل سلاطين
الجور منازل الشياطين او ان المراد بالشياطين هم حكام الجور واما ما قابل الميسرة في هذا الخبر ونحوه مما كان
خارجا من المسجد فيمكن حمله على الغري الذي هو موضع قبر امير المؤمنين ع والاشارة اليه بذلك وقع تقية
ومثله قوله ع في حديث حبة العرني ويحشر يوم القيمة سبعون الفا ليس عليهم حساب ولا عذاب يعني يحشرون
من جنبه والمراد به الغري ايضا الذي قد استفاضت الاخبار بانه قطعة من جنة عدن يكون
فيها ارواح المؤمنين في عالم البرزخ والاجمال في التعبير عن ذلك صريحا كله للتقية واما ما دل على
ان فيه عصى موسى ع فيحتمل انها مودعة فيه الى ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه وكذا خاتم سليمان ع
ويحتمل ان العصى بنفسها ومنه اخذت وعليه يحمل ايضا ومنه شجرة يقطين يعني فيه نبت ويؤيده ما نقله
بعض مشايخنا قال انه يظهر من بعض الاخبار ان يونس ع خرج من الفرات بقي الكلام في نجر السفينة في
المسجد مع كراهة الصنائع في المساجد ولا سيما هذا المسجد فيمكن الجواب بتخصيص هذا الحكم بهذه الشريعة
او استثناء ذلك من الحكم المذكور واما قوله في رواية الحذاء وهو صرة بابل ففيه اشارة الى ان
الكوفة من ارض بابل والمراد بالصرة الكناية عن الشيء النفيس العزيز لان اصل الصرة يعني صرة الدراهم
وهو النفيس المصان واعزها والمفهوم من خبر رد الشمس لامير المؤمنين ع في ايام رجوعه من حرب الخوارج
وتركه للصلاة الى ان عبر الفرات فصلى في الجانب الاخر اختصاص بابل بذلك الجانب من الفرات ولعل
الاضافة هنا مجاز باعتبار قربها من بابل وان ارض الخسف من بابل التي تكره الصلاة فيها مخصوص
بتلك المواضع التي عبر عنه والله العالم **الخامسة** ان ما دل عليه مرسل الفقيه من قول الصادق ع
مسجد الكوفة افضل السواحين اه مما يدل على وقوع النقص في المسجد ولحديث هذه الكيفية قد رواه الشيخ في يب

بسنده عن علي بن ميمون رفعه باسناده قال قال ابو عبد الله ع مسجد الكوفة الحديث الثاني الكليني في الروضة و
العياشي في تفسيره وقد نقلناه بوجه ابسط عن المفضل بن عمر قال كنت مع ابي عبد الله ع بالكوفة ايام قدم على
ابي العباس فلما انتهينا الى الكناسة فنظر عن يساره ثم قال يا مفضل ههنا قتل عمي زيد ره ثم مضى حتى اتى طاق
الرواسين وهو آخر السراجين فنزل فقال لي انزل فان هذا الموضع كان مسجد الكوفة الذي خطه آدم ع وانا اكره ان
ادخله راكبا فقلت له فمن غيره عن خطه قال اما اول ذلك فالطوفان الى آخر ما تقدم في خبر الفقيه ومما يدل على
وقوع النقص في المسجد ما رواه في في خبر عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يقوم على
باب المسجد ثم يرمي بسهم فيقع في موضع التمارين فيقول ذلك من المسجد وكان يقول قد نقص من اساس مسجد
الكوفة مثل ما نقص في تربيعه وفي رواية اخرى نقلها في البحار عن مؤلف المزار الكبير قال وقد نقص منه
اثنى عشر الف ذراع مما كان على عهدهم بقي الكلام في حكم هذا الناقص من المسجد الاول الى الآن على ما هو عليه
الآن هل يثبت له حكم المسجدية اشكال ابتناء من ان ظاهر حديث المفضل حيث ان الصادق ع نزل لما بلغ الى
طاق الرواسين وامر المفضل بالنزول معللا ذلك بانه من المسجد وانه يكره دخوله راكبا اجراء حكم
المسجدية في ذلك الزائد ومن ان ظاهر خبر ابي بصير الدال على ان عليا ع رمى سهمه الى موضع التمارين واطلاق
هذه المسافة كلها من المسجد مع انه لم ينقل عنه في زمانه وخلافته في المسجد ولا الامر باحترامها واجراء
حكم المسجدية عليها بل الظاهر انما هو العدم لتقريره على تصرفهم في هذا الموضع بجعله سوقا وطريقا ومنازل
ونحوها من التصرفات هو العدم ولعل الترجيح للاخير الا انه يمكن تطرق القدح اليه بعدم تمكنه ع
من تغيير ما جرت عليه ائمة الجور قبله كما لا يخفى على من احاط خبرا بما كان عليه في ايام خلافته ع وانما
حل رعيته اقامرونه بعينا التقية لما تقدم وكيف كان فانه يجب ان يحمل فضل الصلاة على الفضل
والاستحباب والظاهر ان الكلام ههنا كالكلام في المسجد الحرام قبل الزيادة التي زادها بنو امية
فان ظاهر خبر زرارة المتقدم المتضمن لنوم الباقر ع معه في تلك الزيادة وتجويزه ع النوم فيها
معللا ذلك بانها ليست من المسجد الذي في ضمن دلالة الاخبار الاخر على انها من المسجد القديم
هو عدم اجراء حكم المسجدية على ذلك الزائد وان كان داخلا في المسجد القديم وهو مؤيد لما ذكرناه
من عدم ثبوت حكم المسجدية لما زاد على المسجد الموجود في زمنه وان كان داخلا في المسجد القديم
ويمكن ان يكون الوجه في الجمع ان الاعتبار في رعاية حكم المسجدية على ما كان مسجدا في الاسلام بان
بنيت له المسجدية وسمي مسجدا بعد ظهور الشريعة المحمدية فان البيع والكنائس السابقة في الملل المتقدمة
كانت في تلك الملل يراعى فيها ما يراعى في المساجد من التوقير والتعظيم واما بعد الاسلام بالنسبة الى
المسلمين فانه لا يراعى فيها ذلك لانها ليست من مساجد الاسلام ولهذا ورد جواز نقضها وجعلها مسجدا
يجب احترامها كما يجب في المساجد المحولة في الاسلام تكن تلك المساجد التي في زمان الكفر وتلك الملل
السابقة

السابقة بل الاعتبار بما جرى عليه اسم المسجدية في الاسلام ويعضده تقرير النبي ص الناس على المسجد الحرام الموجود
في زمنه ص دون ما زاد عليه والله العالم ثم يبقى الاشكال بالنسبة الى تغيير زياد بن ابيه الذي وقع بعد امير المؤمنين
وثبوت المسجدية للجميع الموجود يومئذ ويمكن التفصي عن ذلك بانه لعدم معلومية لنا الآن لا يلزمنا حكمه
ويمكن تخصيص تغيير زياد باعتبار القبلة دون ارض المسجد كما يشير اليه ما رواه الشيخ ره في كتاب الفقيه بسنده
مرعن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع في حديث له حتى انتهى الى مسجد الكوفة وكان مبنيا بخزف ودنان
وطين فقال ويل لمن هدمك وويل لمن سهل هدمك وويل لبانيك بالمطبوخ المغير قبلة نوح طوبى لمن شهد
هدمك مع قائم اهل بيتي اولئك خيار الامة مع ابرار العترة وروى محمد بن ابراهيم النعماني في كتاب الغيبة
بسنده الى حبة العرني في حديث عنه ع قال كان انظر الى شيعتنا بمسجد الكوفة وقد ضربوا الفساطيط يعلمون
الناس القرآن كما انزل اما ان قائمنا اذا قام كسره وسوى قبلته واما نسبته ع في هذا الخبر زيادا الى ابي سفيان
فلعله خرج مخرج التقية لاشتهار ذلك بين الامة حيث ان معوية استلحقه وجعله اخاه لابيه والا فهو
مشهور بين علماء التاريخ بالنسبة الى امه سمية او يقال له زياد بن ابيه **السادس** ما تضمنه مرسل الفقيه عن علي ع
من فضل الصلاة في المساجد المذكورة وقد ورد مثله فيما رواه الشيخ في يب عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع الا ان
كتب الاخبار قد اختلفت في قوله وصلاة في المسجد الاعظم تعدل مائة صلاة ففي يب في حديث السكوني المذكور
وكذا في كتاب المحاسن كما ههنا ولكن في اكثر نسخ الفقيه مائة الف صلاة وكذا في كتاب ثواب الاعمال والظاهر
زيادة لفظ الف من الناسخ في الصدر الاول او اصل الرواة واستمر عليها الشيخ وعلى تقدير صحة حمل المسجد الاعظم
على المسجد الحرام وعلى تقدير النسخة الاخرى يحمل على المسجد الجامع وبيت المقدس يختص لذلك بمعنى القدس
والطهارة كان من يدخل فيه يطهر من الذنوب والمراد يكون الصلاة فيه تعدل الف صلاة اي في البيوت
وغير المساجد ويحتمل الحمل على الترتيب بالنسبة الى الجامع وكذا الجامع بالنسبة الى المسجد القبيلة وهكذا في
ولعل المراد الاول اقرب والمراد بمسجد القبيلة هو مسجد المحلة المذكور في كلام الاصحاب بعنوان المحلة ووجه
خروج هذه النسبة في الخبر انه كان في تلك الازمان ولا سيما في الكوفة قبائل العرب وكل قبيلة في محله
ولها مسجد فيها فنسب المسجد الى القبيلة والمراد بمسجد السوق ما كان لاهل السوق واقعا في السوق او الى
جنبها لا ما اتصل بها وان كان جامعا او مسجد قبيلة والا فكثير من المساجد الجامعة متصلة بالسوق
وسيما المسجد الحرام ومسجد الرسول ص وفي رواية يب وصلاة الرجل في بيته وحده صلاة واحدة وكذا
في بعض نسخ الفقيه وفي كتاب ثواب الاعمال قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقله الخبر على ما
في يب بيان لفظة وحده ليست في نسخ الفقيه فان قلت بان التضعيف في الاجر باعتبار الجماعة وكثرتها
فاثباتها اوضح في مقابلة الوحدة بالجماعة قلت انه باعتبار المسجد من غير نظر الى الجماعة فاسقاطها
اوضح في مقابلة كل من الوحدة والجماعة بمثله انتهى اقول قد روى الشيخ قدس سره في كتاب المجالس عن

عن الحسين بن عبد الله عن التلعكبري عن محمد بن همام عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن خالد الطيالسي عن زريق
الخلقاني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة الرجل في منزله جماعة تعدل اربعا وعشرين صلوة وصلوة الرجل
جماعة في المسجد تعدل ثمانيا واربعين صلوة مضاعفة في المسجد وان الركعة في المسجد الحرام الف ركعة في سواه
من المساجد وان الصلوة في المسجد فردا باربع وعشرين صلوة والصلوة في منزلك هباء منثورا لا يصعد منها
الى الله شيء ومن صلى في بيته جماعة رغبة عن المساجد فلا صلوة له ولا لمن صلى معه الا من علة تمنع من المسجد
وروى فيه ايضا بالسند المذكور عن زريق المذكور قال سمعت ابا عبد الله ع يقول شكت المساجد الى الله تعالى
الذين لا يشهدونها من جيرانها فاوحى الله عز وجل اليها وعزتي وجلالي لا قبلت لهم صلوة واحدة ولا اظهرت لهم في الناس
عدالة ولا نالتهم رحمتي ولا جاوروني في جنتي وفي جملة من الاخبار لا صلوة لجار المسجد الا فيه ووجه الجمع بينها
وبين الخبر المذكور وامثاله مما دل على صحة الصلوة في البيت وجوازها اما حمل التخلف عن المسجد على ما اذا كان
لمجرد التهاون والاستخفاف وعدم المبالاة بما ورد في الصلوة فيه من الاجر والثواب والله يشهد بخبر زريق
الاول او على قلة الاجر والثواب المترتب عليها حتى كانه في حكم العدم ولعله الاظهر فانهم ع كثيرا ما يبالغون
في الزجر عن المكروهات بما يكاد يلحقها بالمحرمات والحث على المستحبات بما يكاد يلحقها بالواجبات وكيف كان
فمع العذر يكون مستثنى من الحكم المذكور ويدل عليه ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الصادق ع عن ابيه قال
قال علي ع ليس لجار المسجد صلوة اذا لم يشهد المكتوبة في المسجد اذا كان فارغا صحيحا ومثله روى في يب
ايض والله العالم

المقصد السابع في الاذان والاقامة

الاذان لغة الاعلام ومنه الايذان ومنه
قوله عز وجل فاذنوا بحرب من الله ورسوله اي اعلموا وعلى قراءة المد اي اعلموا من وراءكم بالحرب فالمد بمعنى
التعدي وفعله اذن ياذن ثم شدد للتعدية وشرعا اذكار مخصوصة موضوعة للاعلام بدخول اوقات
الصلوة والاقامة مصدر اقام بالمكان والتاء عوض عن الواو المحذوفة لان اصله اقوام او مصدر اقام الشيء
بمعنى ادامه ومنه يقيمون الصلوة وشرعا اذكار مخصوصة عند اقامة الصلوة والاخبار بفضله وثوابه وانه من
وكيد السنن وانه وحي من الله عز وجل لا كما تزعمه العامة العمياء حتى انهم اجمعوا عليه من نسبته الى عبد الله
بن زيد مستفيضة متواترة ولا باس بنقل جملة منها لان كتابنا هذا كما قدمنا ذكره كتاب عبادات
واحكام فروى الصدوق عطر الله مرقده في من لا يحضره الفقيه عن عبد الله بن علي قال حملت متاعي
من البصرة الى مصر فقدمتها فبينا انا في بعض الطريق فاذا انا بشيخ طويل شديد الادمة ابيض الراس
واللحية عليه طمران احدهما اسود والاخر ابيض فقلت من هذا فقالوا هذا بلال مولى رسول الله
ص فاخذت الواحا فاتيته فسلمت عليه فقلت له السلام عليك ايها الشيخ فقال وعليك السلام فقلت
يرحمك الله حدثني بما سمعت من رسول الله ص فقال وما يدريك من انا فقلت انت بلال مؤذن
رسول الله ص فبكى وبكيت حتى اجتمع الناس علينا ونحن نبكي قال ثم قال يا غلام من اي البلاد انت قلت
من اهل

من اهل العراق فقال بخ بخ ثم سكت ساعة ثم قال اكتب يا اخا اهل العراق بسم الله الرحمن الرحيم سمعت
رسول الله ص يقول المؤذنون امناء المؤمنين على صلواتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم لا يسالون الله عز وجل
شيئا الا اعطاهم ولا يشفعون في شيء الا شفعوا قلت زدني رحمك الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم
سمعت رسول الله ص يقول من اذن اربعين عاما محتسبا بعثه الله عز وجل يوم القيمة وله عمل اربعين صديقا
عملا مبرورا متقبلا قلت زدني رحمك الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله ص يقول من اذن
عشرين عاما بعثه الله يوم القيمة وله من النور مثل نور السماء قلت زدني رحمك الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم
سمعت رسول الله ص يقول من اذن عشر سنين اسكنه الله عز وجل مع ابراهيم الخليل في قبته او في درجته قلت زدني
رحمك الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله ص يقول من اذن سنة واحدة بعثه الله عز وجل
يوم القيمة وقد غفرت له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت ولو كانت مثل جبل احد قلت زدني رحمك الله قال
نعم فاحفظ واعمل واحتسب سمعت رسول الله ص يقول من اذن في سبيل الله صلوة واحدة ايمانا واحتسابا و
تقربا الى الله عز وجل غفر الله له ما سلف من ذنوبه ومن عليه بالعصمة فيما بقي من عمره وجمع بينه وبين الشهداء في
الجنة قلت زدني رحمك الله حدثني باحسن ما سمعت من رسول الله ص قال ويحك يا غلام قطعت انياط
قلبي وبكى وبكيت حتى اني والله لرحمته ثم قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله ص يقول اذا
كان يوم القيمة وجمع الله عز وجل الناس في صعيد واحد بعث الله عز وجل الى المؤذنين ملائكة من نور
معهم الوية واعلام من نور يقودون جنائب ازمتها زبرجد اخضر وحقائبها المسك الاذفر يركبها المؤذنون
فيقومون عليها قياما تقودهم الملائكة ينادون باعلا صوتهم بالاذان ثم بكى بكاء شديدا حتى انتحب وبكيت
فلما سكت قلت مم بكاؤك فقال ويحك ذكرتني شيئا سمعت حبيبي وصفيي صلوات الله عليه يقول والذي
بعثني بالحق نبيا انهم ليمرون على الخلق قياما على النجائب فيقولون الله اكبر الله اكبر فاذا قالوا ذلك سمعت
لامتي ضجيج فسأله اسامة بن زيد عن ذلك الضجيج ما هو قال الضجيج التسبيح والتحميد والتهليل فاذا قالوا اشهد
ان لا اله الا الله قالت امتي اياه كنا نعبد في الدنيا فيقال صدقتم فاذا قالوا اشهد ان محمدا رسول الله
قالت امتي هذا الذي اتانا برسالة ربنا جل جلاله وامنا به ولم نره فيقال لهم صدقتم هذا الذي ادى
اليكم الرسالة من ربكم وكنتم به مؤمنين فحقيق على الله عز وجل ان يجمع بينكم وبين نبيكم فينتهي بهم الى منازلهم وفيها
ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم نظر الي فقال ان استطعت ولا قوة
الا بالله ان لا تموت الا مؤذنا فافعل فقلت يرحمك الله تفضل علي واخبرني فاني فقير محتاج
وادّ الي ما سمعت من رسول الله ص فانك قد رايته ولم اره وصفه لي كما وصف لك رسول الله ص بناء
الجنة فقال اكتب الحديث وروى الشيخ في الفقيه عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة وعن محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام

يقول المؤذن يغفر له مدّ صوته ويشهد له كل شيء سمعه وروى الكليني في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة واذا اقمت صلى خلفك صف من الملائكة وروى مرسلا ان
حد الصف ما بين المشرق والمغرب وروى ايضا عن امير المؤمنين ع انه قال من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من
الملائكة لا يرى طرفاهما ومن صلى باقامة صلى خلفه ملك وروى في عبد الرحمن بن ابي نجران رفعه وقال ثلثة
يوم القيمة على كثبان المسك احدهم مؤذن اذن احتسابا وروى الشيخ في يب في الصحيح عن عبد الله عن ذكره عن ابي صاحب
السابري عن ابي عبد الله ع قال ثلثة في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا وامام ام قوما وهم به راضون
ومملوك يطيع الله ويطيع مواليه وروى في الموثق عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال كان طول حائط
مسجد رسول الله ص قامة وكان يقول ع لبلال يا بلال اذا دخل الوقت اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله ع
وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء وان الملائكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا هذه اصوات امة محمد ص
بتوحيد الله عز وجل ويستغفرون لامة محمد ص حتى يفرغوا من تلك الصلوة وروينا في كتابي المذكورين عن هشام
بن ابراهيم انه شكى الى ابي الحسن الرضا ع سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان في منزله قال ففعلت ذلك
فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد وكنت دائم العلة ما انفك منها في نفسي وجماعة خدمي وعيالي
حتى كانني كنت ابقى وما لي احد يخدمني فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني وعن عيالي العلل وروى
في في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد الشيطان ويستحب من اجل
الصبيان وروى في يب في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اذا اذنت فلا تخفين
صوتك فان الله يأجرك مد صوتك فيه اذا عرفت ذلك فالكلام في هذا المقام يقع في المؤذن وما يؤذن
له ويقام من الصلوات وكيفية الاذان والاقامة والاحكام المتعلقة بهما ففيهنا مقامات اربعة **المقام**
الاول قد صرح جملة من الاصحاب رض انه يشترط في المؤذن المنصوب في البلد للاذان ان يكون مسلما
عاقلا ذكرا ولا يشترط فيه البلوغ بل يكفي كونه مميزا اقول اما اشتراط الاسلام فلان لا يكون كافرا فادعى عليه
الصحاح جملة من الاصحاب رض ويدل عليه جملة من الاخبار الدالة على ان المؤذنين امناء الناس على دينهم
ومنها حديث بلال المتقدم والكافر ليس له اهلية الامانة وما رواه في في الموثق عن عمار عن ابي
عبد الله ع قال سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان
يؤذن به الا رجل عارف فان علم الاذان فاذن به وان لم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى
به الحديث وفي بعض النسخ ولا يعتد به وظاهر الخبر اشتراط الايمان فان لفظ العارف في الاخبار انما
يطلق على العارف بالامامة كما وقع في مواضع عديدة منها وهو الذي اختاره الشهيدان وظاهر عبارات
اكثر الاصحاب اشتراط مجرد الاسلام فيكفي اذان المخالف بناء على حكمهم باسلامه قال شيخنا الشهيد
الثاني في الروض وهل يشترط في المؤذن مع الاسلام الايمان ظاهر العبارة عدم اشتراطه ويشبه عليه
حكمهم

حكمهم باستحباب قول ما يتركه المؤذن فانه يشمل باطلاقه المخالف فهو ظاهر فيه فان غير الناصب من المؤمنين لا يترك منه
شيئا بل لو تركه احيانا لم يعتد باذانه وروى ابن سنان عن ابي عبد الله ع اذا نقص المؤذن وانت تريد
ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه والاصح اشتراط الايمان مع الاسلام لقول النبي ص يؤذن لكم خياركم
خرج منه ما اجمع على جوازه فيبقى الباقي ولقول الصادق ع لا يجوز ان يؤذن الا رجل مسلم عارف ولكونه امينا
وهو الذي اختاره الشهيد فلا يعتد باذانه واقامته لان المانع الخلاف لا نقص الاصول انتهى وهو جيد
وقوله لان المانع الخلاف اي كونه مخالفا فانه غير منزه ودعا يتوهم الخلاف فيعني في المسئلة وهو غلط محض وهل
الكافر يتلفظه بالشهادتين في الاذان او الصلوة مسلما فيعتد باذانه لا المنقول عنهم في التذكرة الاول
لان الشهادة صريح في الاسلام وقد قال ص امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
مني دماءهم واموالهم الا بحقها وفيه ان مجرد التلفظ بذلك غير موجب للاسلام لوقوعه من غير العارف بمعنى
اللفظ كالاعجمي او على جهة الاستهزاء او الحكاية او الغفلة او التاويل كما يقوله النصارى من ان محمدا
نبي الى العرب خاصة لا يقال ان هذا يجري ايضا فيما لو تلفظ بالشهادتين حال دعوته الى الاسلام فيلزم
ان لا يتحقق اسلامه مع انه خلاف النص والاجماع لانا نقول ذكر الشهادتين في الاذان وفي الصلوة ليس
موضوعا للدلالة على الاسلام والانباء عن اعتقاده والتدين به بل للاعلام في الاذان وكونهما جزء
من العبادة في الصلوة بخلاف التلفظ بهما عند الدعوة الى الاسلام فانهما موضوعان للدلالة على اعتقاد
قائلهما بمضمونهما وانه مكلف في الواقع معتقد لذلك فلذلك حقن بهما ماله ودمه وبذلك صرح الشهيد
في الروض واما اشتراط كونه عاقلا فلان غير المجنون مرفوع القلم من المجنون فلا يعتد بعبارته والامر فيه اظهر
من ان يحتاج الى مزيد تطويل نعم لو كان الجنون مما يعتوره ادوارا فلا مانع من الاعتداد باذانه
وقت افاقته واما اشتراط الذكورة فهو على الاطلاق محل كلام اذ الظاهر انه لا خلاف في اعتداد النساء
باذان المراة لهن قال في الذكرى الاذان مشروع للنساء ويعتد باذان المراة لهن عند علمائنا
وكذا لو اذنت للمحارم وانما الاشكال في اذانها للاجانب ونقل المشترط هنا يجري على الاذان الاعلامي
الذي على المنارة مثلا فيمتنع عنه الاجزاء بناء على ما اشتهر في كلامهم من ان صوت المراة عورة
فلا يجوز لها اسماعها الاجانب الا ان المنقول عن الشيخ هنا ان اسماعها الاجانب والاعتداد
به وان منعه من تاخر عنه ورد عليه في ذلك وبالجملة فالمسئلة مبنية عندهم على تحريم اسماع المراة
صوتها الرجال وهو مشهور عندهم والذي ثبت عندي من تتبع الاخبار الكثيرة الدالة على تكلم
النساء في مجالس الائمة ع وكذا تكلم فاطمة ع مع جملة من الصحابة وخروجها للمخاصمة في فدك في المسجد
بمحضر منه من الصحابة واتيانها بعد المخاصمة والمجادلة بتلك الخطبة الطويلة المروية عندنا وعند العامة
والخاصة كما ذكرناها في كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد وهو خلاف ما ذكروه وبه يظهر ان

اذ المعن للاجانب ولو الاذان الاعلامي الا انه ينبغي التوقف فيه من جهة اخرى وهو ان الاذان الاعلامي عبادة
شرعية مبنية على التوقيف ولم يرو عنهم الاذن للنساء في ذلك ولا وقوعه من النساء في زمانهم ولا الاشارة
الى شيء من ذلك في اخبارهم بل انما يقع في جميع الاعصار وبه خرجت الاخبار من الرجال خاصة فينبغي التوقف
فيه من هذه الجهة لا من جهة كون سماع صوتهن عورة فانه لم يثبت على اطلاقه وان دل ظواهر بعض الاخبار
الناذرة عليه ذلك فهو محمول على حصول الريبة بذلك ولا اشكال في التحريم مع ذلك واما الاعتداد باذان
المميز فنقل في الذكرى الاصحاب عليه قال واما المميز فيعتد باذانه اجماعا منا اقول ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ولا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وفي
دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال لا باس ان يؤذن العبد والغلام الذي لم يحتلم قال شيخنا
في الروض والمراد بالمميز من يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباين
بحيث يخفى على غالب الناس واعترضه سبطه في المدارك بانه مع عدم وضوح ماخذه رد الى الجهالة اقول لا يخفى
ان الوارد في الاخبار المذكورة التي هي مستند الحكم المذكور انما هو الغلام قبل الاحتلام والتقييد بكونه مميزا
انما وقع في كلامهم رض ولعل من عبر بذلك من المتقدمين انما اراد المراهق للبلوغ فانه الاقرب
الى عبارة الاخبار المذكورة والظاهر ان ما اورده السيد عليه جده رض غير وارد ولو ثبت وجود هذا
اللفظ في الاخبار فانه متى ورد ذلك فالواجب بمقتضى قواعدهم الرجوع الى العرف وما ذكره جده
هو مقتضى العرف في معنى التمييز **الثاني** قد صرح الاصحاب رض بانه يستحب اتصاف المؤذن بامور
احدها العدالة لقوله ص يؤذن لكم خياركم وقوله ع المؤذن مؤتمن ولا يتم ذلك الا بالعدالة ذو الاعتداد
وقطع الاصحاب عدا ابن الجنيد بصحة اذان الفاسق لكونه عاقلا كاملا فيصح اذانه كالعدل بالاطلاق
ومنع ابن الجنيد ضعيف قال في الخصال واعلم ان استحباب كون المؤذن عدلا لا يتعلق بالمؤذن لصحة اذان
الفاسق مع كونه مامورا بالاذان بل الاستحباب راجع الى الحاكم بان ينصبه مؤذنا للمسجد وثانيها
ان يكون صيتا اي رفيع الصوت ليحصل الغرض من الاذان وهو الاعلام ويدل عليه ما تقدم من رواية
عبد الله بن سنان الدالة على امر الرسول ص بلالا بالعلو على الجدار وان يرفع صوته بالاذان وفي
الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك وافهمته وافصح بالالف
والهاء وصل على النبي ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره وكلما اشتد صوتك من غير ان
تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم اقول في هذا الحديث اشعار بامور منها
عدم اجزاء الاذان اذا لم يسمع نفسه والمراد منه الاذان الموظف في الصلاة عند ايقاعها جماعة
او فرادى اذا كان هو المؤذن ومنها عدم الاجتزاء بسماع الهمهمة الغير المفهمة اذا كان المؤذن
غيره كما اشار اليه بقوله وافهمته فانه على ما ذكره شيخنا البهائي نور الله مرقده بالبناء للمجهول قال وهو
مضبوط

مضبوط كذلك في الكتب الاربعة المعتبرة ويحتمل عطفه على اسماع نفسه بان يكون عطفا تفسيريا واما الحمل على
فهم معاني الاذان فبعيد جدا ومنها استحباب الافصاح بالالف والهاء وسياتي ذكره انشاء الله في الباب
ومنها الصلاة على النبي ص كلما ذكره الانسان او سمعه سواء كان في اذان او غيره وهو ظاهر في الوجوب كما حققناه
في موضع اليق خلافا للمشهور بين الاصحاب ومنها رفع الصوت بالاذان من غير ان يتعب نفسه والمراد به
الاذان الاعلامي ويؤيده في ذلك ايضا ما ورد في رواية محمد بن مروان عن الامام ع المؤذن يغفر له مد صوته
ويشهد له كل شيء سمعه وثالثها ان يكون حسن الصوت ذكره جمع منهم وعللوه باقبال القلوب على استماعه
وفيه ما لا يخفى فان الاستحباب حكم شرعي واثبات الاحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات العليلة مجازفة
ورابعها ان يكون مبصرا ليتمكن من معرفة الاوقات ولو كان له من يسدده جاز بلا كراهة وروي في كتاب
دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال لا باس ان يؤذن الاعمى اذا سدد وقد كان ابن ام مكتوم يؤذن
لرسول الله ص اقول قد ورد ايضا في جملة من الاخبار عنه ع قال ان اذن ابن ام مكتوم فكلوا فانه يؤذن بليل
وان اذن بلال فامسكوا الاذان يحمل اذان ابن ام مكتوم في هذه الاخبار على بعض الاوقات التي يحصل من يسدده فيها
فلا اشكال وخامسها ان يكون فصيحا ذكره بعضهم قال شيخنا الشهيد الثاني ره الاولى ان يراد بالفصاحة
هنا معناه اللغوي بمعنى خلوص كلماته وحروفه عن اللكنة واللثغة ونحوهما بحيث يتبين حروفها بيانا كاملا
لا المعنى الاصطلاحي لان الملكة التي يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح لا دخل لها في الفاظ الاذان
المتلقاة من غير زيادة ولا نقصان انتهى اقول وهذا الشرط صرح في كتاب دعائم الاسلام نقلا عن علي ع
انه قال ليؤذن لكم افصحكم وليؤمكم افقهكم وسادسها ان يكون بصيرا بالاوقات عارفا بها ليامن من الغلط
ويقلده ذو الاعذار ولو اذن الجاهل في الوقت صح واعتد به لحصول المطلوب وسابعها ان يكون متطهرا من
الحدثين الاكبر والاصغر وهذا لا اختصاص له بالاذان الاعلامي بل يكون جاريا في المؤذن لصلاته وحده او جماعة
قال في المعتبر وعليه فتوى العلماء وقال في المنتهى وعليه اجماع العلماء واستدلوا على استحباب الطهارة بقوله ع
حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر قالوا ولانه من شرائط الصلاة فيستحب فيه الطهارة كالتوجه وانت
خبير بما في هذه الادلة اما الرواية فالظاهر انها عامية لعدم وجودها في اخبارنا واما التعليل الاخير
فعليل فلا عرفتهم دليلا غير الاجماع المدعى في المقام نعم سياتي في رواية كتاب دعائم الاسلام ما يدل
على ذلك واما الاخبار الدالة على صحة الاذان من غير طهارة فهي مستفيضة منها ما رواه الصدوق في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال تؤذن وانت على غير وضوء في ثوب واحد قائما او قاعدا واينما توجهت
ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيئا للصلاة وما رواه في الفقيه والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس
ان يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال
سالته عن الرجل يؤذن على غير طهور قال نعم وعن ابي بصير في الموثق قال قال ابو عبد الله ع في حديث لا باس
ان يؤذن على غير وضوء وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول في حديث ولا باس ان يؤذن

المؤذن وهو جنب ولا يقم حتى يغتسل وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله
بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث
في الاذان فلا بأس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة وما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى
بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يؤذن او يقيم وهو على غير وضوء ايجزيه ذلك قال اما الاذان فلا بأس
واما الاقامة فلا يقيم الا على وضوء قلت فان اقام وهو على غير وضوء ايصلي باقامته قال لا اقول وهذه
الاخبار المشتملة على ذكر الاقامة قد اشتركت كلها في عدم صحة الاقامة الا متطهرا وهو صريح مذهب المرتضى
ره في المصباح ومر في المنتهى من القول بوجوب الطهارة في الاقامة وهو الاصح وان كان المشهور الاستحباب
كالاذان ولا اعرف لهم دليلا على الاستحباب زيادة على التمسك بمقتضى الاصل وحمل هذه الاخبار على تأكد الطهارة
في الاقامة محتاج الى المعارض وليس الا الاصل الذي قد قرروه في غير موضع انه يجب الخروج عنه بالدليل
والدليل كما ترى واضح وثامنها ان يكون قائما لما رواه الشيخ ره عن حمران قال سألت ابا جعفر ع عن الاذان
جالسا قال لا يؤذن جالسا الا راكبا او مريضا والمشهور بين الاصحاب ان حكم الاقامة ايضا كذلك وقال
الشيخ المفيد ره في المقنعة ولا يجوز الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار وهو صريح في اشتراط
القيام فيها وانها لا تجزي مع القعود وقال علي بن بابويه ولا بأس بالاذان قائما وقاعدا ومستقبلا ومستدبرا
وذاهبا وجائيا وعلى غير وضوء والاقامة على وضوء مستقبلا وان كان اماما فلا يؤذن الا قائما اقول والظاهر
عندي من الاخبار الكثيرة الواردة في هذا المقام هو ما ذكره شيخنا المفيد ره من وجوب القيام في الاقامة
الا مع العذر وها انا اتلو عليك ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا بأس للمسافر ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الارض قائم وعن محمد
بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وعن احمد بن محمد
عن العبد الصالح قال يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم وقال تؤذن وانت راكب ولا تقيم الا وانت
على الارض ورواه الحلبي بسنده عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع مثله وعن ابي بصير في الموثق
قال قال ابو عبد الله ع لا بأس ان تؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقيم وانت راكب او جالس
الا من عذر او تكون في ارض ملصة وعن يونس الشيباني عن ابي عبد الله ع قال قلت له اؤذن وانا
راكب قال نعم قلت واقيم وانا راكب قال لا قلت فاقيم ورجلي في الركاب قال لا قلت له قد سألتك اقيم وانا
قاعد قال لا قلت واقيم وانا ماش قال نعم ماش الى الصلاة قال ثم قال لي اذا اقمت للصلاة فاقم مترسلا فانك
في الصلاة قال قلت له قد سألتك اقيم وانا ماش قلت نعم يجوز ان امشي في الصلاة قال نعم اذا دخلت من
باب المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلاة اجزاك ذلك واذا الامام كبر للركوع كنت معه
في الركعة لانه ان ادركته وهو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه في الركوع وروى في الفقيه عن سليمان بن صالح
عن ابي عبد الله ع قال لا يقيم احدكم الصلاة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن في
الاقامة

وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلاة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلاة وروى عبد الله بن جعفر الحميري
في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن المسافر
يؤذن على راحلته واذا اراد ان يقيم اقام على الارض قال نعم لا بأس وعن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن
ابي نصر عن الرضا ع قال قال تؤذن وانت جالس ولا تقيم الا وانت على الارض وانت قائم وروى علي بن جعفر
في كتابه عن اخيه ع قال سألته عن الاذان والاقامة هل يصلح على الدابة قال اما الاذان فلا بأس
واما الاقامة فلا حتى ينزل على الارض وما رواه عاصم بن حميد في كتابه قال قلت لابي عبد الله ع الرجل
الرجل يؤذن على غير وضوء وقد تقدم الى ان قال فقلت يؤذن وهو جالس قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم
وفي كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع لا بأس ان يؤذن الرجل على غير طهر وعلى طهر افضل ولا يقيم
الا على طهر وعنه ع لا يؤذن الرجل وهو جالس الا مريضا او راكب ولا يقيم الا قائما على الارض الا من علة
لا يستطيع معها القيام وانت خبير بما فيها من الظهور كالنور على الطور على وجه لا يعتريه خلل ولا قصور
فيما ادعيناه وتأويلها بتأكد الاستحباب في الاقامة زيادة على الاذان لا مع وجود المعارض كما في الاذان والا
فهو مجرد مجازفة في الاحكام المبنية على التوقيف منهم ع وتاسعها ان يكون قيامه على مرتفع وهذا مخصوص
بالاذان الاعلامي ليكون ابلغ في الاعلام ويدل عليه ما تقدم في رواية ابن سنان من امر النبي ص بلالا
ان يعلو جدار المسجد ويؤذن واما استحبابه في المنارة كما ذكره جملة من الاصحاب ففيه انه قد روى
علي بن جعفر قال سألت ابا الحسن موسى ع عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي ص
في الارض ولم يكن يومئذ منارة قال الشيخ قط لا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض
مع انه قال فيه يستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع والوجه استحبابه في المنارة اما اولا فلان مرجع
المنارة مع حائط المسجد غير مرتفعة روى السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع ان عليا ع مر على
منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع حائط المسجد ولولا استحباب الاذان فيها
لكان الامر بوضعها عبثا واما ثانيا فلما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان
طول حائط رسول الله ص الحديث وقد تقدم اقول لا يخفى ان فيه زيادة على ما عرفت من حديث
علي بن جعفر ع ان وضع المنارة والامر بهدمها يحصل من الامام ع حتى يستند بها الى استحباب الاذان
فيها يكون الامر بوضعها عبثا والوضع لها انما هو الثالث في ايامه كما تقدم والظاهر انه ع لما كان غير
متمكن من ازالة بدعه كما ينبغي فغاية ما امكنه المنع من ارتفاعها واشرافها على بيوت الناس التي
حول المسجد وبالجملة فرواية علي بن جعفر صريحة في ان الاذان في المنارة ليس بسنة وان الاذان للنبي ص
انما كان على الارض وغاية ما تدل عليه رواية ابن سنان هو الاستحباب على مرتفع ومفهوم رواية
السكوني الاكتفاء في الارتفاع بسطح المسجد وان لم يكن في المنارة ولعل جعل المنارة ح انما هي لاجل الطريق

الى صعود السطح ثم يبقى الكلام في الجمع بين ما دل على كون الاذان له ع انما كان على الارض وبين ما دل على الامر بعلو
الجدار باعتبار عدم ارتفاعه كالمنارة الطويلة من الارض فهو كانه ارض بالنسبة الى المنارة المتعارفة يومئذ
والتجوز بمثل ذلك شائع في امثال هذا الكلام وعاشرها ان يكون مستقبلا للقبلة ونقل عليه الاتفاق
ويتاكد في الشهادتين لقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وقد ساله عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال نعم اذا كان
التشهد مستقبل القبلة فلا باس والمشهور انه كذلك في الاقامة ايضا وقال الشيخ المفيد ره انه لا يجوز الا
وهو قائم متوجه الى القبلة وظاهره وجوب الاستقبال فيها ونقل في لف عن المرتضى في المصباح والجمل و
في الخلاف انه اوجب الاستقبال في الاذان والاقامة والمنقول في لف انما يدل على الاقامة خاصة والظ
عندي من الاخبار وهو ما ذهب اليه العمدتان المذكوران من وجوب الاستقبال في الاقامة لما تقدم في
رواية يونس الشيباني ورواية سليمان بن صالح والتقريب فيهما الحاق الاقامة من الصلاة والدلالة
بينها لاهل في الصلاة فيشترط في الاقامة ما يشترط في الصلاة من الشروط المتقدمة وسياتي مزيد توضيح
لذلك انشاء الله يقطع مادة الاستبعاد ويكره الالتفات بالاذان عندنا يمينا وشمالا وقال ابو حنيفة يستحب
ان يدور بالاذان في المئذنة وقال الشافعي يستحب له ان يلتفت بجميعه عند قوله حي على الصلاة وشماله
عند قوله حي على الفلاح واقول روى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع قال يستقبل المؤذن القبلة في
الاذان والاقامة فاذا قال حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا والظ حمله على التقية
لموافقته لقول الشافعي المذكور الثالث لو وقع التشاح في الاذان فقد صرح جملة من الاصحاب رض بان يقدم
الاعلم باحكام الاذان التي من جملتها معرفة الاوقات لامن الغلط منه وتقليد اصحاب الاعذار له ومع
التساوي يقرع بينهم قال في الروض والاولى تقديم العدل على الفاسق والبصير على الاعمى وجامع الصفات
او اكثرها على فاقدها وجامع الاقل فان استووا فالاشد محافظة على الوقت على من ليس كذلك والاندى
صوتا والاعف عن النظر ثم من يرتضيه الجيران ومع التساوي في جميع ذلك يقرع لقول النبي ص لو علم الناس
ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا ولقولهم ع كل امر مجهول فيه القرعة
انتهى ونحوه في الذكرى الا انه لم يذكر التصريح بالعدالة بل جعل ذلك منوطا بالعلم بالاوقات ثم ادرج
هذه المعدودات تحته وعد الاندى صوتا ومن يرتضيه الجماعة والجيران وقال الشيخ في ط واذا
تشاح الناس في الاذان اقرع بينهم لقول النبي ص لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا
الا ان يستهموا عليه لفعلوا ولم يذكر قدس سره الترجيح بالاعلمية كما هو المشهور في كلام المتاخرين قال ره
في كره وهذا القول جيد مع فرض التساوي في الصفات المعتبرة في التاذين واما لو لم يتساووا قدم من كان اعلى
صوتا وابلغ في معرفة الوقت واشد محافظة عليه ومن يرتضيه الجيران واعف عن النظر وقريب منه كلامه
في المنتهى وقال المحقق الشيخ علي في شرح عد والذي يقتضيه النظر تقديم من في الصفات المرجحة في الاذان على

غيره

غيره فان اشتركوا قدم جامع الكل على فاقد البعض وجامع الاكثر على جامع الاقل وينبغي تقديم العدل على الفاسق مطلقا
لان المؤذن امين ولا امانة للفاسق اذ هو غير موثوق بها منه ومع التساوي يقدم الاعلم باحكام الاذان والا
وقات كما في الذكرى لامن الغلط معه ولتقليد ارباب الاعذار والبصير على الاعمى لمثل ذلك فان استووا
فالاشد محافظة على الاذان في الوقت على من ليس كذلك لتحصيل غرض الاذان ثم الاندى صوتا لقول النبي ص
القه على بلال فانه اندى منك صوتا ثم الاعف عن النظر لامن تطلعه على العورات ثم من يرتضيه الجيران
ثم القرعة انتهى اقول وكلامهم هنا يرجع الى ثلثة اقوال في المسئلة احدها القول بتقديم الاعلم باحكام الاذان
التي من جملتها معرفة الاوقات ثم مع التساوي فالقرعة الثاني القول بتقديم ذي الاوصاف المعتبرة
في المؤذن وهو قول الشهيدين والمحقق الشيخ علي ره وان اختلفوا في تلك الشروط زيادة ونقيصة الثالث
الرجوع الى القرعة اول الامر كما هو ظاهر المبسوط والى الاول يميل كلامه في لف وجعل الثاني اولى ولم
يتعرض للثالث والمسئلة عندي محل توقف لعدم النص القاطع لمادة الاشكال والرواية المنقولة في كلامهم
الظ انها من روايات العامة اذ لم اقف عليها في اخبارنا بعد التفحص والتتبع مع انها عا رواه الشيخ في
يب عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص ورواه في الفقيه
مرسلا قال قال رسول الله ص للمؤذن فيما بين الاذان والاقامة مثل اجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله
قال قلت يا رسول الله ص انهم يجتلدون على الاذان قال كلا انه ياتي على الناس زمان يطرحون الاذان
على ضعفائهم وتلك لحوم حرمها الله على النار ووجه المعارضة ان مقتضى الرواية الاولى رغبة الناس في
الاذان بعد سماع ما فيه من الفضل حتى انهم ليقرعوا عليه ودلالة هذا الخبر على عدم الرغبة فيه بعد
سماع ما فيه من الفضل حتى انهم يطرحونه على ضعفائهم لذلك وتلك لحوم اشارة الى اولئك الضعفاء
المؤذنين والظ ان اول من نقل هذا الخبر الشيخ في ط وتبعه الاصحاب حيث لم يجدوا غيره في الباب الا انه
روى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر عن ابائه عن علي ع قال قال رسول الله ص ثلثة لو تعلم
امتي ما فيها لضربت عليها بالسهام الاذان والغدو الى الجمعة والصف الاول وروى فيه ايضا عنه ع
انه رغب الناس وحثهم على الاذان وذكرهم فضائله فقال بعضهم يا رسول الله ص لقد رغبتنا في
الاذان حتى انا نخاف ان تتضارب عليه الناس بالسيوف فقال اما انه لن يعدو ضعفاؤكم
اقول وهذا مضمون الحديث المتقدم نعم اخبار الفرقة العامة ربما ايدت مذهب الشيخ في ط قال
في الذخيرة والتحقيق ان اختلاف الصفات ان كان بحيث يختلف به مصالح المسلمين كان تقديم
الراجح متجها وان لم يحصل التشاح والا فاثبات التقديم بهذه المرجحات محل اشكال لفقد النص الدال
عليه وعدم الاستقلال باثبات هذه الصور انتهى وهو جيد الرابع قد صرح جملة من الاصحاب
رض منهم الفاضلان بجواز الاجتماع في الاذان دفعة واحدة من جماعة والافضل ان يؤذن كل واحد

بعد فراغ الامام وقيد بعضهم الافضلية بسعة الوقت لذلك وفسرت سعة الوقت باعتبار امتداد الوقت الى آخر
وقت الاجزاء فان تاخير الصلاة عن اول وقتها لامر غير موظف شرعا مستبعد جدا اقول وبموجب هذا التفسير لا يكون
الحكم كليا مع ان ظاهر القائل به كون ذلك كليا لخصوص الجماعة ونقل عن الشيخ في ف انه قال لا ينبغي الزيادة على
اثنين واستدل باجماع الفرقة على ما روي ان الاذان الثالث بدعة وقال ولد الشيخ ابو علي في شرح نهاية والده
الزائد على اثنين بدعة باجماع اصحابنا وقال الشيخ في ط يجوز ان يكون المؤذنون اثنين اثنين اذا اذنوا في موضع
واحد فانه اذان واحد فاما اذا اذن واحد بعد واحد فليس ذلك مسنون ولا مستحب ولا باس ان يؤذن
جماعة كل واحد منهم في زاوية من المسجد لانه لا مانع منه انتهى وفسر الفاضلان في المعتبر والمنتهى قوله واحدا
بعد واحد بان يبني كل واحد على فصول الاخر وهو المعبر عنه بالتراسل فانه على هذه الكيفية لا يصدق على واحد
منهما انه مؤذن واستبعد هذا التفسير جملة ممن تاخر عنهما وشنع بما يدل عليه ظاهر اللفظ من الاتيان
باحد الاذانين بعد تمام الاخر وعللوا الكراهة فيه بانه يقتضي تاخير الصلاة عن اول وقتها من غير موجب
وهو جيد اقول والظ ان الفاضلين انما اضطرهم الى هذا التفسير البعيد عن ظاهر اللفظ حكمهم بافضلية ان يؤذن
احدهما بعد الاخر ولو كانوا اكثر من اثنين كما تقدم وبالجملة فان كلامهم في هذه المسألة كما سبق في سابقتها
خال من النص والذي يقتضيه النظر هنا هو الفرق بين الاذان الاعلامي وبين اذان الصلاة جماعة اما الاول
فمقتضى التوقيف في العبادات وانها مبنية على الورود عن صاحب الشريعة هو كراهة الاجتماع مطلقا دفعة
او ترتيبا بل ربما احتمل عدم المشروعية نعم لو اختلف الوقت او المحل فلا باس واما الثاني فالظ انه
لا مانع منه مع تعدد الجماعات كما ذكره الشيخ في اخر عبارته في ط من الجماعات المحققة في مسجد يؤذن لكل
منهما على حياله وان اتفق في وقت واحد **الخامس** اختلف الاصحاب رض في جواز اخذ الاجرة على الاذان
فنقل عن الشيخ في ف وجمع من الاصحاب انه لا يجوز اخذ الاجرة عليه لما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه
عن ابائه ع عن علي ع ورواه مرسلا عن علي ع انه قال اخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ص انه قال يا علي اذا
صليت فصل صلاة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرة ونقل عن السيد المرتضى رض
القول بالكراهة وهو ظاهر المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى واحتج من قال بالاصل وانتفاء دلالة
الخبر المتقدم على التحريم مع ضعف سنده بالسكوني وعنه اقول قد روى الصدوق ايضا في يه مرسلا قال اتى
رجل امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين ع والله اني لاحبك فقال له ولكني ابغضك قال ولم قال
لانك تبغي في الاذان كسبا وتاخذ على تعليم القران اجرا وروى في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع انه
قال من السحت اجر المؤذن ثم قال في الكتاب المذكور يعني اذا استاجره القوم لهم وقال لا باس ان يجري عليه
من بيت المال وهذه الاخبار اذا ضم بعضها الى بعض لا يقصر عن افادة التحريم وقوله ان بانتفاء دلالة
الخبر المتقدم على التحريم لا اعرف له وجها مع تضمنه للنهي الذي هو حقيقة في التحريم نعم تطرق التاويل اليه بحمل
النهي

النهي على الكراهة ممكن الا انه فرع وجود المعارض واما طعنه فيه بضعف السند فقد عرفت ما فيه في غير مقام و
بالجملة فالحجة على قواعد اصحاب هذا الاصطلاح المحدث هو القول بالكراهة لضعف الاخبار المذكورة باصطلاحهم
واما من لا يعمل به فالظ هو التحريم واقتران هذا الحكم في خبر السكوني ومرسل الفقيه بما هو مبني على استحبابه
وكراهته لا يوجب انسحاب ذلك الى الحكم المذكور لجواز اشتمال الخبر على احكام متعددة كما ذكروه في غير موضع
ثم ان ظاهرهم الاتفاق على جواز الاذان من بيت المال اذا اقتضته المصلحة لانه معد لمصالح المسلمين والاذان
من اهمها والظ انه لو وجد من يتطوع به قدم على المرتزق وصرح بذلك في الذكرى قيل والظ ان الاقامة
كالاذان ونقل عنه في نه عدم جواز الاستيجار عليها وان قلنا بجواز الاستيجار على الاذان فارقا بينهما
بان الاقامة لا كلفة فيها بخلاف الاذان فان فيه كلفة مراعاة الوقت قال في الذكرى وهو غير جيد اذ لا
يعتبر في العمل المستاجر عليه اشتماله على الكلفة اقول لا يخفى ان مورد الاخبار المتقدمة انما هو الاذان الاعلامي
الذي هو محل البحث غالبا في المقام واما الاذان والاقامة المستحب لكل من صلى الاتيان بهما من منفرد او
جامع فلا نص فيهما بوجه وتكلف البحث فيهما كما ذكروه لا وجه له وهو من باب اسكتوا عما سكت الله ولا
من المعلوم من الاخبار توجه الخطاب بهما الى المصلي نفسه والاكتفاء بفعل غيره عنه يحتاج الى دليل نعم
قام الدليل بالنسبة الى الامام بانه يجوز ان يؤذن له ويقام له فان ارادوا هذا الموضع فهو مع كونه خلاف
المتبادر من ظاهر النصوص المتقدمة مدخول بان الظاهر ان الخطاب فيه انما هو للامام غاية الامر انه
ورد جواز فعل الغير له رخصة لان الناس مكلفون بالاقتداء به في صلوته وهذا من جملة افعال صلوته
فلو لم يتبرع غيره بالاذان والاقامة له رجع الحكم اليه وكان عليه القيام بذلك ولا دليل على انه يجوز
له الاستيجار على الاذان والاقامة اذ غاية ما دل عليه الدليل حصول الرخصة له بتبرع الغير والا فاصل
الخطاب انما يتعلق به من حيث ان الاذان والاقامة من جملة افعال صلوته ومندوباتها ومكملاتها المطلوب
ايقاعه منه وهذا بخلاف الاذان الاعلامي فان الامر به لم يتعلق بشخص بعينه وانما هو من قبيل المستحبات
الكفائية التي من قام بها كفى في امتثال الامر وبالجملة فانك اذا حققت النظر في المقام وتاملت ما ذكرنا
من الكلام علمت ان بحثهم هنا في غير الاذان الاعلامي لا معنى له بالكلية والله العالم **المقام الثاني**
فيما يؤذن له ويقام من الصلوات لا ريب ولا اشكال في رجحان الاذان والاقامة في الصلوات
الخمس المفروضة اداء وقضاء بجملة المصلين ذكورا واناثا فرادى وجماعة وهل هما على جهة الاستحباب في
جميع هذه المواضع او الوجوب او في بعض دون بعض خلاف تفصيله ياتي ان شاء الله ولا يؤذن لشيء من النوافل
ولا لشيء من الفرائض غير الخمس اليومية بل يقول المؤذن الصلاة ثلاثا وورد ترك الاذان والاقتصار
على الاقامة في مواضع وورد النص باستحبابهما في غير الصلاة في مواضع وتفصيل هذه الجملة كما هو حقه يتوقف
على بسطه في مسائل **الاولى** اختلف الاصحاب رض في الاذان والاقامة وجوبا واستحبابا عموما وخصوصا فذهب

الشيخ في الخلاف انهما مستحبان ليسا بواجبين في جميع الصلوات جماعة صليت او فرادى وهو اختيار السيد المرتضى في المسائل
الناصرية وهو مذهب ابن ادريس وسلار والعلامة وهو المشهور بين المتاخرين واوجب الشيخان الاذان والاقامة
في صلاة الجماعة واختاره ابن البراج وابن حمزة واوجبهما السيد المرتضى في الجمل على الرجال دون النساء في كل
صلاة جماعة في حضر او سفر واوجبهما عليهم في السفر وفي الفجر والمغرب وصلاة الجمعة واوجب الاقامة خاصة على
الرجال في كل فريضة وقال في المط ومتى صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يحصل فضيلة الجماعة والصلاة ماضية وقال ابن
الجنيد الاذان والاقامة واجب على الرجال للجمع والانفراد والسفر والحضر في الفجر والمغرب والجمعة يوم الجمعة والاقامة
في باقي الصلوات المكتوبات التي تحتاج الى التنبيه على وقتها وجعلهما ابو الصلاح شرطا في الجماعة وقال المرتضى
رض في المسائل الناصرية اختلف قول اصحابنا في الاذان والاقامة فقال قوم انهما من السنن المؤكدة في جميع الصلوات
وليسا بواجبين وان كانا في صلاة الجماعة وفي الفجر والمغرب وصلاة الجمعة اشد تاكيدا وهذا الذي اختاره واذهب
اليه وذهب بعض اصحابنا الى انهما واجبان على الرجال خاصة دون النساء في كل صلاة جماعة في سفر او حضر ويجبان
عليهم جماعة وفرادى في الفجر والمغرب وصلاة الجمعة والاقامة دون الاذان تجب عليهم في باقي الصلوات المكتوبات
جعل في الجمل قوله في المسائل الناصرية رواية وقال ابن ابي عقيل من ترك الاذان والاقامة متعمدا بطلت صلوته
الا الاذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة فان الاقامة مجزية عنه ولا اعادة عليه في تركه واما الاقامة
فانه ان تركها متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة والاصل في هذا الاختلاف ما يتراءى من اختلاف الاخبار
والواجب اولا نقل الاخبار الواردة في هذا الباب ثم الكلام فيها بما يميز القشر من اللباب ويحصل به المطابقة
الجادة الحق والصواب بتوفيق الملك الوهاب فاقول الاول ما رواه في ئ عن ابي بصير عن احدهما ع
قال سألته ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر
امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه
لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات الثاني ما رواه الشيخ في يب عن صباح بن سيابة قال قال ابو عبد الله ع
لا تدع الاذان في الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير الثالث
ما رواه ايض عن الحسن بن زياد قال قال ابو عبد الله ع اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة
واحدة الرابع ما رواه ايض في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه كان اذا صلى وحده
في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن الخامس ما رواه ايض في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان السادس ما رواه في الموثق عن سماعة
قال قال ابو عبد الله ع لا تصلي الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوات
بالاقامة والاذان افضل السابع ما رواه في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك في
الصلاة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب الثامن ما رواه في الصحيح عن عمرو بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع
عن الاقامة

عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد التاسع ما رواه الصدوق في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ادنى ما يجزي من الاذان ان تفتتح الليل باذان واقامة وتفتتح النهار باذان واقامة و
يجزيك في سائر الصلوات اقامة بغير اذان العاشر ما رواه المشايخ الثلثة في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع
قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان
والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم الحادي عشر ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي
عبد الله ع قال سمعته يقول يقصر الاذان في السفر كما تقصر الصلاة تجزي اقامة واحدة الثاني عشر ما رواه
الصدوق في الصحيح عن عبيد الله عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال يجزيك في السفر اقامة بغير اذان الثالث عشر
ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس
معها اذان قال نعم لا باس به الرابع عشر ما رواه ايض في الصحيح عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن احدهما ع
قال يجزيك اقامة في السفر الخامس عشر ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد في الصحيح
عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله ع قلت تحضر الصلاة ونحن مجتمعون في مكان واحد تجزينا اقامة
بغير اذان قال نعم السادس عشر ما رواه الصدوق في كتاب العلل في الصحيح عن صفوان بن مهران عن ابي عبد الله ع
في حديث قال ولا بد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لانه لا يقصر فيهما في حضر ولا سفر
ويجزيك اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة والاقامة والاذان في جميع الصلوات
افضل اذا عرفت ذلك فاعلم ان مما يدل على الوجوب في الجماعة كما هو احد قولي الشيخين ومن تبعهما الخبر الاول
وبه احتج في المختلف لذلك واجاب عنه في المنتهى بضعف السند اولا وثانيا بالحمل على الاستحباب لان الاجزاء كما
يجوز ان يراد به الاجزاء في الصحة كذا يجوز ان يكون المراد به الاجزاء في الفضيلة ويؤيد ذلك قوله
وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة قال وهذا التاويل لازم للشيخ حيث لا يقول
بوجوب الاقامة اقول قد عرفت في غير موضع مما تقدم ان الطعن بضعف السند غير وارد على الشيخ
ونحوه ممن لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم واما الحمل على الاستحباب بعد فقد المعارض فالواجب
عليه ذكره ليتم له الجمع بينه وبين هذه الروايات بالحمل على الاستحباب مع الاغماض عما فيه مما عرفته سابقا نقلا
في غير باب واما الاستناد الى قوله ع فان كنت وحدك الخ فان الشيخ قائل بوجوب الاقامة ايضا كما هو
احد قوليه وان كان انما عبر هنا بالاذان فلا منافاة والاظهر عندي في الجواب عن ذلك انما
هو ما دل عليه الخبر الثالث والخامس عشر من اكتفاء القوم مع الحضور باقامة واحدة في الجماعة وفيهما
اشعار بان الغرض من الاذان هو الاعلام لمن لم يكن حاضرا من الجماعة المعتادين للصلاة جماعة
في هذا المكان فمتى كانوا جميعا حاضرين سقط استحبابه واكتفى بالاقامة الا انه اخص من المدعى ويمكن
تايد ذلك ايض بالحديث التاسع الدال على الاكتفاء بالاذان في الصبح والمغرب وظاهر اطلاقه شمول

الجماعة ايضا والاحتياط في الملازمة عليه في الجماعة ويظهر من المحدث الكاشاني الميل الى القول بالوجوب في الجماعة حيث
قال في المفاتيح وقيل بوجوبهما في الجماعة وهو قوي واما ما يدل على الوجوب في الصبح والمغرب فالخبر الثاني والسادس
والسابع والتاسع والسادس عشر الا انه يعارضها جملة من الاخبار بعمومها وخصوصها كالخبر الثالث والرابع والخامس
والثامن والخامس عشر لكن الجمع انما هو على ترك الاذان خاصة دون الاقامة والتعارض بينهما انما هو في
الاذان وهذا الجمع بالاستحباب انما يتم فيه خاصة كما سيظهر لك في المقام انشاء الله وبالجملة فالظاهر من الاخبار
المذكورة بضم بعضها الى بعض وحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها هو استحباب الاذان دون وجوبه
في جماعة كانت او فرادى واما الاشكال في الاقامة فان المشهور عندهم كونها كالاذان في ذلك مع ان
الاخبار المتقدمة كما رايت متفقة على الاتيان بها ولم يرخص في تركها صريحا ولا اشارة بل كلها مصرحة
بالاتيان بها واصحاب هذا القول انما استندوا في القول باستحبابها الى الاجماع المركب حيث اعوزهم
النص بالعموم والخصوص الدالة على استحبابها او تركها لما دل على الاتيان بها اتفاقا الا ان كل من قال
بوجوب الاذان قال بوجوب الاقامة ومن قال بالاستحباب فيه قال بالاستحباب فيها فالقول باستحبابها ووجوبها
خرق للاجماع المركب كذا احتج به العلامة في المختلف وتبعه جملة ممن تاخر عنه وعليه في ذلك والا يخفى ولا
يخفى على المنصف ما فيه من الضعف فهل هو الا من قبيل التشبث بالحشيش للغريق مع ما يعلم من عدم النجاة
به من ذلك الغريق وكيف لا ومثل هذين العلامتين قد تكلما في الاجماع ومنعاه في مواضع من كتابيهما وان
استسلفوه في مثل هذا الموضع ومما يؤيد ما ذكرناه من الفرق بينهما وانه لا يلزم من استحبابه استحبابها
انه قد رخص في الاخبار في الاذان على غير طهارة ولم يرخص في الاقامة الا مع الطهارة ورخص في الاذان
لغير القبلة ولم يرخص في الاقامة الا الى القبلة ورخص في الاذان قاعدا وراكبا وماشيا وكيف
شاء ولم يرخص في الاقامة الا قائما مستقبل القبلة وقد تقدمت الاخبار الدالة على جميع ذلك
بل صرح جملة منها بما يؤدي الى كونها من الصلاة كما صرحت به رواية سليمان بن صالح المتقدمة
وكذا رواية يونس الشيباني المتقدمة ايضا ويؤكده رواية ابي هارون المكفوف قال قال ابو عبد الله
يا هارون الاقامة من الصلاة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومي بيدك وفي موثقة عمرو بن ابي نصر قال
قلت لابي عبد الله ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا ومما يدل عليه بعض
الاخبار من ان الكلام فيها معارض بما دل على اعادتها لو تكلم كصحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لا تتكلم اذا اقمت فانك ان تكلمت اعدت الاقامة الى غير ذلك من المؤيدات لما قلناه ولم اعثر
على من تنبه لما قلناه في هذا المقام الا على محمل كلام شيخنا علامة الزمان قدس سره حيث قال في
الكتاب المذكور بعد نقل الخلاف في وجوب الاذان والاقامة واستحبابهما ما صورته اذا علمت هذا
فاعلم ان الاخبار مختلفة جدا ومقتضى الجمع بينها استحباب الاذان مطلقا واما الاقامة ففيها اشكال اذ
الاخبار

الاخبار الدالة على جواز الترك انما هي في الاذان وتمسكوا في الاقامة بخرق الاجماع المركب وفيه ما فيه والاحوط عدم
ترك الاقامة في الغداة والمغرب والجمعة ولا سيما في الجماعة انتهى وربما تعلق بعضهم هنا بحديث حماد وتعليم الصادق عليه السلام
له الصلاة حيث لم يشتمل على الاذان ولا الاقامة وان كانا واجبين لذكرا في مقام البيان وهو وهن متين
لان ظاهر سياق الخبر واعلام حماد بالصلاة بين يديه ثم قوله عليه السلام ما اقبح بالرجل منكم الخ ووصف حماد لما فعله عليه السلام
في تلك الركعتين ان الكلام عليه السلام انما كان بالنسبة الى السنن والمستحبات التي وصفها حماد في حكايته والمقصود بالتعليم
انما هو ذلك ولم يكن القصد الى تعليم الواجبات لان حمادا اعلم من ان يجهل الواجبات في ذلك الا ترى انه احفظ
كتاب حريز في الصلاة وهو مما يشتمل على جميع احكام الصلاة من واجب ومستحب فكيف يدعى ان المراد تعليم
حماد للصلاة كملا من واجب وغيره حتى يتجه الاحتجاج بالخبر على ان المقام مقام بيان فلو كان الاذان والاقامة
واجبين لذكرا ما هذه الا غفلة او تغافل ولكن المضطر يتشبث بالاحتمالات البعيدة والتمحلات الغير السديدة
ومما حققناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الاشكال والابهام يظهر لك ما في كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة
فانه بعد ان نقل الخلاف في المسالة وجملة من الاخبار واستشكل في الحكم باستحباب الاقامة من حيث عدم الترخيص
فيها في الاخبار بل وقع الامر بها في اخبار كثيرة واعترف بان في كثير من الاخبار التي قدمها ظهورا في وجوبها ونقل
عن الشيخ انه ذكر اخبارا ثلاثة دالة على ان الاقامة من الصلاة لكن في طريقها ضعف قال ما صورته والاقرب استحبابها
للاصل بناء على انها خارج عن حقيقة الصلاة للاتفاق ولما دل على ان اول الصلاة التكبير فلا يتوقف تحصيل اليقين
من البراءة من التكليف بالصلاة عليه ولعدم القائل بالفصل كما نقله المصنف في المختلف ولاشعار خبر زرارة وحماد
بالاستحباب وعدم وضوح دلالة الاوامر في الاخبار السالفة على اكثر من التاكيد والرجحان المطلق والاحتياط
ان لا يترك بحال انتهى وفيه زيادة على ما عرفت ان الاستناد الى الاصل في مقابلة الدليل مما لا يعول عليه
عند ذوي التحصيل وخروجها عن حقيقة الصلاة لا ينافي الوجوب فان من قال بوجوب الاذان
لم يدع كونه جزءا بل يجوز ان يكون واجبا خارجا فلا منافاة ولا سيما مع صريح ما دل على ان اول الصلاة التكبير ولا
خبر حماد الذي استند اليه ما عرفت في الاستناد الى خبر حماد في هذا المقام من الوهن الذي لا يخفى على
ذوي الافهام واما قوله فلا يتوقف تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف بالصلاة عليه فممنوع فان يقين البراءة
متوقف على الاتيان بالصلاة التي اولها التكبير كما توقفت عليه من الشروط الواجبة الخارجة مما تقدم
في المقدمات المتقدمة ومنها الاقامة المذكورة في هذه المقدمة كما هو المدعى والمدعي للوجوب كما
عرفت لا يدعي دخولها في حقيقة الصلاة وانها جزء منها حتى انه متى اسقط الجزئية انتفى توقف اليقين
بالبراءة من الصلاة عليها واما قوله ولعدم القائل بالفصل اشارة الى الاجماع المركب الذي احتج به في المختلف
فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت كما تقدم القول في ذلك مرارا ومن رجع الى كلامه
وما اطال به في القدح في الاجماع المركب في باب غسل الجنابة في مسالة الوطي في الدبر يعرف حقيقة ما سجلنا به

عليه هنا واما ما تؤذن به صحيحة زرارة وهو ما قدمه في صدر البحث وصورته انه سأل ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة قال فليمض في صلاته فانما الاذان سنة ففيه وان كان قد سبقه الى الاستناد الى هذا الخبر بعض جادة صاحب المدارك ايضا انه ليس في الخبر كما ترى ازيد من الدلالة على صحة الصلاة مع نسيان الاقامة الى ان دخل في الصلاة وهو لا يمنع من وجوبها فان واجبات الصلاة مغتفر نسيانها في اثناء الصلاة اتفاقا حتى فات محل تداركها على ان هذه الرواية معارضة بما دل على خلافها كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي ص وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلاته ومثله صحيحة الحسين بن ابي العلاء وصحيحة الحلبي انه يعود للاذان والاقامة متى حسبها ما لم يركع الحديث وهذه الروايات ارجح من تلك الرواية لصحتها وتعددها واما قوله ره وعدم وضوح دلالة الاوامر في الاخبار المسائلة على اكثر من التأكيد والرجحان المطلق ففيه انه مجرد دعوى بلا دليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل كما حققناه في مقدمات الكتاب بالآيات والروايات مضافا الى ما حققه ائمة الاصول من القول بالوجوب وقد تقدم الكلام في ذلك في مواضع من الكتاب زيادة على ما في المقدمات والعجب ان في هذا القول الذي تفرد به هذا الفاضل خروج من الدين من حيث لا يشعر قائله عصمنا الله سبحانه من زلات الاقدام وطغيان الاقلام في احكام الملك العلام

المسألة الثانية قد اجمع الاصحاب على مشروعية الاذان للنساء الا انه لا يتأكد في حقهن كما في الرجال قال في المنتهى ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا نعرف فيه خلافا لانهما عبادة شرعية يتوقف توجه التكليف بها على الشرع ولم يرد ويجوز ان تؤذن المرأة للنساء ويعتددن به ذهب اليه علماؤنا الى ان قال وقال علماؤنا اذا اذنت المرأة اسرت بصوتها لئلا تسمعه الرجال وهو عورة وقال الشيخ يعتد باذانها للرجال وهو ضعيف لانها ان جهرت ارتكبت معصية والنهي يدل على الفساد والا فلا اجتزاء به لعدم السماع انتهى اقول الظاهر ان المراد من صدر كلامه هو نفي الوجوب لدلالة باقي الكلام عليه ويؤيده ما ذكره في التذكرة قال يستحب في صلاة جماعة النساء ان تؤذن احداهن وتقيم لكن لا تسمع الرجال عند علمائنا والاستحباب في حق الرجال اوكد ثم قال ويجزيها التكبير والشهادتان لقول الصادق ع ثم نقل الخبر وسيأتي انشاء الله تعالى اقول والذي وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تؤذن للصلاة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزأها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وعن زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين فحسبها وعن جميل بن دراج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة عليها اذان واقامة فقال لا ورواه في عن ابن ابي عمير في الصحيح مثله وعن ابي مريم الانصاري في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اقامة المرأة ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا ص عبده ورسوله وروى الصدوق في من لا

قال قال

قال قال الصادق ع ليس على المرأة اذان ولا اقامة اذا سمعت اذان القبيلة ويكفيها الشهادتان ولكن اذا اذنت واقامت فهو افضل قال قال ع ليس على المرأة اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا جماعة الحديث وباسناده في اخر الكتاب عن حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن آبائه ع في وصية النبي ص لعلي ع قال ليس على المرأة اذان ولا اقامة وروى في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال قلت له المرأة عليها اذان واقامة فقال ان كانت سمعت اذان القبيلة فليس عليها اكثر من الشهادتين فان الله تبارك وتعالى قال للرجال اقيموا الصلاة وقال للنساء واقمن الصلاة وآتين الزكاة واطعن الله ورسوله الخبر وروى في كتاب الخصال فيما اوصى به النبي ص عليا ع يا علي ليس على النساء جمعة ولا جماعة ولا اذان ولا اقامة وروى فيه بسنده عن جابر الجعفي عن ابي عبد الله ع قال ليس على النساء اذان ولا اقامة والظاهر من مجموع هذه الاخبار بضم بعضها الى بعض هو استحباب الاذان والاقامة لهن لكن ليس على نحو ما ورد في حق الرجل فرخص لهن في تركه والاكتفاء بالتكبير والشهادتين خاصة عوضا عن الاذان وربما اجتزأت بالشهادتين ايضا عوضا عن الاقامة مع التكبير او بدونه وظاهر هذه الاخبار هو انها تصلي منفردة فلا يدخل فيها الاذان الاعلامي كما تقدم تحقيقه في صدر المقام الاول واما الاذان لجماعة النساء وما ذكره الاصحاب من ان لها ان تؤذن لجماعة النساء والاعتداد به لهن فالظاهر انهم انما استندوا فيه الى الادلة العامة في صلاة الجماعة وانه يجوز ان يتولى الاذان الامام او غيره وان هذا الحكم لا فرق فيه بين جماعة النساء والرجال قال المحقق في المعتبر ويجوز ان تؤذن للنساء ويعتددن به وعليه اجماع علمائنا لما روي من جواز امامتها لهن واذا جاز ان تؤمهن جاز ان تؤذن لهن لان منصب الامامة اتم وتسر اذانها ولا تؤذن للرجال لان صوتها عورة ولا يجتزأ به قال في ط يعتد به ويقيمون لانه لا مانع منه لنا انها ان جهرت فهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد وان اخفتت لم يجتزأ به لعدم السماع اقول قد تقدم نحو هذا الكلام من المنتهى ايضا وهو مبني على ذلك الا انه يمكن تطرق الاشكال الى عدم اعتداد الرجال به وان جوزنا سماع صوت الاجنبية من حيث عدم ورود النقل بذلك والعبادات مبنية على التوقيف كذا احتج به في ذلك ويمكن الجواب بان ما دل على الاعتداد بسماع الاذان وان كان ظاهره كون المؤذن رجلا الا انه لا يعلم خصوصيته للرجل في ذلك فيتعدى الحكم بطريق المناط القطعي الى كل مؤذن من رجل وامرأة كما في سائر جزئيات الاحكام وان صرح بالرجل فانه لا يختلفون في تعدية الحكم الى النساء ما لم تعلم الخصوصية ولا يخفى على المتتبع ان اكثر الاحكام الشرعية المتفق على عمومها للرجال والنساء انما وردت في الرجال لكونه هو المسؤول عنه او ان يقع ذلك ابتداء من الامام ع ولو خصت الاحكام بموارد الاخبار وان لم نعلم الخصوصية لضاقت الشريعة العمل بجملة من الاحكام من غير دليل وهو ظاهر البطلان قال في الذكرى وفي حكم المرأة الخنثى تؤذن للمحارم من الرجال والنساء ولاجانب النساء لا لاجانب الرجال ثم قال ولعل الشيخ يجعل سماع الرجل صوت المرأة في الاذان كسماعها صوته فان صوت كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر عورة انتهى اقول ولا يخفى ما بين هذين الكلامين من التدافع فان ظاهر الكلام الاخير انه يحرم على المرأة سماع صوت الرجل

وانه عورة بالنسبة اليها كما يحرم عليها النظر اليه ومقتضى هذا ان الخنثى لا تؤذن لاجانب النساء من حيث احتمال
الرجولية ومعه انه حرم ثم ان ما ذكره من ان صوت الرجل عورة بالنسبة الى المراة كبدنه فيحرم عليها سماع صوته
كما يحرم عليها النظر الى جسده صلم اتفق له على دليل بل الدليل على خلافه واقع التسليم بتحريم النظر الى جسده مفوض
اما سماع الصوت فلا ولعا علم انه قال لا بد لك سواه وقد عرفت ان ما ظاهرهم الاتفاق فعليه من تحريم سماع
صوت المراة لا دليل عليه بل الدليل على خلافه والعكس اولى بالجواز والله العالم **المسئلة الثالثة** قد عرفت
انه لا يؤذن لشيء من النوافل ولا الفرائض غير الخمس قال في المعتبر انه مذهب علماء الاسلام ويعضده ان الاذان
وظيفة شرعية يتوقف كيفيته وكميته ومحلا على الورود عن صاحب الشريعة والمنقول عنه في الصلوات الخمس
خاصة الا ان الاصحاب رضي ذكروا انه يقول المؤذن الصلوة ثلثا ولم اقف عليه في غير صلوة العيد في هنا
جملة من المواضع قد ورد فيها استحباب الاذان او مع الاقامة في غير الصلوة منها الفلوات الموحشة كما ذكره في
الذكرى قال وروى ابن بابويه عن الصادق ع اذا تغولت بكم الغول فاذنوا وفي الجعفريات عن النبي ص اذا
تغولت بكم الغيلان فاذنوا باذان الصلوة ورواه العامة وفسره الهروي بان العرب تقول ان الغيلان
في الفلوات تراءى للناس تتغول تغولا اي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق وتهلكهم وروى في الحديث لا غول
وفيه ابطال لكلام العرب فيمكن ان يكون الاذان لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات وان لم يكن له حقيقة
انتهى كلام الذكرى اقول قال في كتاب دعائم الاسلام وعن علي ع قال قال رسول الله ص اذا تغولت بكم الغيلان
فاذنوا بالصلوة وقال في النهاية الاثيرية فيه لا غول ولا صفر الغول احد الغيلان وهو جنس من الجن والشياطين
كانت العرب تزعم ان الغول في الفلاة تتراءى للناس فتتغول تغولا في صور شتى وتغولهم اي تضلهم عن الطريق وتهلكهم فنفاه
النبي ص وابطله وقيل قوله لا غول ليس نفيا لعين الغول ووجوده وانما فيه ابطال زعم العرب في تلونه بالصور
المختلفة واغتياله فيكون المعنى بقوله لا غول انها لا تستطيع ان تضل احدا ويشهد له الحديث الاخر لا غول
ولكن السعالي سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل ومنه الحديث اذا تغولت الغيلان فبادروا
بالاذان اي ادفعوا شرها بذكر الله تعالى وهذا يدل على انه لم يرد بنفيها عدمها انتهى ومنها المولود يستحب الاذان
في اذنه اليمنى والاقامة في اليسرى كما ورد عن الصادق ع ومنها من ساء خلقه وروى في كتاب المحاسن عن هشام
بن سالم في الصحيح او الحسن وروى عن ابان الواسطي عن ابي عبد الله ع قال ان لكل شيء قرما وان قرم الرجال
اللحم ومن ترك اكل اللحم اربعين يوما ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه اليمنى وروى فيه ايضا عن حفص
الدثار عن ابي عبد الله عن ابائه عن علي ع قال كلوا اللحم فان اللحم من اللحم واللحم ينبت اللحم ومن لم ياكل اللحم اربعين
يوما ساء خلقه واذا ساء خلق احدكم من انسان او دابة فاذنوا في اذنه الاذان كله ومنها ما تقدم
في حديث سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد الشيطان ويستحب من اجل الصبيان
الا انه يمكن حمله على اذان الصلوة والله العالم **الرابعة** اختلف الاصحاب رضي فيمن ترك الاذان والاقامة حتى

حتى يدخل

حتى يدخل في الصلوة فنقل عن السيد المرتضى رضي في المصباح والشيخ في الخلاف انه ان كان متعمدا مضى في صلوته وان كان
ساهيا رجع ما لم يركع ونقل ذلك عن الذكرى وقال الشيخ في النهاية من ترك الاذان والاقامة متعمدا ودخل في الصلوة فلينصرف
وليؤذن وليقم ما لم يركع ثم يستأنف الصلوة وان تركهما ناسيا حتى دخل في الصلوة ثم ذكر مضى في صلوته ولا اعادة وبه
قال ابن ادريس وهو عكس القول الاول والمنقول عن الشيخ في المبسوط انه قال متى دخل منفردا في الصلوة من غير اذان ولا اقامة استحب
له الرجوع ما لم يركع ويؤذن ويقيم ويستقبل الصلوة وان ركع مضى في صلوته ولم يفرق بين العمد والنسيان وقال ابن ابي عقيل
من نسي الاذان في صلوة الصبح والمغرب حتى اقام رجع فاذن واقام ثم افتتح الصلوة وان ذكر بعدما دخل في الصلوة انه
قد نسي الاذان قطع الصلوة واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته ولا اعادة عليه وكذلك ان سهى
عن الاقامة من الصلوات كلها حتى يدخل في الصلوة رجع الى الاقامة ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته
ولا اعادة عليه الا ان يكون تركه متعمدا استخفافا فعليه الاعادة وظاهر هذا القول الرجوع الى الاذان وحده في صلوة
الصبح والمغرب لو تركه ناسيا ما لم يركع ولو نسي الاقامة وحدها فانه يرجع لها في جميع الصلوات ما لم يركع ان تركها سهوا
وان تركها عمدا فعليه الاعادة مطلقا وما صرح به ابن ابي عقيل موافق لما قدمنا عنه نقله في صدر المسئلة الاولى
من قوله واما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة
بهذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم
ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك وعن زرارة عن ابي
عبد الله ع قال قلت له رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد وعن نعمان الرازي قال
سمعت ابا عبد الله ع وسأله ابو عبيدة الحذاء عن حديث رجل نسي ان يؤذن ويقيم والاقامة حتى يكبر قال يمضي على
صلوته ولا يعيد وعن نعمان الرازي قال سمعت ابا عبد الله ع وسأله ابو عبيدة حتى كبر ودخل في الصلوة قال
ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا ينصرف وعن ابي الصباح عن ابي عبد الله
قال سألته عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد وعن ابي بصير عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل نسي
ان يقيم الصلوة حتى انصرف ايعيد صلوته قال لا يعيدها ولا يعود لمثلها وعن داود بن سرحان في الصحيح
عن ابي عبد الله ع في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء وعن عبيد بن
زرارة عن ابيه في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض
في صلوته فانما الاذان سنة وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة
وقد افتتح الصلوة قال ان كان فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن قد فرغ من صلوته فليعد وما رواه
الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة
قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي ص وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلوته وروى نحوه قال سأل
زيد الشحام ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة الحديث وما رواه الشيخ في الحسن عن

الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يستفتح صلوته المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر
انه لم يقم قبل ان يقراء فليسلم على النبي ص ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قراء بعض السورة فليتم على صلوته وعن ذكريا
بن ادم قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القرائة
اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قرائتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في قرائتك و
صلوتك وقد تمت صلوتك انتهى والمستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو استحباب الرجوع الى الاذان
والاقامة او الاقامة وحدها ما لم يركع اذا ترك ذلك ساهيا الا ان صحيح علي بن يقطين دال على وجوب الاعادة
بنسيان الاقامة متى ذكر في اثناء الصلوة ولعله مستند ابن ابي عقيل فيما تقدم نقله عنه من وجوب الاعادة بترك
الاقامة الا ان مورد الرواية النسيان وكلام ابن ابي عقيل مقيد بالتعمد فلا يمكن جعلها مستندا له والعلامة
في المختلف حملها على ان المراد بها قبل الفراغ ما قبل الركوع ولا يخفى ما فيه من البعد والحمل وحملها الشيخ على الاستحباب
قال في المعتبر وما ذكره محتمل لكن فيه تحكم على ابطال الفريضة بالخبر النادر انتهى اقول وكيف كان هذا الخبر وان صح
سنده فهو لا يقوى في معارضة ما ذكرناه من الاخبار الدالة على صحة الصلوة بتركهما او احدهما فلا بد من ارتكاب
التاويل فيه وان بعد او طرحه وصورة هذه الاخبار كلها النسيان ولا تعرض فيها لحكم العمد بالكلية ومقتضى الاصل
صحة الصلوة سيما على القول المشهور من استحباب الاذان والاقامة وعلى تقدير القول بالوجوب فانه لا قائل
بدخولهما في حقيقة الصلوة بل غايتهما ان يكونا من الواجبات الخارجة كما تقدم بيانه ومن ذلك يظهر قوة
القول الاول بقي الكلام في صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحسين بن ابي العلاء ورواية زيد الشحام الدالة على انه
اذا نسي الاذان والاقامة او الاقامة وحدها ثم ذكر قبل القرائة فانه يصلي على النبي ص او يسلم عليه ثم يقيم
ويصلي فان ظاهر الاصحاب حملها على قطع الصلوة والرجوع قال في ك والظاهر ان الصلوة على النبي ص والسلام عليه
اشارة الى قطع الصلوة ويمكن ان يكون ذلك نفسه قاطعا ويكون من خصوصيات هذا الموضع لان ذلك
لا يقطع الصلوة في غير هذا المحل انتهى اقول من المحتمل قريبا في معنى الاخبار المذكورة ان المراد انما هو انه اذا ذكره
في ذلك الوقت صلى على النبي ص وقال قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة كما هو ظاهر خبر ذكريا بن ادم
بل صريحه ونحوه في كتاب الفقه الرضوي حيث قال فان استيقنت انك تركت الاذان والاقامة ثم ذكرت
فلا باس بترك الاذان وتصلي على النبي ص ثم قل قد قامت الصلوة وعلى هذين الخبرين يحمل اجمال الاخبار
المذكورة اذ لا تصريح ولا ظهور فيها بقطع الصلوة وابطالها ولا اعادتها من راس وح فمعنى قوله في حسنة
الحسين بن ابي العلاء ثم يقيم ويصلي يعني باتي بهذه العبارة مرتين ويتم في صلوته وقول السيد هنا وقبله
الشهيد في الذكرى ان الصلوة على النبي ص والسلم عليه اشارة الى قطع الصلوة او يكون ذلك قاطعا ويكون
من خصوصيات هذا الموضع بعيد غاية البعد وبالجملة فان خبري ذكريا بن ادم وكتاب الفقه ظاهر
ان بل صريحان فيما ذكرناه وتلك الاخبار مجملة والقاعدة في مثله حمل المجمل على المفصل فلم يبق الاشكال من جهة
اخ

القرينة عليه شيخنا في الذكرى حيث قال بعد نقل خبر ذكريا بن ادم ويشكل بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار
واجاب عنه شيخنا البهائي قده بالحمل على انه يقول ذلك في نفسه من غير ان يتلفظ به وقوله ع اسكت موضع قرائتك
وقل يعطي انه لا بد للتدارك من التلفظ بالاقامة لم يكن ساكتا موضع القرائة وحمل السكوت على السكوت عن القرائة
لا عن غيرها خلاف الظاهر انتهى وانت خبير بانه لقائل ان يقول ان ما ذكره شيخنا المتقدم من كونه ليس من الصلوة
ولا من الاذكار وان كان كذلك الا ان النص قد دل على جوازه فلا وجه لرده ولا استبعاد فيه سيما مع وجود
النظائر المتفق عليها بينهم وليس هذا بابعد مما دلت عليه النصوص وقالوا به من غير خلاف يعرف من جواز الافعال
الخارجة من الصلوة في اثناء الصلوة من غسل دم الرعاف وقتل الحية وارضاع الصبي ونحو ذلك من الافعال الخارجة
عن الصلوة التي لولا هذه النصوص الواردة بها لابطلوا بها الصلوة البتة لكونها افعالا اجنبية منها خارجة
عن حقيقتها والامر في الموضعين كذلك غاية الامر انه قد تكاثرت الاخبار بهذا الحكم حتى عدوه الى غير موارد
النصوص بتنقيح المناط القطعي دون هذا الجزئي الذي هو محل البحث فيجب الاقتصار فيه على مورد النص هذا
واما ما ذكره ابن ابي عقيل من القطع ما لم يركع والرجوع الى الاذان خاصة في صلوة المغرب والصبح ونحوه
ما ذكره المحقق في الرجوع من الرجوع الى الاذان مطلقا فلم اقف فيه على دليل ويدل لنا عدم فيه نقول فقال
واعلم ان هذه الروايات انما تضمنت استحباب الرجوع لاستدراك الاذان والاقامة او الاقامة وحدها
وليس فيها ما يدل على ان القطع لاستدراك الاذان مع الاتيان بالاقامة ولم اقف على مصرح به سوى
المصنف في هذا الكتاب وابن ابي عقيل على ما نقل عنه وحكى فخر المحققين في الشرح الاجماع على عدم الرجوع
اليه مع الاتيان بالاقامة وعكس الشارح قدس سره فحكم بجواز الرجوع لاستدراك الاذان وحده
دون الاقامة وهو غير واضح انتهى **المسئلة الخامسة** قد صرح الاصحاب رض بان القاضي للصلوات الخمس
وان استحب له الاذان والاقامة لكل صلوة صلوة الا انه رخص في الاقتصار على اذان واحد في اوله ورده
وظاهرهم ان الاذان والاقامة لكل صلوة صلوة وان الاقتصار على الاذان في الاولى من ورده دون
في الفضل وهو صريح عبارة ع وجملة منهم عبروا بالسقوط بقول مطلق اما استحباب الاذان والاقامة
لكل فريضة فاستدل عليه في المنتهى بقوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقد كان من حكم الفائتة
استحباب تقديم الاذان والاقامة لها فكذا قضاؤها ورواية عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع
عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم واعترضه في ك بان في الرواية
ضعفا في السند وقصورا من حيث الدلالة والظاهر ان ضعف الدلالة بالنسبة الى الاول من حيث ان المتبادر
بقوله كما فاتته جملة اجزائها وصفاتها الداخلة تحت حقيقتها دون الامور الخارجة منها ويحتمل ولعله
الاظهر حمل الخبر على كون الفائتة فريضة واحدة فانه يؤذن لها ويقيم واما بالنسبة الى الثاني فلعدم
دلالته على انه يعيد لكل صلوة مع انه يعارضه ما رواه الشيخ في الموثق عن موسى بن عيسى قال كتبت اليه رجل يجب عليه

اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة وبالجملة فان الدليل المذكور لا يخرج من القصور واما
الاكتفاء باذان واحد في اول ورده ثم الاقامة لكل صلوة فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل صلى الصلوة وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن
ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة بغير اذان حتى يقضي صلوته وعن زرارة في الصحيح او الحسن عن
ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها
واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وحكى الشهيد في الذكرى قولا بان الافضل ترك الاذان
لغير الاولى لما روي ان النبي ص شغل يوم الخندق عن اربع صلوة فامر بلالا فاذن للاولى واقام ثم اقام للبواقي
من غير اذان وهو حسن قال في ذلك وهو حسن بل لو قيل بعدم مشروعيته لغير الاولى من الفوائت مع الجمع بينها
كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه انتهى اقول ما استدل به شيخنا الشهيد قدس سره هنا
من الرواية عن النبي ص وانه شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فانما هي من طرق المخالفين وليس في اخبارنا
له اثر ولا توافق اصولنا فان ظاهر الاصحاب الاتفاق على عدم جواز ذلك عليه لعصمة النبي ص المانعة عن جواز
ذلك عليه ولان الصلوة لها مراتب لا تحصل الفوات منها الا مع انقطاع الشعور بالكلية كما ذكروه في صلوة
الحرب وصلوة المريض فالعجب في الخبر المذكور وحضوره تلقيه البحث انه يتكلف بالذب عنه ودفع ما يرد
عليه من الاشكال حيث قال قدس سره في المقام ولا ينافي العصمة لوجهين احدهما ما روي من ان الصلوات
كانت تسقط اداء مع الخوف ثم تقضى حتى نسخ ذلك بقوله تع واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية الثاني
جاز ان يكون ذلك لعدم تمكنه من استيفاء افعال الصلوة ولم يكن قصر الكيفية مشروعا وهو عائد الى
الاول وعليه المعول انتهى وفي الثاني الذي عليه المعول عنده ره ان الاستناد في ذلك الخبر الى الاحتمال
والجواز بانا يكون المعنى انه يحتمل ان يكون تركه الصلوة من حيث عدم التمكن من استيفاء افعالها من قبيل
الرمي في الكلام من حيث الخروج بذلك عن ظواهر الادلة من غير مخصص في المقام اذ الاحاديث الدالة
على قصر الكيفية في المواضع المنصوصة من خوف ومرض ونحوهما عامة لا اشعار فيها بوقت دون وقت ولا زمان
دون زمان ولا حال دون حال على ان الظاهر ان الرواية التي اشار اليها في الخبر الاول ليست من طرقنا
ولعله لهذا اعرض عن الاستناد اليها واعتمد على مجرد هذا الاحتمال والتجويز والعجب منه قدس سره وكذا من
السيد السند في نقله له وجموده عليه بل استحبابه ذلك كيف عولا في الاستدلال على هذه الرواية العامية
وروايات الاصحاب ظاهرة الدلالة واضحة المقالة فيما دلت عليه هذه الروايات العامية كصحيحتي
زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمتين ونحوهما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وقال العالم من اجنب ثم
لم يغتسل حتى يصلي الصلوات كلهن فذكر بعدما صلى فان عليه الاعادة يؤذن ويقيم ثم يفصل بين كل صلوتين
باقامة ويعضده رواية من فاتته فريضة وكذا رواية عمار على الفريضة الواحدة لقوله في الاولى من فاتته
فريضة

فريضة وفي الثانية اعادة الصلوة ولا كلام في استحباب الاعادة في الصلوة الواحدة وح فلا تنافي بين اخبار المسألة
ومنه يظهر قوة ما ذكره السيد السند قدس سره من قوله بل لو قيل بعدم مشروعيته لغير الاولى من الفوائت مع الجمع
لكان قويا واما ما دلت عليه رواية موسى بن عيسى فهو محمول على الرخصة والجواز ثم انه مما يجب التنبيه عليه انه لا يخفى
ان طعن السيد في سند خبر من فاتته فريضة بالضعف ليس في محله فان سنده حسن بابراهيم بن هاشم على المشهور
الذي هو صحيح عندنا وعند جملة من المحققين الا ان يكون ذلك طعنا منه في ابراهيم بن هاشم كما هو عادته في مواضع من
اضطراب كلامه فيه لكن يرد عليه انه وصف رواية زرارة التي نقلها هنا بالصحة وفي سندها ابراهيم بن هاشم
ايض وقال الشهيد في الدروس ويجزي القاضي الاذان لاول ورده والاقامة للباقي وان كان الجمع بينهما افضل
وهو ينافي سقوط الاذان عمن جمع في الاداء الا ان يقول السقوط فيه تخفيفا وان الساقط اذان الاعلام
لحصول العلم باذان الاولى لا الاذان الذكري ويكون الثابت في القضاء الاذان الذكري وهذا متجه انتهى
واعترضه في ... بعدم المنافاة بين الحكمين لتباين دليليهما اقول الظاهر ان مبنى المنافاة في كلام الدروس على انه لما كانت
الدليل على استحباب الجمع بين الاذان والاقامة في القضاء هو حديث من فاتته صلوة بالتقريب الذي ذكروه في
المنتهى فجعل القضاء تابعا في ذلك للاداء والحال انهم صرحوا بانه لو جمع بين الفرضين في الاداء سقط الاذان
للثانية فتحصل المنافاة والحال هذه مما لا ريب فيه فان اثباتهم له في القضاء انما هو بالتفريع على الاداء كما عرفت
من استدلال العلامة والحال انه في الاداء ساقط في مقام الجمع كما عرفت والظ ان مراده رحمه الله بالمنافاة
بالمنافاة في هذا المقام وهو ظاهر وان كان للمناقشة في اصل دليل المنافاة مجال كما عرفت انفا من عدم ظهور الدليل
الذي استند اليه العلامة فيما استدل به عليه واما ما اجاب به في الدروس عن الاشكال المذكور بان الساقط
في صورة الجمع في الاداء انما هو اذان الاعلام الخ ففيه انه لا يخفى ان المستفاد من الاخبار على وجه لا يقبل الا
ستناد ولا الانكار هو ان الاذان على نوعين احدهما المقصود به الاعلام بدخول الوقت كما نبه الناس
وهذا الذي تقدم الى الروايات في صدر المقدمة بالحث عليه وعلى ما فيه من الثواب وثانيهما الاذان
والاقامة بالنسبة الى كل مكلف من ذكر وانثى وهذا هو الذي تقدم الاختلاف فتوى ورواية في وجوبه واستحبابه
في مواضع وافراد معينة وهذا النوع الثاني لا ارتباط له باول الوقت بل اي وقت صلى المصلي استحب له الاذان
به وهذا هو الذي خرجت فيه روايات القضاء بانه يؤذن في اول ورده ثم يقيم لكل صلوة صلوة ولا
تعلق لهذا بالاعلام لوقوعه في سائر اجزاء الوقت فقول شيخنا المشار اليه ان الساقط في صورة الجمع
في الثانية اذان الاعلام لحصول العلم باذان الاولى لا الاذان الذكري لا معنى له بالكلية لانه لا يلزم
ان يكون المصلي في اول الوقت حتى يكون اذان الاولى اذان الاعلام ومع فرض كون صلوته في اول
الوقت لا يعتبر في اذانه للصلوة الاولى ولا يشترط فيه قصد الاعلام ولا شروط الاذان الاعلامي بل هيئته
بل لو اذن خفيا ومن في مكان لا يراه احد ولا يسمع صوته سامع فقد ادى السنة الموظفة وبالجملة فان

فان هذا الاذان الذي تعلق به الخطاب بهذا المحل مخصوص من حيث صلوة الخصوصة لا مدخل لها في اذان الاعلام
نعم قام الدليل على الاجتزاء باذان الاعلام لمن سمعه على الخلاف الذي اشرنا في العموم للامام وغيره والتخصيص بالامام
وبالجملة فان كلامه قدس سره هنا لا اعرف له وجها فيها والله العالم **السادس** اختلف الاصحاب في اذان العصر
يوم الجمعة فاطلق الشيخ في ط سقوطه وهو ظاهر المفيد في المقنعة على ما نقله الشيخ في يب وقال الشيخ في يب انه غير
جائز وقال ابن ادريس انه يسقط عمن صلى الجمعة دون من صلى الظهر ونقل ذلك عن ابن البراج في الكامل ونقل
عن المفيد في الاركان وابن البراج انهما استحبا الاذان لعصر يوم الجمعة كغيره من الايام قال في د وهو اختيار المفيد
في المقنعة على ما وجدته فيها فانه قال بعد ان اورد تعقيب الاولى ثم قم فاذن للعصر واقم الصلوة قال والى هذا
القول ذهب شيخنا المعاصر سلمه الله وهو المعتمد لاطلاق الادلة الخالصة من التقييد ونقل عن الشيخ في يب انه احتج
على ما حكاه عن كلام المقنعة المقتضي للسقوط بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة
عن ابي جعفر ع عن ابيه قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة قال ويتوجه عليه ان الرواية الاولى انما تدل
على جواز ترك الاذان للعصر والعشاء مع الجمع بين الفرضين في يوم الجمعة وغيره وهو خلاف المدعى واما الرواية
الثانية فبضعفها السند قاصرة المتن فلا تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة المتضمنة لمشروعية الاذان في الصلوات
الخمس انتهى المقصود من نقل كلامه وحكي ابن ادريس على ما نقل عنه بان الاجماع منعقد على استحباب الاذان
لكل صلوة من الخمس خرج عنه الجمع عليه وهو من صلى الجمعة بقي الباقي على العموم واعترض عليه بمنع الاجماع
على السقوط مع صلوة الجمعة لتصريح بعض الاصحاب بالاستحباب مطلقا كما تقدم اقول وبالله التوفيق والهداية
الى سواء الطريق لا يخفى ان محل الخلاف في هذه المسئلة في كلامهم غير متشخص ولا متعين من انه حال الجمع
او حال التفريق والمسئلة بخصوصها خالية عن النص الا ان الذي يقتضيه النظر في الاخبار هو ان السقوط
في عصر الجمعة انما يتم مع الجمع وذلك فان السنة يوم الجمعة في صلوة الظهر هو التقديم اولا فلها بعد الزوال كما في سائر
الايام هو ان يتبادر بالصلوة بعد تحقق الزوال والسنة في صلوة العصر حيث انه لم يتمثل ان يصليها
بعد وقت الظهر في سائر الايام كما استفاضت به تلك الاخبار بعين ما نعلم ان السقوط انما هو من حيث
الجمع فان استدلال الشيخ على ما نقله عن المقنعة بصحيحة الرهط المذكورة جيد واعتراض السيد قدس سره
عليه بانه خلاف المدعى ليس في محله لان المدعى ان اذان عصر الجمعة يسقط اذ انما يعني اذانها على
الوجه المندوب اليه والمامور به والموظف فيها من الجمع بينها وبين الظهر في وقت واحد كما ذكرناه وقد
صرح بذلك الشيخ المفيد ره في المقنعة في باب غسل ليلة الجمعة حيث قال والفرق بين الصلوتين في
سائر الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل
وهو السنة انتهى وهذا الكلام قد تقدم نقله في كلام السيد ره في المسئلة الخامسة من المسائل المرسومة
في شرح قول المص الثالثة في الاوقات قد تقدم ما ادعى شيخنا المشار اليه الفرق بين الصلوتين بالنوافل الموظفة او
بالتاخير

او بالتاخير الى المثل الثاني الذي هو وقت فضيلة العصر عندهم كما تقدم هذا في غير يوم الجمعة واما يوم الجمعة فان السنة فيه
هو الجمع وعدم التفريق لا بنافلة ولا تاخير وانما نقح فيما نقله السيد عن عبارة المقنعة من ذكر الاذان للعصر في العبارة المذكورة
يمكن حمله على حصول التفريق بالوقت كما هو ظاهر سياق العبارة من الاشتغال بالادعية والاذكار وتعقيب صلوة الظهر
الى دخول وقت العصر واما ما نقله السيد عن شيخه نور الله تربتيهما واختاره من ارادة استحباب الاذان
يوم الجمعة مطلقا ولو في صورة الجمع فهو باطل مردود بالصحيحة المذكورة وغيرها مما دل على ما دلت عليه وان
اريد مع التفريق فهو في محله وليس فيه منافاة لكلام الشيخ كما عرفت واما رواية غياث المذكورة فانها
لاجمالها وتعدد الاحتمال فيها لا يمكن الاعتماد عليها في اثبات حكم شرعي وسيجيء تحقيق الكلام في معناها
في باب صلوة الجمعة انشاء الله ومما يدل على سقوط الاذان الثانية في صورة الجمع زيادة على صحيحة الرهط المتقدمة
رواية صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله ع الظهر والعصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين
الحديث وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان
واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة باذان واقامتين ومما يدل على ان الجمع عبارة
من عدم النافلة بين الفرضين فانه مع النافلة لا جمع وان كان في وقت واحد موثقة محمد بن حكيم قال
سمعت ابا الحسن موسى ع يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع
وفي رواية اخرى له ايضا قال سمعت ابا الحسن ع يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع ومن هذه
الاخبار يعلم حصول التفريق الموجب للاذان الثانية بالنافلة والظاهر ايضا حصوله بالتاخير الى وقت
الثانية كما يفهم من كلام الشيخ والجماعة بل حصوله بالفصل بما يعتد به سيما مع تخلل بعض العوارض
الخاصة الغير المرتبطة بالصلوة كما اختاره الفاضل الخراساني في الذخيرة قال في الذكرى ولو جمع الحاضر
او المسافر بين الصلوتين فالمشهور ان الاذان يسقط في الثانية قال ابن ابي عقيل والشيخ وجماعة
سواء جمع بينهما في وقت الاولى او الثانية لان الاذان للاعلام بدخول الوقت وقد حصل بالاذان
الاول ويمكن الاذان للاولى ان جمع بينهما في وقت الاولى وان جمع بينهما في وقت الثانية اذن
للثانية ثم اقام وصلى الاولى لمكان الترتيب ثم اقام للثانية انتهى اقول ما ذكره في تعليل سقوط اذان
الثانية من ان الاذان اعلام بدخول الوقت عليل كما عرفت مما قدمنا بيانه اذ لا دليل عليه ولان
الاعلامي منفرد ولا تعلق له باذان الصلوة المخاطب به كل فرد من افراد المكلفين لخطابهم بالصلوة
لما اسلفنا من الاخبار المتعلقة بكل منهما على حدة والفروع والاحكام المترتبة على كل منهما على حدة
واضعف من ذلك قوله ويمكن الاذان للاولى ان جمع بينهما في وقت الاولى فانه لا دليل عليه وان
وافقه الشهيد الثاني على ذلك وصار الى ذلك النصوص خالية من هذا التفصيل والظاهر ان هذا الكلام
مبني على ما ذكره اولا من ان الاذان للاعلام فانه متى كان القصد به الاعلام بكون الوقت وظيفة صاحبة

خاصة وهو كما ترى مبني على الضعيف وعدم الدليل واشد ضعفا في كلامه في هذا المقام ما ذكره من انه لو اتفق الجمع
مع عدم استحبابه فانه يسقط اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وقد تقدم ما فيه والله العالم المسئلة السابعة
لا خلاف بين الاصحاب رض في سقوط اذان عصر عرفة وعشاء المزدلفة ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ
في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم
فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال صلاة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين الى غير ذلك من الاخبار الاتية في كتاب الحج ان شاء الله
انما الخلاف بينهم في حكم السقوط في غير الحج مطلقا خصوصا عصري الجمعة وعرفة وعشاء المزدلفة هل هو
على سبيل الرخصة وان كان مستحبا او الكراهة كما في سائر مكروهات العبادات او انه محرم اقوال فذهب جمع
من الاصحاب رض منهم ... الى التحريم في الثلثة الاخيرة واطلق الباقون سقوطه مع مطلق الجمع واختلف
كلام شيخنا الشهيد ره في المسئلة ففي الذكرى توقف في كراهته في الثلثة المشار اليها استنادا الى عدم وقوفه
فيه على نص ولا فتوى ثم حكم بنفي الكراهة وجزم بانتفاء التحريم فيها وببقاء الاستحباب في الجمع بغير الثلثة المذكورة
ما ولا الساقط بانه اذان الاعلام وان الباقي اذان الذكر والاعظام وقريب منه كلامه في س فانه قال
وربما قيل بكراهته في الثلثة وبالغ من قال بالتحريم وقال في البيان ان الاقرب ان الاذان في الثلثة
حرام مع اعتقاد شرعيته وتوقف في غيرها والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروض والروضة
هو التحريم في المواضع الاربعة حيث قال في الروضة بعد ذكرها وهل سقوط الاذان في هذه المواضع
رخصة فيجوز الاذان ام عزيمة فلا يشرع وجهان من انه عبادة توقيفية ولا نص عليها هنا بخصوصيته والعموم
مخصص بفعل النبي ص فانه جمع بين الظهرين والعشائين بغير نافلة باذان واقامتين وكذا في تلك المواضع
والظاهر انه لمكان الجمع لا لخصوصية البقعة ومن انه ذكر الله تعالى فلا وجه لسقوطه اصلا بل تخفيفا ورخصة
ثم استشكل في الوجه الثاني بمنع كونه بجميع فصوله ذكرا وبان الكلام في خصوصية العبادة لا في مطلق الذكر
الى ان قال بعد نقل الخلاف والظاهر التحريم فيما لا اجماع على استحبابه منها لما ذكرناه انتهى وظاهر السيد
السند في المدارك اختيار التحريم في خصوص عصر عرفة وعشاء المزدلفة خاصة حيث قال بعد ايراد صحيحة
ابن سنان المتقدمة وهل سقوط الاذان هنا على سبيل الرخصة او الكراهة او التحريم اوجه ذهب
الى كل ذاهب والاصح التحريم كما اختاره في المنتهى والشهيد في س لانه مخالف للسنة فيكون بدعة
وقد صح عن الصادق ع انه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وعلى الفاضل الخراساني
في الذخيرة بالخبر المذكور وسيعرف ما فيه انشاء الله تعالى واما في موضع الجمع فانه قال لا يبعد القول بانه
مكروه في موضع يستحب الجمع بالمعنى المتعارف في العبادات بمعنى ان الاتيان به اقل ثوابا من الاتيان
بالفعل من غير تقرير قال واما في غير موضع استحباب الجمع فتركه رخصة بمعنى عدم التاكيد في استحبابه

كما في غيره

كما في غيره لا انه مكروه او مباح اقول وبالله التوفيق الى هداية سواء الطريق الاظهر عندي في هذه المسئلة ما رجحه
شيخنا الشهيد الثاني روح الله روحه من التحريم في المواضع الاربعة المتقدمة الراجعة في التحقيق الى مطلق الجمع اما
اولا فلان العبادات توقيفية مبنية على التوظيف من الشارع ولم يعلم منه الاذان للثانية في صورة الجمع مطلقا
بل المعلوم من الاخبار خلافه وانه لا اذان ثمة ومنها ما دل على حكاية فعله ص ونقل الائمة ع كما تقدم في صحيحة
الرهط ورواية صفوان الجمال وصحيحة عبد الله بن سنان ومثلها رواية عبد الله بن سنان قال شهدت
المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله ص فحين كان قريبا من الشفق نادوا واقاموا الصلاة فصلوا المغرب
ثم امهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادي في مكانه فاقام الصلاة فصلوا العشاء
ثم انصرف الناس الى منازلهم فسألت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال نعم قد كان رسول الله ص
عمل بهذا ومنها ما دل على امر الائمة ع بذلك كصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة منصور بن
حازم المتقدمتين صدر هذه المسئلة ونحوها صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع في رجل
يقطر منه البول من انه يتخذ كيسا يجعل فيه قطنا الى ان قال ويجمع بين الصلاتين الظهر والعصر باذان واقامتين
يؤخر الظهر ويعجل العصر وكذا يؤخر المغرب ويعجل العشاء ويجمع بينهما باذان واقامتين ولم يرد في شيء
من روايات الجمع الاشارة فضلا عن التصريح الى اذان الثانية بالكلية ومنه يعلم انه لا اذان للثانية
في صورة الجمع مطلقا من المواضع الثلثة وغيرها لعدم ثبوت التعبد به والاستناد الى الاخبار المطلقة هنا
ضعيف لان هذه الاخبار خاصة تخصص بها اطلاق تلك الاخبار كما هو القاعدة المتفق عليها والعجب
ان السيد السند قدس سره ذكر في مسئلة اذان المرأة للرجال الاجانب بناء على عدم تحريم سماع صوتها
بعد ان نقل عن ظاهر الجواز ما صورته ويمكن تطرق الاشكال الى اعتداد الرجال باذانها على هذا
التقدير ايضا لتوقف العبادة على التوقيف وعدم ورود النقل بذلك انتهى فاذا احتاج الى التوقيف
في هذه الصورة مع دخولها تحت اطلاق اخبار الاذان وعدم ورود نص في خصوصها بالمنع فكيف
لا يحتاج الى التوقيف فيما دلت النصوص على السقوط فيه بل يعمل باطلاق تلك الاخبار ويلغي هذه النصوص
الدالة على السقوط او يتأولها وقال ايضا في مسئلة الاذان في قضاء الصلوات الخمس بعد ان نقل عن الاصحاب
استحباب الاذان والاقامة لكل صلاة وكلام في البين ولو قيل بعدم مشروعية الاذان لغير
الاولى من الفوائت مع الجمع بينها كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه انتهى وهذا
بعينه آت فيما نحن فيه فان الروايات كما قدمناها في تلك المسئلة دلت على ان الاذان للاولى
خاصة وان ما بعدها باقامة اقامة فتخصص بها اخبار الاذان المطلقة وبه يظهر ان التعبد به
في هذه الصورة غير ثابت وكذا ما نحن فيه فان الاخبار كما عرفت قد تكاثرت في صورة الجمع
بانه يؤذن للاولى خاصة ويقيم للثانية من غير اذان فالتقريب المذكور الذي صرح به عدم اعادة

الاذان في بقية الفرائض المقضيات فيما عن فيه فكيف غفل عن ذلك وحكم بالتحريم لعصر عرفة وعشاء المزدلفة ومثله
الفاضل الخراساني الذي يتبعه في سلك السالكين المتقدمين تبعا لهم واما اتيانا بمعية عبد الله بن سنان المتقدم مترو
التقريب فيها ان الظاهر كما صرح به جملة من الاصحاب ان ترك الاذان في الصورتين المذكورتين ليس الا بخصوص الجمع
لا للبقعة وقد دلت على ان السنة هو ترك الاذان فيكون الاتيان به مخالفا للسنة وليس بعد ذلك الا كونه بدعة
وبه يثبت ان الاتيان به في مقام الجمع حيثما كان بدعة ويعضده ما ذكرناه من ان ترك الاذان في عصر عرفة وعشاء
المزدلفة انما هو من حيث الجمع لا لخصوص البقعة ضرورة ان المذكور في النسك فانه من الظاهر ان ذلك ايضا ليس من حيث
خصوصية النسك بل من حيث مقام الجمع وان السنة في مقام الجمع حيثما كان وكيفما كان هو سقوط
الاذان الثاني فيجب اطراد الحكم في روايات المتضمنة الدالة على الجمع وان لم تصرح منها بالاذان
والاقامة بالتقريب المذكور في هذه الاخبار هذا ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة
هنا من الاحتمالات والمناقشات التي ليس في التعرض لنقلها كثير فائدة لضعفها بما
مما حققناه والله العالم **المسألة الثالثة** لو صليت الفريضة جماعة في المسجد ثم جاء آخرون وارادوا
الصلاة جماعة او فرادى لم يؤذنوا ولم يقيموا على اذان الجماعة السابقة واقامتها ما لم تتفرق الصفوف
فان تفرقوا اذنوا واقاموا قال الشيخ والوجه ان الاذان اعلام بدخول الوقت وقد حصل فلا معنى لاعادته اما
اذا تفرقت الصفوف فان صلاتهم بعد ذلك كالصلاة المستأنفة اقول لا يخفى ما في هذا التعليل العليل من الضعف
بل الوجه انما هو دلالة النصوص على ذلك ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي علي قال كنا عند ابي عبد الله ع
فاتاه رجل فقال جعلت فداك انا صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض بالتسبيح فدخل علينا رجل
المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله ع احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع
فقلت فان دخلوا وارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد لا يبدو بهم امام
وما رواه في الفقيه عن ابي بصير قال سألته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان
فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى
باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه ع
قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم
وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا
يؤذن ولا يقيم ولا يتطوع حتى يبدأ بصلاة الفريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلي فيه و
في كتاب زيد النرسي عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم
ووجدت الامام مكانه واهل المسجد قبل ان يتفرقوا اجزأك اذانهم واقامتهم فاستفتح الصلاة لنفسك واذا
وافيتهم

وافيتهم وقد انصرفوا عن صلاتهم وهم جلوس اجزأ اقامة بغير اذان وان وجدتهم وقد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن
واقم لنفسك قال في الذخيرة بعد ان اورد مستند الحكم المذكور رواية ابي بصير الثانية ورواية ابي علي وعندي
في هذا الحكم من اصله توقف لضعف مستنده باشتراك راوي الاولى بين الثقة والضعيف وجهالة راوي الثانية
بل الشيوخ المتعلق فيها اقول لا يخفى ما في هذه المناقشة الواهية لان ضعف هذين الخبرين بناء على تسليم صحة هذا
الاصطلاح مجبور بعمل الطائفة بهما اذ لا راد لهذا الحكم ولا مخالف فيه وقد سلم في غير موضع العمل بالخبر الضعيف
المجبور بعمل الاصحاب بل وان خالف في مواضع اخر كما في هذا الموضع وقد عرفت ان هذين الخبرين معتضدان
بغيرهما من الاخبار المذكورة الا انه قد ورد بازائها ما ظاهره المناقضة لهذه الاخبار فيما دلت عليه من سقوط
الاذان في هذه الصورة ومنها ما رواه في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل
ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلاة ورواه الشيخ في التهذيب في الموثق عن عمار عن
ابي عبد الله ع انه سأل عن الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلاة ورواه الشيخ
في التهذيب في الموثق عن عمار مثله وما رواه في الفقيه عن معاوية بن شريح في حديث قال ومن ادركه وقد رفع رأسه
من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه
الاذان والاقامة والمحدث الكاشاني في الوافي حمل موثقة عمار على صورة التفرق والظاهر كما هو صريحها انها
على انه ادركه حين سلم وتفرق الناس حين التسليم خلاف المعروف المعهود بين الناس والموظف من الجلوس
للتعقيب ولو قليلا وذكر في الوافي بعد نقل رواية معوية بن شريح وانما رويت في نسخ عادية من هذه الزيادة
انه يحتمل ان يكون هذه الزيادة من كلام الامام ع ويحتمل ان يكون من كلام الصدوق اقول والظاهر حمل هذين الخبرين
على الجواز على كراهة بمعنى حمل النفي في تلك الاخبار على الكراهة جمعا بين الاخبار ولا ينافي قوله في خبر ابي
علي ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فانه محمول على تأكيد الكراهة ويمكن الظهور ان السقوط هنا ليس كما
السقوط فيما تقدم من تلك الصور التي وقع فيها الاختلاف في المسألة فلا يحسن التنبيه عليها لضرورة
الرجوع اليها **الاولى** قال الشيخ في ط وكتاب نه لا يجوز جماعتان في مسجد في صلاة واحدة ثم نقل عدم
ابي علي المتقدم في صدر المسألة وتبعه على هذا القول المحدث الكاشاني وهو بناء منهما على انه معنى قوله ع في
اخر الخبر لا يبدو بهم امام بالواو او يبدر لهم امام بالراء عوض الواو كما هو الوارد ولا يبدر بهم على اختلاف النسخ
في هذا الخبر يعني لا يتطوعهم امام وهو كناية عن عدم الصلاة جماعة والمفهوم من كلام الاصحاب هو الجواز
من غير خلاف ينقل في كلامهم لكن يراعى في الاذان والاقامة التفرق وعدمه كما دلت عليه الاخبار
المتقدمة حتى انه لم اقف على نقل الخلاف الا هنا مع ان عبارته كما ترى صريحة في ذلك وقال الشيخ المفيد
في المقنعة واذا صلى في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلى دفعة اخرى باذان واقامة وظاهر هذه العبارة
تحريم الاذان والاقامة للجماعة الثانية ان خص النفي بالرجوع الى القيد كما هو المشهور وان رجع الى القيد

والمقيد كان فيه دلالة على تحريم الجماعة مرة ثانية مع الاذان والاقامة والامران مشكلان والشيخ في التهذيب بعد ان ذكر
هذه العبارة اورد حديثا في دليلا عليها ثم قال بعد نقل الحديث بتمامه والذي يدل على ما قلناه من
انه لا يؤذن ولا يقيم متى ارادوا الجماعة ما رواه محمد بن احمد بن يحيى ثم ساق رواية زيد بن علي المتقدمة وهو صريح في
ان الخبر على ما فهمه الاصحاب عن اعادة الصلاة ولا يبتدئ لهم باذان اقامة ومن الخبر وان كان
محتملا لغير الدلالة على هذا المعنى الا ان حديث زيد المذكور صريح في ذلك وما ذكره المحدث الكاشاني في تاويله
حيث انه اختار مذهب الصدوق من حمله على الرخصة في خصوص الحديثين حيث انه مورد الخبر بعيد
غاية البعد والاحتياط لا يخفى **الثانية** قد علق اعادة الاذان في خبري ابي بصير على تفرق الصف فان تفرقوا
اذن واقام والتفرق يصدق بذهاب بعضهم وبقاء بعض وح فيؤذن ويقيم في هذه الصورة ولا يبعد ان الاذان
والاقامة مع الجمع بقائهم جميعا الذي هو مصداق عدم التفرق وعلى هذا يلزم المنافاة للخبر الثاني الدال على انه
مع انصراف بعضهم وبقاء بعض فانه لا يؤذن ولا يقيم فالواجب حمل التفرق المذكور على انصراف الجميع وذهابهم
كلهم جمعا بين الاخبار ولو بقي بعضهم ولو واحدا كفى في سقوط الاذان وهو اختيار شيخنا الشهيد الثاني ويمكن
حمل المناط في سقوط الاذان بقائهم كلا او بقاء الاكثر وان ذهب الاقل الا ان ظاهر خبر زيد النرسي مما يؤيد
ظاهر الخبرين المذكورين فان الظ ان معناه هو انك اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم اي فرغوا من الصلاة
ووجدت الامام مكانه واهل المسجد قبل تفرقهم يعني لم يخرجوا من المسجد بل بقوا مشتغلين بالتعقيب والذكر
فانه يجزيه اذانهم واقامتهم واذا وافيتهم وقد فرغوا عن صلاتهم وهم جالسون يعني لا للتعقيب بل جلوس راحة فاقم
بغير اذان وان وجدتهم قد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن واقم وهو غريب ولا قائل به فيما اعلم وقال
الشيخ في ط اذا اذن في مسجد دفعة لصلاة بعينها كان ذلك كافيا لمن يصلي تلك الصلاة في ذلك المسجد
ويجوز له ان يؤذن فيما بينه وبين نفسه وان لم يفعل فلا شيء وظاهر كلامه مؤذن باستحباب الاذان
سرا وان السقوط عام يشمل التفرق وعدمه وهو خلاف ظاهر الخبرين المتقدمين **الثالثة** هل يكون
الحكم مقصورا على المسجد ام عام له ولغيره وجهان بل قولان اختار اولهما المحقق في المعتبر والنافع
والشهيد الثاني واختاره في ك عملا بمدلول الروايتين قال ويجوز ان تكون الحكمة في السقوط
مراعات جانب امام المسجد الراتب بترك ما يحث على الاجتماع ثانيا وقال في الذكرى الاقرب
انه لا فرق بين المسجد وغيره وذكره في الرواية على الاغلب اقول لا يخفى ان اكثر اخبار المسئلة المتقدمة
قد اشتملت على المسجد وما اطلق منها فالظ حمله عليه لان الاحكام الشرعية انما تبنى على الغالب المتكرر
ولا ريب ان صلاة الجماعة انما تتكرر وتتعدد في المساجد ووقوعها نادرا في بعض المواضع نفسح
وح فاذا كان مورد النصوص المسجد فالخروج عن ذلك يحتاج الى دليل وبالجملة فانه يقتصر في ترك
ما علم ثبوته واستحبابه بالادلة القاطعة على الموضع اليقيني **الرابعة** الظ شمول الحكم للجامع والمنفرد كما

ظاهر كلام

ظاهر كلام الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد انه خصه بالجماعة وهو ناش عن الغفلة عن مراجعة الاخبار التي قدمناها فانها صريحة
في المنفرد **الخامسة** هل يختص الحكم بالفريضة المؤداة او يعم ما لو دخل الداخل واراد ان يصلي قضاء اشكال ينشأ من ان
اطلاق النصوص بصلاة الداخل شامل للاداء والقضاء ومن ان قرائن الحال من قصد المسجد والمسارعة الى الدخول
مع الامام مخرجة ذلك انما تنصرف الى الاداء ولم اقف على تصريح لاحد من الاصحاب بذلك **السادسة** الظ انه لا خلاف
بين الاصحاب في انه لو اذن المنفرد ثم اراد الصلاة جماعة فانه يعيد اذانه واقامته ويدل على ذلك
ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده
فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم
ورواه الكليني مثله وطعن في المعتبر ومثله في ك بضعف السند لان رواتها فطحية لكن قال في المعتبر ان
مضمونها استحباب تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن ثم استقرب الاجتزاء بالاذان
والاقامة وان نوى الانفراد وايد ذلك بما رواه صالح بن عقبة عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر
في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا
رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف ولا بأس واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك قال واذا اجتزأ باذان غيره فباذان نفسه
اولى انتهى وقال الشهيد في الذكرى بعد ذكر الحكم المذكور والاستدلال بالرواية المذكورة ما صورته
ربما افتى الاصحاب بدلالتها لما سوى الشيخ الذين فانه ضعف سندها بانهم فطحية وقرب الاجتزاء
بالاذان والاقامة اولا لانه قد ثبت جواز اجتزائه باذان غيره فباذان نفسه اولى قلت ضعف
السند لا يضر مع الشهرة في العمل والتلقي بالقبول والاجتزاء باذان غيره لكونه صار في حكم السامع للجماعة
فكانه اذن للجماعة بخلاف الناوي بانه الانفراد قال في ك بعد ان نقل ملخص هذا الكلام عن الذكرى
ويشكل بما بيناه مرارا من ان مثل هذه الشهرة لا تقتضي تسويغ العمل بالخبر الضعيف وان ظاهر الخبر هو
الاجتزاء على سماع الاذان من غير مدخلية لما عدا ذلك فيه الى ان قال والمعتمد الاجتزاء بالاذان
المتقدم كما اختاره في المعتبر وان كانت الاعادة اولى انتهى اقول لا يخفى ما في هذه المناقشة الواهية
التي هي كنسج العنكبوت وانه لاوهن البيوت مضاهية والكلام في هذا المقام اما بالنسبة الى صاحب المعتبر
نفسه اولا انه قد صرح في صدر كتابه وجعله من المقدمات لمثل هذه الاحكام والاصول التي يجب البناء
عليها في كل مقام ما صورته قد افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا الى ما تحته
من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي ص ستكثر بعدي القالة وقول الصادق ع ان لكل رجل منا رجلا
يكذب عليه واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد
يصدق وما تنبه ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو قد يعمل
بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل وافرط اخرون في طرف رد الخبر حتى احالوا استعماله عقلا ونقلا الى ان قال

وكل هذه الاقوال المنحرفة عن السنن والتشطط اقرب مما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ وجب اطراحه ثم استدل على ذلك بادلته من احب الوقوف عليها فليرجع الى الكتاب المذكور فانظر ايدك الله تع الى خروجه في هذا المقام عما قدمه وجعله اساسا لجملة الاحكام فان الخبر المذكور لا راد له من الاصحاب بل كما سمعته من كلام شيخنا الشهيد فكيف استجاز هذا التناقض في كتابه وثانيا انه قد اعتمد على الاخبار الموثقة في عدة مقام من كتابه منها في باب غسل النفاس فانه قال بعد نقل موثقة عمار المذكورة هنا ما صورته وهذه وان كان رجال سندها فطحية لكنهم ثقات في النقل وقال بعد نقل رواية عن السكوني والسكوني عامي لكنه ثقة فانظر الى هذا الاضطراب في كلامه رض وثالثا انه من العجب طعنه في موثقة عمار واعتقاده برواية المعمرين وهي في الضعف الى حد لا نهاية له كما صرح به في شرح صالح بن عقبة قال كان فقد قيل انه كان كذابا غاليا لا يلتفت اليه انتهى واما بالنسبة الى صاحب الذخيرة فهو ايضا كذلك واعظم من ذلك لتصريحه في غير موضع من كتابه بموافقة الاصحاب في مثل هذا الباب واستشكاله بعد نقل كلام الذكرى بعنوان انه قد يقال ان مثل هذه الشهرة لا تقتضي تسويغ العمل بالخبر الضعيف مردود بما قلناه حيث قال في مسألة ما اذا ادرك الطاهر ركعة من الوقت بعد ايراد بعض الاخبار الضعيفة دليلا على ذلك ما صورته وهذه الروايات وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها والمعارض لها يسوغ العمل عليها وقال في مسألة غسل التوبة نقلا عن المحقق في المعتبر بعد ذكر رواية مرسلة باستحباب الغسل والطعن فيها ما صورته والمعتمد فتوى الاصحاب منضما الى ان الغسل خير وحمد عليه وقال في مسألة غسل المولود بعد ان نقل رواية سماعة الدالة على ان غسل المولود واجب والمعتمد الاستحباب مع انه لا دليل عليه وراء الرواية الا عمل الاصحاب حيث ان المشهور الاستحباب وقال في مسألة جواز غسل الجمعة يوم الخميس بعد نقل بعض الروايات الضعيفة ولولا ما اشتهر من التسامح في ادلة السنن لامكن المناقشة في هذا الحكم مع انه رد هذه الشهرة في صدر الكتاب نقلا عما قيل من ان ادلة السنن يتسامح فيها ما لا يتسامح في غيرها فنظر فيه لان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام وقال بعد نقل مرسلة ابن ابي عمير الواردة في ضبط الكر بالف ومائتي رطل بعد ما نقل عن المعتبر ان على هذا عمل الاصحاب ما صورته وظاهره اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها فيكون الاجماع جابرا لارسالها انتهى وقرره في هذه العبارات فجبر الخبر الضعيف بالاجماع دون الشهرة وفرقه بين الامرين مما لا اثر له ولا يخفى ما فيه فانه لا مدعي للاجماع في هذه المواضع التي اشرنا اليها وما اعتمدوا فيها على جبر الاخبار الضعيفة وانما المدعى شهرة العمل بها وعدم وجود الراد لها والمخالف فيها فتسميته له في بعض المواضع التي يضطره العمل بها اجماعا ويجعله جابرا لضعف الخبر وفي الموضع الذي لا يرتضيه شهرة ويمنع كونه جابرا لضعفه فترجيح من غير مرجح ناش عما ذكرناه في غير موضع مما تقدم من ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح على ان الاجماع عنده ليس بدليل شرعي كما اشار اليه في صدر كتابه وذكر انه صنف رسالة في رده ولكن

استسلفه

استسلفه تأييدا في بعض المواضع فكيف جاز له الاعتماد عليه في جبر الخبر الضعيف بهذا وما ذكره في المعتبر ومثله السيد المعتمد عليه في كتابه من تأييد ما ذكراه برواية ابي مريم الانصاري ففيه اولا انه لا يخرج عن القياس لان المدعى الاجتزاء باذان الانسان نفسه متى اذن بنية الانفراد ومورد الرواية الاجتزاء باذان الغير وكونه مفهوم اولوية لا يخرجه عن القياس كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب وثانيا ما ذكره شيخنا الشهيد رحمه الله من المعروف وما اجاب به في الشرح من ان الظاهر ترتب الاجتزاء على سماع الاذان وعدم مدخلية لما عداه للنص مردود بانه لا ريب ان ظاهر سياق الخبر ان الباقر ع حين سماعه الاذان من جعفر واقامته كان قاصدا الى الجماعة لقوله في الاعتذار الى الامام من ترك الاذان والاقامة انه مر بجعفر وهو يؤذن ويقيم بمعنى في حال خروجه قاصدا الى المكان الذي فيه الجماعة فظاهر الخبر يدل على مدخلية قصد الجماعة كما ذكره شيخنا المذكور واما قوله في ذلك المعتمد الاجتزاء بالاذان المتقدم كما اختاره في المعتبر فقد ظهر لك مما ذكرناه انه غير معتمد والمعتبر وترك له بانه متى ثبت استحباب الاذان للجماعة وتأكده فيها بالاخبار حتى قيل بوجوبه كما عرفت فسقوطه في موضع من المواضع يحتاج الى دليل واضح وبرهان لائح سيما مع ورود الموثقة المذكورة بما يشعر بعموم تلك الاخبار واما رواية ابي مريم ففيه مع ضعف سندها كما صرح به لا دلالة فيها على المدعى فبأي دليل استجاز الخروج من مقتضى الاستحباب والتأكيد في تلك الاخبار وما هذه الا مجازفات ظاهرة ومناقشات قاصرة ولله در الفاضل الخراساني في الذخيرة في هذا المقام مع متابعته لصاحب المدارك في جل الاحكام حيث عدل عنه هنا وصرح باختيار القول المشهور والله العالم

المقام الثاني في كيفية الاذان والاقامة وفيه ايضا مسائل الاولى لا خلاف بين الاصحاب رض انه في غير الصبح لا يؤذن الا بعد دخول الوقت واما في الصبح فالمشهور الرخصة في تقديمه قبل الصبح ثم اعادته بعد طلوع الفجر قال ابن ابي عقيل الاذان عند آل الرسول ع للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جائز لهم ان يؤذنوا لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم وقالوا كان لرسول الله ص مؤذنان احدهما بلال والآخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر وبلال اذا طلع الفجر وكان ع يقول اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب ومنع ابن ادريس من تقديمه في الصبح ايضا وهو اختيار المرتضى رض في المسائل الناصرية ونقل عن ابن الجنيد وابي الصلاح والجعفي قال السيد رض عنه في الكتاب المذكور اختلفت الرواية عندنا في هذه المسألة فروي انه لا يجوز الاذان لصلاة قبل دخول وقتها على كل حال وروي انه يجوز ذلك في صلاة الفجر خاصة وقال ابو حنيفة ومحمد والثوري لا يؤذن للفجر حتى يطلع الفجر وقال مالك وابو يوسف والاوزاعي والشافعي يؤذن للفجر قبل طلوع الفجر والدليل على صحة مذهبنا ان الاذان دعاء للصلاة وعلم على حضورها فلا يجوز قبل وقتها لانه وضع للشيء في غير موضعه وايضا ما روي من ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي ص ان يعيد الاذان وروى عيسى بن عامر عن بلال ان رسول الله ص قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا قال في المختلف بعد نقله والجواب المنع من حصر فائدة الاذان

في اعلام وقت الصلاة بل قد ذكرنا له فوائد قبل طلوع الفجر قال المفيد ره الاذان الاول لتنبيه النايم وتاهبه لصلوته
بالطهور ونظر الجنب في طهارته ثم يعاد بعد الفجر ولا يقتصر على ما تقدم اذ ذاك بسبب يعني الدخول في الصلاة وهذا
للدخول فيها وعن الحديث الثاني بانا نقول بموجبه اذ يستحب للمؤذن اعادة اذانه بعد الفجر وعن الثالث بانه
ع امره بذلك لان ابن ام مكتوم كان يؤذن قبل الفجر وجعل اذان بلال علامة على دخوله انتهى اقول ومما يدل
على القول المشهور زيادة على ما ذكره ابن ابي عقيل ما رواه الشيخان في الموثق كالصحيح عن عمران بن علي قال
سألت ابا عبد الله ع عن الاذان قبل الفجر فقال اذا كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا باس وروى
الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال ان ذلك
ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوات واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة
الا الركعتان وعن ابن سنان قال سألته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا باس واما السنة مع الفجر
وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر وروى الصدوق عن معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع
في حديث قال لا تنتظر باذانك واقامتك الا دخول وقت الصلوة واحدر اقامتك حدرا قال وكان
لرسول الله ص مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح
وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي ص ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا
حتى تسمعوا اذان بلال فغيرت العامة هذا الحديث عن جهته فقالوا انه قال ان بلالا يؤذن بليل فاذا
سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم اقول قد نقل صاحب الوسائل الحديث المذكور
كما نقلناه وظاهره حمل قوله فغيرت العامة هذا الحديث الخ على انه من قول الامام ع والاقرب انه
من كلام الصدوق كما هو عادته من ادخال كلامه في الاخبار على وجه يحصل به الالتباس كما في غير موضع
وهو ظاهر شيخنا الشهيد في الذكرى فانه نسب هذه الزيادة الى الصدوق وروى ثقة الاسلام في الصحيح
وبسند اخر في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كان بلال يؤذن للنبي ص وابن ام مكتوم وكان اعمى
يؤذن بليل ولا يؤذن بلال حتى يطلع الفجر وعن زرارة عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص قال هذا
ابن ام مكتوم وهو يؤذن بليل فاذا اذن بلال فعند ذلك فامسك اقول والى هذه الاخبار اشار ابن
ابي عقيل بتواتر الاخبار وهي كما ترى واضحة الدلالة في المدعى الا ان من شان السيد وابن ادريس
الاعتماد على الادلة العقلية من عندهما وعدم مراجعتهما الى الادلة السمعية كما لا يخفى على المتتبع لكلامهما
العارف بقواعدهما ولا سيما المرتضى رض كما تصفحت جملة من كتبه فانه في مقام الاستدلال على الاحكام
التي يذكرها انما يورد ادلة عقلية ولا يلم بالاخبار بالكلية الا ان هنا جملة من الروايات دالة على مذهب
المرتضى رض ومن تبعه نقلها شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن كتاب الزهد منها عن ابي الحسن ع انه سمع الاذان
قبل طلوع الفجر فقال شيطان ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال الاذان حقا ومنها عن ابي الحسن ع قال سألته
عن الاذان

عن الاذان قبل طلوع الفجر فقال لا انما الاذان عند طلوع الفجر اول ما يطلع قلت وان كان يريد ان يؤذن الناس
بالصلاة وينبههم قال فلا يؤذن ولكن ليقل وينادي بالصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم يقولها مرارا واذا طلع
الفجر فلم يكن بينه وبين ان يقيم الا جلسة خفيفة بقدر الشهادتين واخف من ذلك ومنها عن ابي الحسن ع قال الصلاة خير
من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان ولا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلاة ان ينادي بذلك
ولا يجعله من اصل الاذان وانا لا نراه اذانا اقول وكان الاولى بمن ذهب الى القول المذكور الاستناد الى هذه الاخبار
الا ان صحة الكتاب المذكور والاعتماد عليه محل اشكال وكيف كان فالظاهر ان هذه الاخبار لا تبلغ قوة المعارضة لما
قدمناه من الاخبار المعتضدة بعمل اكثر الاصحاب بل دعوى تواترها في الاصول المعتمدة ولا يبعد خروج هذه الاخبار
مخرج التقية فانه مذهب ابي حنيفة واتباعه كما تقدم ذكره **فرع** قال في الذكرى لا حد لهذا التقديم عندنا بل
ما قارب الفجر وتقديره بسدس الليل او نصفه تحكم وروي انه كان بين اذاني بلال وابن ام مكتوم نزول هذا
وصعود هذا وينبغي ان يجعل ضابطا في التقديم ليعتمد عليه الناس ولا فرق بين رمضان وغيره في التقديم ولا
يشترط في التقديم مؤذنان بل لو كان واحد جاز له تقديمه ثم يستحب له اعادته بعده ليعلم بالاول قرب الوقت
وبالثاني دخوله لئلا يتوهم طلوع الفجر بالاول **المسئلة الثانية** قد اختلف الاخبار وكذا كلمة الاصحاب في عدد فصول
الاذان والاقامة والمشهور ان فصول الاذان ثمانية عشر فصلا التكبير اولا اربعا ثم الشهادة بالتوحيد ثم الشهادة
بالرسالة ثم حي على الصلاة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل ثم التكبير ثم التهليل مرتين في كل منها واما الاقامة
فهي سبعة عشر باسقاط تكبيرتين من الاربع في الاذان وزيادة قد قامت الصلاة مرتين قبل التكبير الاخير
والانقاص في التهليل على مرة قال في المعتبر وفصوله على اشهر الروايات خمسة وثلاثون فصلا الاذان
ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر وهو مذهب الشيخ ومن تبعهم وقال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا ونقل
ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وحكى الشيخ في الخلاف عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثل فصول
الاذان وزاد فيها قد قامت الصلاة مرتين وقال ابن الجنيد التهليل في اخر الاقامة مرة واحدة اذا كان
المقيم قد اتى بها بعد الاذان فان كان قد اتى بها بغير اذان ثنى لا اله الا الله في اخرها وقال الشيخ
فيه بعد ما ذكر الاذان والاقامة كما هو المشهور وهذا الذي ذكرناه هو المختار المعول عليه وقد روي
سبعة وثلاثون فصلا في بعض الروايات وفي بعضها ثمانية وثلاثون فصلا وفي بعضها اثنان واربعون
فصلا فاما من روى سبعة وثلاثين فصلا فانه يقول في اول الاقامة اربع مرات الله اكبر ويقول في
كما قدمناه ومن روى ثمانية وثلاثين فصلا يضيف اليها ما قدمناه لا اله الا الله اخرى في اخر الاقامة
ومن روى اثنين واربعين فصلا فانه يجعل في اخر الاذان التكبير اربع مرات وفي اول الاقامة اربع
مرات وفي اخرها ايضا مثل ذلك اربع مرات ويقول لا اله الا الله مرتين في اخر الاقامة فان عمل عامل
على احدى هذه الروايات لم يكن مأثوما انتهى وظاهره التخيير في جميع ما ورد والجمع بين الاخبار بذلك واما الاخبار

الواردة في المسألة منها ما رواه ثقة الاسلام عن اسماعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة خمسة وثلاثون حرفا فعدّ ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وهذه الرواية انما تنطبق على القول المشهور في عدد الفصول في كل منهما الا انها مجملة في بيان وعدم معلق النقص والزيادة وتوزيعها بالنسبة الى عدد فصول الاذان وبيان الاجمال الذي فيه جملة من الروايات الآتية المشتملة على هذا العدد في فصول بعينه وهي التكبير اربعا والشهادة بالتوحيد والرسالة الى آخر الفصول المذكورة فيها مرتين مرتين في الجميع لكن ينافيها بعض الاخبار الآتية الدالة على تثنية التكبير في الاول واما بالنسبة الى الاقامة فاكثر الاخبار قد دلت على التثنية في الفصول المتوسطة وعدم الاشكال فيها فهل العدد لديهم الجعل التكبير مرتين في اولها والتهليل مرة واحدة في آخرها والمعلوم جعل التكبير اربعا كما تدل عليه الاخبار الآتية زاد العدد على السبعة عشر فصلا سيما اذا ثني التهليل في آخرها فانها تصير عشرين فصلا وبالجملة فانك متى لاحظت هذا العدد وضممت اليه دلالة الاخبار على تثنية الفصول المتوسطة وانما الخلاف في الطرفين فان هذا العدد لا يتجه ولا يحصل الا بتثنية التكبير في الاول ووحدة التهليل في الآخر فظهر لك صحة ما ذكرناه ويعضد ذلك شهرة العمل بها بين الاصحاب حتى ادعي عليه الاجماع كما عرفت والشهرة وان لم تكن مستندا دليلا شرعيا لكنها مؤيدة ويؤكد ذلك ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام آية او آيتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فانها ظاهرة في تخصيص النقص في تلك الغاية من بين سائر فصول الاقامة بالتهليل اذ الظاهر من هذه الرواية هو الاكتفاء من الاقامة من ضيق الوقت عن الاتيان بها كملا حيث قد عرفت سابقا ان الظاهر من الاخبار عدم جواز الاخلال بها في الصلاة بهذه الفصول الثلاثة الاخيرة منها ويؤيده ايضا ما في كتاب فقه الرضا ع من وحدة التهليل في آخر الاقامة فان كان قد جعل التكبير في اولها اربعا لجعل فصولها تسعة عشر وما في كتاب دعائم الاسلام عن ابي عبد الله ع قال الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة في آخر الاقامة يقول لا اله الا الله مرة واحدة وهذه الرواية منطبقة على القول المشهور بالنسبة الى الاقامة والكتاب المذكور وان كانت اخباره تقصر عن اثبات الاحكام الشرعية لعدم شهرة الاعتماد عليه لكنها لا تقصر عن التأييد ومنها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح عن صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى وما رواه في الصحيح عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال قال يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وهذه الرواية موافقة للمشهور في الاذان وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عن الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا

الا الله

الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ص حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وهذه الرواية مخالفة للقول المشهور من حيث نقص التكبيرتين من اول الاذان وحملها الشيخ على انه قصد افهام السائل كيفية التلفظ بالتكبير وكان معلوما ان التكبير في اول الاذان اربع مرات وحمله غيره على الاجزاء وبقية الاحاديث على الافضلية قيل وبذلك استقر عمل الشيعة وما رواه عن المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله ع يؤذن فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وذكر ما في حديث عبد الله بن سنان المذكور اولا وهي منطبق على القول المشهور بالنسبة الى الاذان وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة والفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله ص فبلغ البيت المعمور حضرت الصلاة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله ص وصف الملائكة والنبيون خلف رسول الله ص قال فقلنا له كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله ثم ساق الاذان كما في الحديثين المتقدمين ثم قال والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة بين حي على خير العمل حي على خير العمل وبين الله اكبر الله اكبر فامر بها رسول الله ص بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسوله اقول هذا الخبر مخالف للقول المشهور في الاذان بنقصان تكبيرتين من اوله وفي الاقامة بزيادة تهليل في آخرها وما رواه الصدوق باسناده عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي جميعا ورواه الشيخ عنهما ايضا عن ابي عبد الله ع انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك اقول وهذا الخبر موافق للمشهور ومخالف له في الاقامة من جهات ثلاث احدها زيادة تكبيرتين في الاول الثانية ترك قد قامت الصلاة بالكلية الثالثة زيادة تهليل في الآخر فهو اشد الاخبار مخالفة فيها وبالجملة فالمسألة لا تخلو عن شوب الاشكال والاظهر عندي ان منشأ هذا الاختلاف انما هو التقية لا بمعنى قول العامة بذلك بل التقية بالمعنى الذي قدمناه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب ولكن الامر مجهول في تعيينه في اي منها والظاهر هو الحمل على ان كلما وردت به الروايات لانهم ع وتوسعهم في العمل والرد الى العالم من العلماء وان كان القول المشهور لا يخلو من قوة لما ذكرناه في صدر الكلام والله العالم وفي المقام فوائد الاولى قال شيخنا الصدوق ره في الفقيه بعد نقل خبر ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي قال مصنف هذا الكتاب هذا هو الاذان الصحيح لا يزاد فيه ولا ينقص منه والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا اخبارا وزادوا في الاذان محمد وآل محمد خير البرية مرتين وفي بعض رواياتهم بعد اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولي الله مرتين ومنهم من روى بدل ذلك اشهد ان عليا امير المؤمنين حقا مرتين

ولا شك في ان عليا ولي الله وانه امير المؤمنين حقا وان محمدا وآل محمد صلوات الله عليهم خير البرية ولكن ليس ذلك
في اصل الاذان وانما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدلسون انفسهم في جملتنا انتهى
اقول ظاهر قوله هذا هو الاذان الصحيح من غير اشارة الى الاقامة مع تضمن الخبر لها يومي الى ان مذهبه في الاقامة
ليس كما دل عليه الخبر فقول شيخنا في البحار بعد ان نقل عنه في الهداية انه صرح بتثنية التهليل في آخر الاقامة
الى ان قال بعد نقل كلام الصدوق المذكور وظاهره العمل بهذا الخبر في الاقامة ايضا لا يخفى ما فيه فانه
كما ترى انما تكلم بصحة الاذان ولم يتعرض لذكر الاقامة في هذا الكلام وهذا مما يومي الى توقفه في الاقامة
وانها ليست كذلك لا الى ان مذهبه ان الاقامة كذلك ثم ان ما ذكره قدس سره من قوله والمفوضة
لعنهم الله الخ نعم ما ذكره شيخنا في البحار حيث قال ونعم ما قال اقول لا يبعد كون الشهادة بالولاية
من الاجزاء المستحبة للاذان بشهادة الشيخ والعلامة والشهيد وغيرهم بورود الاخبار بها قال الشيخ
في ط واما قول اشهد ان عليا امير المؤمنين وآل محمد خير البرية على ما ورد في شواذ الاخبار فليس بمعمول
عليه في الاذان ولو فعله الانسان لم يأثم به غير انه ليس من فضيلة الاذان ولا كمال فصوله وقال
في يه فاما ما روي في شواذ الاخبار من قول ان عليا ولي الله وان محمدا وآله خير البشر فمما لا يعمل عليه
في الاذان والاقامة فمن عمل به كان مخطئا وقال في المنتهى واما ما روي من الشاذ من قول ان عليا
ولي الله وان محمدا وآله خير البرية فمما لا يعول عليه ويؤيده ما رواه الشيخ احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب
الاحتجاج عن القسم بن معاوية قال قلت لابي عبد الله ع هؤلاء يروون حديثا في معراجهم انه
لما اسري برسول الله ص رأى على العرش لا اله الا الله محمد رسول الله ص ابو بكر الصديق فقال سبحان الله
غيروا كل شيء حتى هذا قلت نعم قال ان الله عز وجل لما خلق العرش كتب عليه لا اله الا الله محمد رسول الله
علي امير المؤمنين ثم ذكر ع كتابة ذلك على الماء والكرسي واللوح وجبهة اسرافيل وجناحي جبرئيل
واكناف السماوات والارضين ورؤوس الجبال والشمس والقمر ثم قال ع فاذا قال احدكم لا اله الا الله
محمد رسول الله فليقل علي امير المؤمنين فيدل على استحباب ذلك عموما والاذان من تلك المواضع
وقد مر امثال ذلك في ابواب مناسبة ولو قاله المؤذن او المقيم لا بقصد الجزئية بل بقصد التبرك
لم يكن آثما فان القوم جوزوا الكلام في اثنائهما مطلقا وهذا من اشرف الادعية والاذكار انتهى
وهو جيد اقول اراد بالمفوضة هنا القائلين بان الله عز وجل فوض خلق الدنيا الى محمد وعلي ع
والمشهور بهذا الاسم انما هم المعتزلة القائلون بان الله عز وجل فوض الى العباد ما ياتون به من خير وشر
قد صرح جملة من الاصحاب بان الاذان والاقامة ينتقصان مع العذر وفي السفر وقال ابن الجنيد
اذا افرد الاقامة من الاذان ثنى لا اله الا الله في آخرها وان اتى بها معه فواحدة وقال لا باس للمسافر
ان يوجز كلمات الاقامة مرة مرة الا التكبير في اولها فانه مرتان انتهى وروى الشيخ في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء
قال رايت

قال رايت ابا جعفر ع يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا
وعن بريد بن معاوية عن ابي جعفر ع قال الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلاة الاذان واحدا واحدا والاقامة
واحدة واحدة وعن نعمان الرازي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر وعن
يزيد مولى الحكم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اؤذن واقيم واحدا واحدا
اقول يعني الاكتفاء بالاقامة على وجهها عن الاذان احب اليه من الاتيان بهما على جهة التقصير وعن عبد الله
بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر الله اكبر فانه مرتان وهذا الخبر ظاهر
فيما تقدم نقله عن ابن الجنيد لكنه خص التكبير بالاول وظاهر الخبر الاطلاق فيحتمل الاول والاخير الثالث انه
لا خلاف ولا اشكال في اشتراط الترتيب بين الاذان والاقامة وبين فصول كل منهما لانهما عبادة شرعية
مبنية على التوقيف فالواجب الاتيان بها على الوجه الذي ورد به الشرع وبدونه لا يكون مجزيا ويدل على ذلك
مضافا الى ما ذكرناه ما رواه ثقة الاسلام عطر الله مرقده عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من سهى
في الاذان فقدم او اخر اعاد على الاول الذي اخره حتى يمضي على آخره ورواه الشيخ عن زرارة في الصحيح مثله وعن
عمار الساباطي في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع وسئل عن رجل نسي حرفا من الاذان حتى اخذ
في الاقامة فليمض في الاقامة فليس عليه شيء فان نسي حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من
ذلك الموضع الى آخر الاقامة الحديث وروى الصدوق نور الله مرقده في العلل مرسلا قال قال ابو جعفر ع تابع
بين الوضوء الى ان قال وكذلك في الاذان والاقامة فابدأ بالاول فالاول فان قلت حي على الصلاة قبل
الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلاة وعن عمار الساباطي في الموثق انه سأل ابا عبد الله ع الرجل
نسي من الاذان حرفا فذكره حين فرغ من الاذان والاقامة قال يرجع الى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل
من ذلك الحرف الى آخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة وروى عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد
عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يخطئ في اذانه
واقامته فذكر قبل ان يقوم في الصلاة ما حاله قال ان كان اخطأ في اذانه مضى على صلاته وان كان في
اقامته انصرف فاعادها وحدها وان ذكر بعد الفراغ من ركعة او ركعتين مضى في صلاته واجزأه
ذلك اقول ما اشتمل عليه موثق عمار الاول من انه متى نسي حرفا من الاذان حتى اخذ في الاقامة فانه
يمضي في الاقامة فانه محمول على الرخصة بخلاف الاقامة فانه لا رخصة في المضي ما لم يدخل في الصلاة
بل يرجع ويرتب وهو من قبيل ما تقدم من الفروق بين الاذان والاقامة ويؤكده خبر الحميري المذكور
هنا واما ما اشتمل عليه موثق عمار الثاني من الرجوع الى الحرف الذي نسيه ثم يرتب عليه ما بعده فانه
مبني على ما مر الاصل في الحكم المذكور فلا منافاة ومعنى اشتراط الترتيب بينهما وفيهما عدم الاعتداد بهما
بدونه فلا يعتد بهما في الصلاة ويأثم لو اعتقدهما اذانا واقامة وفي ذلك اشعار بترتب على بعضها ومعلوم من الروايات

المذكورة انه لا فرق في عدم الاعتداد بغير المرتب بين كونه فعله عمدا او سهوا لان الترتيب شرط والمشروط عدم عند
عدم شرطه كالطهارة للصلاة صرح بذلك العلامة **الرابع** يجوز الاقتصار على الاقامة بغير اذان جماعة و
فرادى لعذر كان او غيره كما تكاثرت به الاخبار ومنها ما رواه في عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن العم
في الصحيح قال يجزي في السفر اقامة بغير اذان وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
هل يجزيه في الحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا بأس به وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع
انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن وعن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن احدهما ع قال
يجزيك اقامة في السفر وعن الحسن بن زياد قال قال ابو عبد الله ع قلت نحضر الصلاة ونحن مجتمعون في مكان
واحد يجزينا اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة وروى في كتاب قرب الاسناد عن علي بن
رئاب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع قلت تحضر الصلاة ونحن مجتمعون في مكان واحد تجزينا اقامة بغير
اذان قال نعم اقول والاصل في هذه الاخبار ان الاذان لما كان مستحبا وليس بواجب كما هو الاشهر الاظهر حسبما تقدم
تحقيقه بخلاف الاقامة لما تقدم ايضا وورد الترخيص في تركه دونها لعذر كان او لا لعذر بخلافها فانه لا بد
من الاتيان بها ولم يرد الترخيص فيها في شيء من هذه الاخبار ولا غيرها وهو دليل ما قلنا من الوجوب كما لا
يخفى على المتأمل المنصف **المسألة الثالثة** قد تقدم في المقام الاول جملة من المستحبات في الاذان والاقامة في
شروط المؤذن ونحن نذكر جملة من ذلك مما يتعلق بالاذان والاقامة كراهة واستحبابا **منها** انه يستحب
الوقوف على اواخر الفصول في الاذان والاقامة اجماعا كما ادعاه جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم ما روي
ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر ع اذا اذنت فافصح بالالف والهاء الحديث
وعن زرارة قال قال ابو جعفر ع الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر ورواه الشيخ مثله
وروى الصدوق عن خالد بن نجيح عن الصادق ع انه قال التكبير جزم في الاذان مع الافصاح بالهاء والالف
وعن خالد بن نجيح عنه ع انه قال الاذان والاقامة مجزومان قال الصدوق وفي خبر اخر موقوفان اقول
قد اشتملت هذه الاخبار على الامر بالافصاح بالالف والهاء ومثلها ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك وافهمته وافصح بالالف والهاء الحديث وقد تقدم
في صدر المقام الاول قال شيخنا الشهيد في الذكرى قلت الظاهر انه الف الله الاخير غير المكتوبة وهاؤه
في اخر الشهادتين وعن النبي ص لا يؤذن لكم من يدغم الهاء وكذا الالف والهاء في الصلاة من حي على الصلاة
وقال في المنتهى يكره ان يكون المؤذن لحانا ويستحب ان يظهر الهاء في لفظ الله والصلاة والحاء من الفلاح
لما روي عن الرسول ص قال لا يؤذن لكم من يدغم الهاء قلت وكيف يقول قال يقول اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان محمدا رسول الله ص وقال ابن ادريس ينبغي ان يفصح فيهما بالحروف وبالهاء في الشهادتين والمراد
بالهاء

بالهاء هاء اله لا هاء اشهد ولا هاء الله لان الهاء في اشهد مبنية يفصح بها لا لبس فيها وهاء الله موقوفة مبنية لا لبس
فيها وانما المراد هاء اله فان بعض الناس ربما ادغم الهاء في لا اله الا الله انتهى وقال الشيخ البهائي ره بعد نقل ملخص
ذلك عن ابن ادريس هذا كلامه وكانه فهم من الافصاح بالهاء اظهار حركتها لا اظهارها بعينها واعترضه شيخنا المجلسي
فقال انه لا وجه لكلامه اصلا اذ كونها مبنية لا يستلزم عدم اللحن فيها وكثير من المؤذنين يقولون اشهد وكثير منهم
لا يظهرون الهمزات في اوائل الكلمات ولا الهاءات في اواخرها فالاولى حمله على تبيين كل الف وهمزة وهاء فيها انتهى
اقول الظاهر ضعف هذه المؤاخذة من شيخنا المجلسي على شيخنا البهائي عطر فان ما اعترض به عليه وارد على ابن ادريس
فلا وجه لتخصيصه بهذه المؤاخذة وكلام شيخنا المذكور مبني على ما فهمه من كلام ابن ادريس من تخصيصه بالافصاح بهذا
الموضع دون الموضعين الاخيرين في كلامه مع ان الجميع مشترك في البيان والافصاح بكل من الحروف المذكورة فلا وجه لتخصيص
هذا الموضع الا باعتبار الافصاح بالحركة وقال شيخنا الشهيد الثاني ره ولو فرض ترك الوقف اصلا سكن اواخر الفصول
ايضا وان كان ذلك في اثناء الكلام ترجيحا لفضيلة ترك الاعراب على المشهور من حال الدرج ولو اعرب اواخر الفصول
ترك الافضل ولم يبطل الاذان والاقامة لان ذلك لا يعد لحنا وانما هو ترك وظيفة وكذا القول في الاذان اما اللحن ففي بطلانهما
به وجهان وقد اختلف كلام العلامة ره في بعض كتبه واطلقها به والمشهور العدم نعم لو اخل بالمعنى كما لو نصب
لفظ رسول الله ص او مد لفظة اكبر بحيث صار صيغة اكبار جمع كبر وهو الطبل له وجه واضح اتجه البطلان ولو اسقط
الهاء من اسم الله او من الصلاة او الحاء من الفلاح لم يعتد به لنقصان حروف الاذان فلا يقوم بعضه مقامه ولما روي
عن النبي ص ثم اورد الحديث المتقدم في كلام المنتهى **ومنها** ان يتانى في الاذان ويحدر في الاقامة بمعنى انه لما كان
الافضل كما تقدم هو الوقوف على اواخر الفصول فالافضل ان يجعل الوقف على اخر الفصول في الاقامة اقصر منه
على اواخر فصول الاذان وهو المراد من الحدر هنا فانه وان كان لغة بمعنى الاسراع قال في الصحاح حدر في قراءته
واذانه يحدر حدرا اي اسرع لكن المراد هنا الاسراع على الوجه المذكور لا ترك الوقف بالكلية لما عرفت سابقا
من استحبابه في حال الاقامة والذي يدل على هذا الحكم روايات منها ما تقدم من قوله في رواية زرارة والاقامة
حدر وما رواه الصدوق في الصحيح عن معاوية بن وهب انه سأل ابا عبد الله ع عن الاذان فقال اجهر
وارفع به صوتك فاذا اقمت فدون ذلك ولا تنتظر باذانك ولا اقامتك الا دخول وقت الصلاة واحدر
اقامتك حدرا وما رواه في الفقيه عن الحسن بن السري عن ابي عبد الله ع قال الاذان ترسل والاقامة
حدر ورواه الشيخ مثله والترسل لغة التأني **ومنها** انه يستحب ان يفصل بين الاذان والاقامة بركعتين
او سجدة او نحوهما مما يأتي ذكره قال في المعتبر ويستحب الفصل بينهما بركعتين او جلسة او سجدة او خطوة
الا المغرب فانه لا يفصل بين اذانيها الا بخطوة او سكتة او تسبيحة وعليه علماؤنا ونحوه في المنتهى وكلامهما
يشعر بدعوى الاجماع على ذلك وقال الشيخ فيه ويستحب ان يفصل الانسان بين الاذان والاقامة
بركعتين او بجلسة او بخطوة او بسجدة وافضل ذلك السجدة الا في المغرب خاصة فانه لا يسجد بينهما ويكفي الفصل

بينهما بخطوة او جلسة خفيفة وقال ابن ادريس من صلى منفردا فالمستحب له ان يفصل بين الاذان والاقامة بسجدة او جلسة او خطوة والسجدة افضل الا في اذان المغرب خاصة فان الجلسة او الخطوة السريعة بينهما افضل واذا صلى جماعة فمن السنة ان يفصل بين الاذان والاقامة بشيء من نافلة يجتمع الناس في زمان تشاغله بها الا صلاة المغرب فانه لا يجوز ذلك فيها اقول قد ذكر جملة من المتاخرين ومتاخريهم انهم لم يقفوا على نص يتعلق بالخطوة وبه اعترف في الذكرى ولا على ما يتعلق بالفصل بالسجدة حتى ان الشهيد الثاني نفى الجواز الا مع ان دلالة ما ورد في حديث الجلوس عليه فانه جلوس وزيادة وسياتي ان شاء الله ما يدل على الجميع والواجب ولا ذكرنا ما وصل الينا من الاخبار عنهم ع ليتضح لك ما في كلام اصحابنا رضي في مواضع من هذا المقام من الغفلة الناشئة عن عدم اعطاء التامل حقه في الاخبار فمن الاخبار المذكورة ما رواه في الفقيه عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع قال القعود بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلاة يصليها وما رواه الشيخ عن الحسن بن شهاب عن ابي عبد الله ع قال لا بد من قعود بين الاذان والاقامة وعن سليمان بن جعفر الجعفري في الصحيح قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او ركعتين وعن اسحق بن الجريري عن ابي عبد الله ع قال قال من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله وعن سيف بن عميرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا اقول لا يخفى ان جملة هذه الاخبار المتقدمة عموما وخصوصا ما عدا الرواية الاخيرة ظاهرة الدلالة في الفصل بالجلوس بين الاذان والاقامة في صلاة الغداة وصلاة المغرب وصلاة العشاء ليس بين الاذان والاقامة سبحة ومن السنة ان تتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلاة الظهر والعصر ومنها ما رواه السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس طيب الله مرقده في كتاب فلاح السائل باسناده عن هرون بن موسى التلعكبري عن محمد بن همام عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن معوية بن وهب عن ابيه قال دخلت على ابي عبد الله ع وقت المغرب فاذا هو قد اذن وجلس فسمعته يدعو بدعاء ما سمعت بمثله فسكت حتى فرغ من صلاته ثم قلت يا سيدي لقد سمعت منك دعاء ما سمعت بمثله قط قال هذا دعاء امير المؤمنين ع ليلة بات على فراش رسول الله ص وهو يا من ليس معه رب يدعى يا من ليس فوقه خالق يخشى يا من ليس دونه اله يتقى يا من ليس له وزير يؤتى يا من ليس له بواب ينادى يا من لا يزداد على كثرة السؤال الا كرما وجودا يا من لا يزداد على عظم الجرم الا رحمة وعفوا صل على محمد وال محمد وافعل بي ما انت اهله فانك اهل التقوى واهل المغفرة واهل الجود والكرم ولا يخفى ما في هذه الاخبار الا مرسلة سيف المذكورة وهي تقصر عن ذلك فرد هذه الاخبار على كثرتها وصحة بعضها في مقابلة هذا الخبر الضعيف مشكل مع امكان حمله على ضيق الوقت قال السيد بن طاوس في الكتاب المذكور وقد رويت روايات ان الافضل ان لا يجلس بين اذان المغرب واقامتها وهو الظاهر من عمل جماعة من اهل التوفيق ولعل الجلوس بينهما في وقت دون وقت او لقوم دون قوم بحسب ما يقتضيه تدبير الشرع الى القول

القول المشهور وحمل هذه الرواية على ما ذكره من الروايات الدالة على ان الافضل ان لا يجلس بين اذان المغرب واقامتها لم يصل الينا منها الا المرسلة المذكورة والروايات كلها على خلاف ذلك كما عرفت ومن اخبار المسألة ما رواه السيد المذكور ايضا في الكتاب المشار اليه بسنده فيه عن ابي علي الحلال الانماطي عن ابي عبد الله ع او ابي الحسن قال يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر اقول ورواه الشيخ في التهذيب عن ابي علي صاحب الانماط عن ابي عبد الله او ابي الحسن مثله وقد تقدم في رواية زريق المنقولة عن مجالس الشيخ ان من السنة ان يتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلاة الظهر والعصر وهو مطلق فيجب حمله على هذا الخبر بان يكون الركعتان من الثمان الموظفة قبل كل من الفرضين وفي كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع ولا بد من فصل بين الاذان والاقامة بصلاة او بغير ذلك واقل ما يجزي في صلاة المغرب التي لا صلاة قبلها ان يجلس بعد الاذان جلسة يمس فيها الارض بيده وفيها اشارة الى ان الفريضة التي تكون قبلها صلاة يستحب ان يجعل منها ركعتين بين اذان الفجر قال السنة ان تنادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وربما اشعرت هذه الروايات بان استحباب الفصل بالركعتين مخصوص بهذه الصلوات الثلث حيث ان قبلها صلاة الا ان صحيحة الجعفري المتقدمة مطلقة في الامر بالفرق بجلوس او ركعتين فيمكن حمل اطلاقها على هذه الاخبار والمشهور بين الاصحاب هو استحباب الفصل بالركعتين مطلقا ولعله يحمل هذه الروايات على تاكد الفصل بالركعتين في هذه المواضع الثلثة وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الاذان في الفجر قبل الركعتين او بعدهما فقال اذا كنت اماما تنتظر جماعة فالاذان قبلهما وان كنت وحدك فلا يضرك قبلهما اذنت او بعدهما وهذه الرواية تدل على افضلية الفصل بركعتي الفجر في الجماعة زيادة على ما تقدم من حيث الانتظار للاجتماع للصلاة ومنها ما رواه السيد المتقدم ذكره في كتاب فلاح السائل ايضا بسنده فيه عن بكر بن محمد عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا يقول الله تعالى ملائكتي وعزتي وجلالي لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وما رواه ايضا فيه بسنده عن ابن عمير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال رايته اذن ثم اهوى للسجود ثم سجد سجدة بين الاذان والاقامة فلما رفع راسه قال يا ابا عمير من فعل مثل فعلي غفر الله تعالى له ذنوبه كلها وقال من اذن ثم سجد فقال لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعا خاشعا غفر الله له ذنوبه اقول وهذان الخبران هما مستند المتقدمين فيما ذكروه من استحباب الفصل بالسجدة الا انهم لم يصل الى اكثر المتاخرين فوقعوا فيما وقعوا فيه من الاستشكال وتحملوا في طلب الدليل بالاحتمال ومنها ما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي فقال ع وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه من الاستشكال وتحملوا في طلب الدليل بالاحتمال ومنها ما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي فقال ع وان احببت ان لا تجلس بين

الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول بالله استفتح وبمحمد انجح واتوجه اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني بهم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين وان لم تفعل ايضا اجزأك اقول وهذا مورد دليل الخطوة التي ذكرها المتقدمون من الاذان لكل اسم مطلق في ذلك بالنية الحكل مفصل وظاهر الخبر التخصيص بالمنفرد ومنها ما رواه الصدوق والشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله قال اذا قمت الى الصلوة فريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بتسبيح او بكلام وزاد في يب قال وسألته كم الذي يجزي بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وروى الشيخ في يب عن عمار في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى ان يفصل بين الاذان والاقامة بشيء حتى اخذ في الصلوة او اقام الصلوة قال ليس عليه شيء وليس له ان يدع ذلك عمدا سئل ما الذي يجزي من التسبيح بين الاذان والاقامة قال يقول الحمد لله اقول والعمل بجميع ما اشتملت عليه هذه الاخبار حسن وان تفاوت في الفضل وروى الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان قال رأيت ابا عبد الله ع اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس او لعله فصل بتسبيح او تحميد ونفس ان كان في المغرب ودعا قيل بعضهم استحباب الفصل بالركعتين عما اذا لم يدخل وقت فضيلة الفريضة والظاهر انه استند في ذلك الى ما تقدم في مقدمة الاوقات من الخبر من النافلة بعد دخول وقت الفريضة وفيه اشكال لتعارض العمومين فتخصيص احدهما بالآخر يحتاج الى دليل وان كان الاحتياط فيما ذكره والله العالم ومنها الترجيع وقد اختلف الاصحاب في حكمه والكراهة وتحريمها فقال الشيخ في ط وف انه غير مسنون وقال ابن ادريس وابن حمزة انه محرم وهو ظاهر الشيخ في يه وذهب آخرون الى الكراهة قال في المنتهى مكروه ذهب اليه علماؤنا وهو مشعر بالاتفاق على الكراهة ولعله وان لم يرد به ما هو اعم من التحريم وثانيا في حقيقته وانه عبارة عما ذا فقال الشيخ في ط انه تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان وقال العلامة في المنتهى انه تكرار الشهادتين مرتين وقال الشهيد في الذكرى انه تكرار الفصل زيادة على الموظف وذكر جماعة من اهل اللغة منهم صاحب ق وصاحب المغرب انه تكرار الشهادتين جهرا بعد اخفاتهما ونقل عن بعض اهل اللغة انه فسره بترديد القراءة اقول لا يخفى ان الترجيع باي معنى فسر مما ذكره الاصحاب ان اتى به المكلف من حيث اعتقاد كونه من الاذان فلا ريب في تحريمه لان الاذان عبارة شرعية متلقاة من الشارع فان زادة فيها باعتقاد انها منها تشريع محرم وان كان لا باعتبار ذلك فلا يبعد القول بالكراهة ويجمع بين القولين المتقدمين اذ مرجع قول الشيخ انه ليس بمسنون الى انه مكروه او محرم لانها عبادة ومتى انتفت عنها المسنونية فليس الا احد الفردين المذكورين اذ لا معنى للجواز هنا بالمعنى الاخص ولعل القول بالتحريم مع اعتقاد الشرعية مآل ذلك والاخير اولى به كما عرفت وذكر الشيخ وجمع من الاصحاب رض بل نقل عليه في ف الاتفاق انه لو قصد بالترجيع اشعار المصلين فلا منع منه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة عن

ابي بصير

عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة وفي حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان انما يريد جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به بأس وظاهر هذه الرواية يدل على ما ذهب اليه في الذكرى من تفسير معنى الترجيع ويحمل ما ذكر في الرواية على التمثيل ومما يدل على النهي عن الترجيع ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال بعد ذكر فصول الاذان وعددها ليس فيها ترجيع ولا ترديد ولا الصلوة خير من النوم والظاهر ان عطف الترديد تفسيري للترجيع اقول ومن المحتمل قريبا ان المراد بالترجيع المنهي عنه هنا هو ترجيع الصوت وترديده على جهة الغناء لا تكرار الكلمات كلا او بعضا والتعبير بالترجيع لم اقف عليه في شيء من الاخبار سوى هذا الخبر وانما وقع ذلك في كلام الاصحاب وقد عرفت اختلافهم في معناه ورواية ابي بصير المذكورة انما اشتملت على لفظ الاعادة وذكرهم الترجيع والاختلاف في شرعيته وكراهته وكذا في معناه مع عدم وروده في الاخبار عجيب الا ان يكون المستند فيه هو كتاب الفقه المذكور ولا بعد فيه لما عرفت في غير موضع مما تقدم من وجود كثير من الادلة التي ذكرها المتأخرون على المتقدمين في الكتاب المذكور والله العالم ومنها التثويب وقد وقع الخلاف هنا ايضا في حقيقته وحكمه والمشهور بين الاصحاب انه عبارة عن قول الصلوة خير من النوم صرح به الشيخ في ط وابن ابي عقيل والسيد المرتضى رض وغيرهم رض قال في المنتهى التثويب في اذان الغداة وغيرها غير مشروع وهو قول الصلوة خير من النوم ذهب اليه اكثر علمائنا وهو قول الشافعي واطبق اكثر الجمهور على استحبابه في الغداة لكن عن ابي حنيفة روايتان في كيفيته فرواية كما قلناه والاخرى ان التثويب عبارة عن قول المؤذن بين اذان الفجر واقامته حي على الصلوة مرتين حي على الفلاح مرتين ثم قال في موضع آخر من المنتهى ايضا يكره ان يقول بين الاذان والاقامة حي على الصلوة حي على الفلاح وبه قال الشافعي وقال محمد بن الحسن التثويب الاول الصلوة خير من النوم مرتين بين الاذان والاقامة ثم احدث الناس في الكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بينهما وهو حسن وقال بعض اصحاب ابي حنيفة يقول بعد الاذان حي على الصلوة حي على الفلاح بقدر ما يقرأ عشر آيات انتهى كلام المنتهى وقال الشيخ في يه التثويب تكرير الشهادتين والتكبيرات زائدا على العدد الموظف شرعا وقال ابن ادريس هو تكرير الشهادتين دفعتين لانه مأخوذ من ثاب اذا رجع واما كلام اهل اللغة هنا فانه قال في النهاية الاصل في التثويب ان يجيء الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فسمي الدعاء تثويبا لذلك وكل داع مثوب وقيل انما سمي تثويبا من ثاب يثوب اذا رجع فهو رجوع الى الامر بالمبادرة الى الصلوة فان المؤذن اذا قال حي على الصلوة فقد دعاهم اليها فاذا قال بعدها الصلوة خير من النوم فقد رجع الى كلام معناه المبادرة اليها واما في ق فانه فسره بمعان منها الدعاء الى الصلوة وتثنية الدعاء وان يقول في اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين وقال في المغرب التثويب القديم هو قول المؤذن في اذان الصبح الصلوة خير من النوم والمحدث الصلوة الصلوة او قامت قامت واختلفوا ايضا في حكمه لا يليق بالمقام تفصيله فذهب ابن ادريس وابن حمزة وجمع من المتأخرين الى التحريم وهو ظاهر الشيخ في يه وقال الشيخ

نط والمرتضى في الانتصار بالكراهة وهو اختيار المحقق وعن ابن الجنيد انه لا باس في اذان الصبح وعن الجعفي يقول
في اذان الصبح بعد قوله حي على خير العمل حي على خير العمل الصلاة خير من النوم مرتين وليستا من اصل الاذان هذا مما
يتعلق بالمقام من كلام العلماء الاعلام واما ما يتعلق بذلك من اخبار اهل الذكر عليهم الصلاة والسلام فمنه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة
فقال ما نعرفه ورواه الحلبي والصدوق وابن ادريس في السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب وعن زرارة
في الصحيح قال قال لي ابو جعفر ع يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وان شئت زدت
على التثويب حي على الفلاح كان الصلاة خير من النوم وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال كان ابي ينادي
في بيته بالصلاة خير من النوم ولو رددت ذلك لم يكن به باس وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع
قال النداء والتثويب في الاقامة من السنة وروى المحقق في المعتبر نقلا عن كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلاة خير من النوم بعد حي
على خير العمل وقل بعد الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلاة خير من النوم انما هذا في الاذان اقول
التحقيق في هذا المقام هو ما ذكرناه في سابقه من ان كلا من الاذان والاقامة عبادة شرعية متلقاة من الشارع
والعبادات الواردة في كيفيتهما عن ائمة الهدى ع خالية عن هذه الزيادات في اثنائهما واحدهما او بينهما كما تقدم
ذكره وبه يظهر التحريم متى اعتقد دخولها في الكيفية او التعبد بها ولما كان جمهور العامة على استحباب ذلك
كما تقدم في كلام المنتهى ويعضده ما تقدم في رواية زيد النرسي ان الصلاة خير من النوم بدعة بني امية والواجب
حمل ما دل على جوازه من الاخبار المذكورة هنا وغيرها على التقية واما ما ذكره المحقق في هذا المقام حيث قال
بعد ان نقل عن الشيخ حمل الاخبار المذكورة على التقية ولست ارى هذا التاويل شيئا فان من جملة الاذان
حي على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فلو كان للتقية لما ذكره لكن الوجه ان يقال فيه روايتان عن اهل
البيت ع اشهرهما تركه فاول ما فيه ما ذكره الشيخ ره انه هو الموافق لمقتضى الاخبار المستفيضة عن ائمة
الهدى من عرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافهم وان كان هو وغيره
قد الغوا هذه القواعد المنصوصة والقوها وراء ظهورهم واتخذوا قواعد لا اصل لها في الشريعة
كما اوضحناه في غير مقام مما تقدم واما ما توهمه من المنافاة للحمل على التقية من قوله ع في الخبر الذي
نقله فقل الصلاة خير من النوم بعد حي على خير العمل فيجب ارتكاب التاويل فيه بحمل قوله حي على خير العمل خفية
اذ ليس في الخبر تصريح بالاعلان بها ويكون المعنى انه اذا اتى بذلك سرا قال بعدها الصلاة خير من النوم
ويمكن ايضا كما ذكره شيخنا المجلسي ره في البحار حمله على المماشاة مع العامة بالجمع بين ما يتفرد به الشيعة وبين
ما يتفردون به وهو جيد ومما يؤيد حمل الرواية المذكورة على التقية اشتمالها على التهليل في اخر الاذان
مرة واحدة فان العامة اجمعوا على ذلك كما ان الشيعة اجمعت على المرتين كما نقله شيخنا في البحار وبالجملة فالحكم
بالتحريم

بالتحريم في المسألة اظهر الاقوال والله العالم **المقام الرابع** في الاحكام وقد تقدم جملة منها في الابحاث السابقة
وبقي مواضع **الاول** انه يستحب حكاية الاذان بالخلاف كما ذكره في المنتهى ويدل عليه جملة من الاخبار منها
ما رواه في في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص اذا سمع المؤذن يؤذن
قال مثل ما يقول في كل شيء وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع لمحمد بن مسلم يا ابن مسلم لا تدع
ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل
كما يقول المؤذن ورواه في كتاب العلل بسنده في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال يا ابن مسلم
الحديث وروى في الفقيه مرسلا قال روي ان من سمع الاذان وقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه وروى
في العلل عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ما اقول اذا سمعت الاذان قال اذكر الله مع كل ذاكر وروى
في الفقيه عن الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله ص فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ص اكتفي بهما عمن
ابى وجحد واعين بهما من اقر وشهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد ومثل عدد من اقر وعرف وروى في
كتاب العلل بسنده عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول
المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال ثم قال ع لما ناجى الله عز وجل
موسى بن عمران قال موسى يا رب ابعيد انت مني فاناديك ام قريب فاناجيك فاوحى الله عز وجل يا موسى
انا جليس من ذكرني فقال موسى يا رب اني اكون في احوال اجلك ان اذكرك فيها قال يا موسى اذكرني على
كل حال وروى في كتاب العلل بسنده عن سليمان بن مقاتل قال قلت لموسى بن جعفر ع لاي علة يستحب للانسان
اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال ان ذلك يزيد في الرزق وروى
في الخصال باسناده عن سعد بن علاقة عن امير المؤمنين ع قال اجابة المؤذن تزيد في الرزق اذا عرفت
ذلك فاعلم ان في المقام فوائد **الاولى** الظاهر من الحكاية في هذه الاخبار هو الاتيان بجميع الفصول التي اتى
بها المؤذن وقال الشيخ في ط وروي عن النبي ص انه كان يقول اذا قال حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله
قال في الذكرى بعد نقل ذلك وهذه الرواية مجهولة الاسناد اقول بل الظاهر انها عامية فانه قد روى مسلم
في صحيحه وغيره في غيره باسانيد عن عمر بن معاوية ان رسول الله ص قال اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر
قال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد
ان محمدا رسول الله ص قال اشهد ان محمدا رسول الله ص ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا
قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله
اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة
الثانية قال في ط من كان خارج الصلاة وسمع المؤذن يؤذن فينبغي ان يقطع كلامه ان كان متكلما وان

يقرأ القرآن فالأفضل له أن يقطع القرآن ويقول كما يقول المؤذن لأن الخبر على عمومه وهو جيد على عموم الأخبار المذكورة
ثم إنه قدس سره صرح أيضاً بأنه لا يستحب الحكاية في الصلاة وبه قطع العلامة في التذكرة على ما نقل عنه وقال أيضاً متى
قال في الصلاة لم تبطل إلا في قوله حي على الصلاة فإنه متى قال ذلك لا مع العلم بأنه لا يجوز فإنه يفسد الصلاة لأنه ليس
بتحميد وتكبير بل هو من كلام الآدميين المحض فإن قال بدلاً من ذلك لا حول ولا قوة إلا بالله لم تبطل صلاته وتبعه على
ذلك جمع من الأصحاب بعض أقول الظاهر أن الوجه فيه هو عدم تيقن العموم في الأخبار على وجه يشمل الصلاة مع أن بعض
فصوله ليست ذكراً فيشكل الإتيان به في الصلاة ويكون موجباً لبطلانها كما ذكره وأنت خبير بأن ظاهر هذه الأخبار
إطلاق الذكر على الأذان بجميع فصوله من الحيعلات وغيرها فإن ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المروية في العلل
المرسلة في سهله لا تدع عن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء هو كون مجموع
الأذان ذكراً وإن القصد إلى المبالغة في الإتيان بهذا الذكر وهو على هذه الحال ثم أكده بقوله فاذكر الله
عز وجل وقل كما يقول المؤذن وهو كالصريح فيما ادعيناه والفصيح فيما ادعيناه ونحوه رواية أبي بصير أيضاً وقوله عليه السلام فقل
مثل ما يقوله المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لأن ذكر الله حسن على كل حال هو ظاهر في أن جميع ما يقوله
المؤذن ذكر الله ولو خص ذكر الله عز وجل بما عدا الحيعلات لاختل النظام في هذا الكلام على أن الحيعلات بمقتضى كلامهم
من الكلام المتعارف الذي ليس بذكر وهو مكروه على الخلاء اتفاقاً نصاً وفتوى إلا ما استثني فكيف يجامع هذا التأكيد
بالإتيان به على الخلاء لو لم يكن ذكراً وبالجملة فإن ما ذكرناه هو ظاهر النصوص المذكورة كما عرفت وإن كان الاحتياط
في الوقوف على ما ذكروه **الثالثة** لو فرغ من الصلاة ولم يحكه فالظاهر سقوط الحكاية لفوات محله صرح به جملة
من الأصحاب منهم الشهيد وغيره وقال الشيخ في المبسوط واختاره في الذكرى وقال في يوتى به لا من حيث
كونه أذاناً بل من حيث كونه ذكراً ولا ريب في ضعفها **الرابعة** قال في الذكرى لو دخل المسجد والمؤذن يؤذن ترك
صلاة التحية إلى فراغ المؤذن استحباباً قاله المصنف وغيره وهو حسن انتهى أقول لا أعرف لهذا الحسن وجهاً وجيهاً
فإن شرعية صلاة التحية وقت الدخول وتأخيرها عن ذلك الوقت لا أعلم لها وبالجملة فهنا مستحبان تعارضا في التقدم
أحدهما على الآخر يحتاج إلى دليل نعم لو ثبت أن تأخير صلاة التحية عن وقت الدخول جائز وأن وقتها لا يفوت
بذلك تم ما ذكروه الأذان أفضل من الأمر **الخامسة** ذكر جماعة من الأصحاب أن المستحب حكاية الأذان المشروع
فلو لم يكن مشروعاً كأذان العصر يوم عرفة ويوم الجمعة والأذان الثاني يوم الجمعة وكذا أذان المجنون أو الصبي
الغير المميز لم يحك وأنت خبير بأن عدا أذان العصر في يومي عرفة والجمعة ينبغي أن يكون مبنياً على القول بالتحريم
والأفلو قيل بالكراهة كما هو أحد الأقوال المتقدمة في المسألة وعد شيخنا الشهيد أيضاً من ذلك أذان الجنب
في المسجد وتنظر فيه في الذخيرة بأن تحريم الكون في المسجد لا يقتضي فساد الأذان لأنه أمر خارج عنه لما حققه في مسألة
الصلاة في المكان المغصوب فإن المسألتين من باب واحد وهم قد ذكروا ثمة أن العبادة منهي عنها في هذا المكان
والنهي في العبادة يستلزم الفساد وهذا يجري في الأذان أيضاً وقد مضى تحقيق الكلام في ذلك ويأتي الكلام تماما
احجوا

احجوا به على البطلان وبالجملة فكلام شيخنا المشار إليه مبني على ذلك فلا وجه لاعتراضه عليه مع موافقته ثمة عليه **الثاني في**
الكلام بعد الإقامة وقد اختلف كلام الأصحاب رضي الله عنهم في ذلك فالمشهور الكراهة وقيل بالتحريم ذهب إليه الشيخان
في المقنعة والنهاية والمرتضى في المصباح وابن الجنيد واختاره المحدث الكاشاني في كتبه الثلاثة على تفصيل يأتي
وهو الأظهر عندي أنه ويدل على القول بالتحريم ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن أبي عمير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يتكلم في الإقامة قال نعم فإذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلا أن يكونوا
قد اجتمعوا من شتى وليس لهم إمام فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وما رواه في التهذيب عن زرارة في الصحيح عن أبي
جعفر عليه السلام قال إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الإمام وأهل المسجد إلا في تقديم إمام وعن سماعة في الموثق قال
قال أبو عبد الله عليه السلام إذا أقام المؤذن الصلاة فقد حرم الكلام إلا أن يكون القوم ليس يعرف لهم إمام ومما استدلوا
به على القول المشهور صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتكلم بعدما يقيم الصلاة قال نعم ورواية
الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في أذانه أو في إقامته قال لا بأس وعن الحسن بن شهاب
قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس بأن يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة وبعدما يقيم إن شاء ونقل ابن إدريس
في مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر بن بشير عن عبيد بن زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام
قلت أيتكلم الرجل بعدما تقام الصلاة قال لا بأس وفيه أيضاً من الكتاب المذكور عن جعفر بن بشير عن الحسن بن
شهاب قال سمعت أبا عبد الله يقول لا بأس أن يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة وبعدما يقيم إن شاء وصاحب
هذا القول حمل الروايات المتقدمة على الكراهة الشديدة والشيخ رحمه الله حمل هذه الأخبار على الضرورة أو ما يتعلق
بالصلاة من تقديم إمام أو تسوية صف أو نحو ذلك وأنت خبير بأنه لا تنافي بين هذه الأخبار عند
التأمل فيها بعين التحقيق والاعتبار ليحتاج إلى الجمع بينها بما ذكره كل منهما وذلك فإن مورد الأخبار
المتقدمة الجماعة ومورد الأخبار الثانية المنفرد فالواجب في كل منهما حمله على مورده ولا تنافي
بذلك فظهر لك أن الحق في هذه المسألة هو التفصيل بما ذكرناه لا ما ذكره كل منهما من العموم مع أنه لا دليل
عليه هذا وأما ما دلت عليه هذه الأخبار من جواز الكلام في الإقامة وبعدها فهو معارض بالأخبار
الدالة على النهي عن ذلك ومنها ما رواه في التهذيب عن أبي هارون المكفوف قال قال أبو عبد الله عليه السلام يا أبا هارون
الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلم ولا تومئ بيدك وما رواه الشيخ في الصحيح عن عمرو بن أبي نصر
قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيتكلم الرجل في الأذان قال لا بأس قلت في الإقامة قال لا ورواه في الفقيه
مثله والقول بالتحريم كما هو ظاهر هذه الأخبار منقول عن الشيخ المفيد والمرتضى رضي الله عنهما ويؤيده
ما تقدم في روايتي سليمان بن صالح ويونس بن الشيباني مما يدل على أنه إذا أخذ في الإقامة فهو في الصلاة
ومع فيراعى فيها ما يراعى في الصلاة كما عرفت من الأخبار المتقدمة من اشتراط كون الإقامة قائماً
مستقبل القبلة متطهراً وإعادتها مع اختلال هذه الشروط ويعضده ما ورد هنا من أنه متى تكلم في أثنائها

فانه يعيدهما كما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك ان تكلمت اعدت الاقامة
وبهذا الخبر تقيد اطلاق تلك الاخبار الواردة في جواز التكلم حال الاقامة او بعدها فانه وان جاز له ذلك لكن لا بد
من اعادتها وعدم الاعتداد بها وبه يتم المطلوب كما ادعاه مفيد الطائفة ومن تبعهما رضي الله عنهما **فايدة**
روى الصدوق في كتاب المجالس بسنده عن عبد الله بن الحسين بن زيد عن ابيه عن الصادق ع عن ابائه قال قال
رسول الله ص ان الله كره الكلام بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة حتى يقضي الصلوة وظني عدم انطباق ظاهر هذا الخبر
كراهة الكلام بين الاذان والاقامة في خصوص صلوة الغداة ولم يذكره اكثر الاصحاب وانما حكوا كراهة الكلام
او تحريمه كما عرفت في خلال الاقامة او بعد تمامها نعم نقل ذلك عن الفقيه يحيى بن سعيد في الجامع فانه قال يكره
الكلام بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة ونحوه قال شيخنا الشهيد في النفلية ورواه ايضا الصدوق في صحيحه
النبي ص بعلي ع **الثالث** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب حتى في انه اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز له ان يجتزي به
في الجماعة وان كان ذلك المؤذن منفردا ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع
قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه وعن ابي مريم الانصاري
قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلنا له عافاك الله صليت
بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار
ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال كنا
معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذان
جاركم بقي الكلام هنا في مواضع **الاول** اطلاق النص والفتوى يقتضي انه لا فرق في المؤذن بين كونه مؤذن
مصر او مسجد او منفرد وخص شيخنا الشهيد الثاني ذلك بالاولين ومنع من الاجتزاء باذان المنفرد
وانت خبير بانه لا يظهر لهذا التخصيص وجه بل لو ادعي عليه العكس لكان اظهر فان الظاهر من الخبرين المذكورين
كون كل من المؤذن والمقيم منفردا **الثاني** قال في ك الظاهر انه لا فرق في هذا الحكم بين الامام والمنفرد وان كان
المفروض في عبارات الاصحاب اجتزاء الامام لانه اذا ثبت اجتزاء الامام بسماع الاذان فالمنفرد
اولى انتهى اقول لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من الوهن وتطرق الاشكال وان كان قد سبقه اليه الشهيد في
الذكرى حيث قال وفي اجتزاء المنفرد بهذا الاذان نظر اقربه ذلك لانه من باب التنبيه بالادنى على
الاعلى يعني انه متى اجتزأ به فيما يكون موردا للنص اعني الامام كما يظهر من كلامهم تحمل المنفرد عليه قياس
محض والتمسك به اولى وانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى لا يجري نفعا على انه لو ثبت الاولوية
فالخروج بها عن القياس محل بحث قد سلف تحقيقه في مقدمات الكتاب نعم يمكن ان يقال ان ظاهر اطلاق
صحيحة ابن سنان المتقدمة يشمل المصلي منفردا والى الاصحاب لم يذكروها في ادلة المسألة وانما ذكروا روايتي
الاخريين المشتملتين على الجماعة الا ان القائل ان يقول يمكن ان يكون اطلاقها محمولا على تقييد الروايتين المذكورتين

وبالجملة

وبالجملة فان مقتضى الادلة ثبوت الاذان والاقامة مطلقا الا ما قام الدليل الواضح على خروجه فيجب الحكم به ويبقى
ما عداه ويعضده ايضا الاحتياط لذلك **الثالث** المستفاد من روايتي ابي مريم وعمرو بن خالد الاجتزاء بسماع الا
قامة ايضا الا ان رواية ابي مريم قيدته بعدم الكلام بعد الاقامة او في خلالها وهو جيد لما عرفت انفا من ان
الكلام في الاقامة او بعدها موجب لاعادتها ففي السماع بطريق اولى **الرابع** هل يستحب اعادة الاذان والاقامة في
هذه الصورة للسامع المنفرد على القول به او للامام او للمؤذنين في الجماعة ام لا وجهان اقربهما نعم لظاهر صحيحة ابن سنان
فان ظاهر قوله وانت تريد ان تصلي باذانه التخيير بين الصلوة به وعدمها ويؤيده ان ظاهر سياق رواية ابي مريم المذكورة
ان جميع ما ذكره فيها انما خرج مخرج الرخصة ولما ذكرنا يميل كلام السيد السند في ك والفاضل الخراساني في
الذخيرة
واولى بالاعادة ما اذا اتسع الوقت بين الاذان المسموع وبين المصلي به وظاهر الشهيد في الذكرى التوقف في
حيث قال وهل يستحب تكرار الاذان والاقامة للامام السامع او المؤذنين او المنفرد يحتمل ذلك خصوصا مع اتساع الوقت
اقول قد تقدم ان المنفرد اذا اذن ثم اراد الجماعة اعادها فانه لا فرق بينه وبين السامع فيه ظاهر وكيف كان
فانه يجب ان يستثنى من هذا الحكم المؤذن والمقيم للجماعة فانه لا يستحب الاعادة معه لان اذانه واقامته لهم واستدل
عليه بالمباق المسلمين كافة على تركه ولو كان مستحبا لما اطبقوا على تركه **الموضع الرابع** قال الشيخ في ط اذا اذن في
دفعة لصلوة بعينها كان ذلك كافيا لكل من يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد ويجوز له ان يؤذن ويقيم فيما
بينه وبين نفسه وان لم يفعل فلا شيء عليه انتهى ووجهه غير واضح قال في ع من احدث في اثناء الصلوة تطهر واعاد
واعادها ولا يعيد الاقامة الا ان يتكلم انتهى وظاهره ان الحدث في الصلوة لا يوجب اعادة الاقامة
مع انه قد صرح قبل هذه المسألة بان من احدث في اثناء الاقامة فلا يعيدها وهو مشكل ومما يدل على
اعادة الاقامة بتخلل الحدث ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته
عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة
فليتوضأ وليقم اقامة واشتبه السند في ك فانما استدل على ذلك بخبر هرون المكفوف المتقدم وقوله
فيه الاقامة من الصلوة ثم قال ومن حكم الصلوة الاستيناف بطروء الحدث في اثنائها فتكون الاقامة
كذلك انتهى وهو ناشئ عن عدم اطلاعه على الخبر المذكور وكيف كان فالظاهر هو اعادة الاقامة في صورة
بطلان الصلوة بتخلل الحدث لانه لا يخرج عن وقوع الحدث بعد الاقامة وهو موجب لاعادتها
الخامس من صلى خلف من لا يقتدى به اذن لنفسه واقام فان خشي فوت الركعة اقتصر على قد قامت
الصلوة مرتين وتثنية التكبير والتهليل مرة قالوا ويأتي ببقية ما يتركه المؤذن مبني على انه اخل بشيء
من فصول الاذان استحب للمأموم الاتيان به فاما ما يدل على الحكم الاول فما رواه الشيخ عن محمد بن عذافر
عن ابي عبد الله ع قال اذن خلف من قرأت خلفه ورواه الصدوق مرسلا وما تقدم في موثقة عمار
المتقدمة في صدر المقام الاول من قوله ع حيث سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم

الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان واذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته
ولا يقتدى به واما ما يدل على الحكم الثانى فهو ما رواه فى ى عن معاذ بن كثير عن ابى عبد الله ع قال اذا دخل الرجل
المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقى على الامام اية او ايتان فخشى ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة
قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل فى الصلوة وعبارات الاصحاب هنا لا تخلو من خلل
حيث انهم عبروا بما يوهم انه اقتصر على تكبيرتين وقوله قد قامت الصلوة قال فى ك بعد ذكر عبارة المص بالصورة المذكورة
والاستدلال عليها بالرواية وعبارات الاصحاب قاصرة عن افادة ما تضمنته فصولا وترتيبا ثم اعترض على الرواية
بانها ضعيفة السند ومقتضاها تقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة وهو مشكل جدا ومن ثم حملها جدى قدس
سره فى بعض حواشيه عبارة المص على ان المراد بفوات الصلوة فوات ما يعتبر فى الركعة من القراءة وعنى فعلها وهى
مع مخالفته للظاهر بعيد عن مدلول الرواية الا انه لا باس بالمصير اليه انتهى اقول اما الطعن بضعف الرواية فقد عرفت
ما فيه فى غير موضع واما الاستشكال فيه من حيث دلالتها على تقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة فليس فى محله
مع دلالة النص عليه ويؤيد ذلك ما هو اظهر دلالة على هذا الحكم كما رواه الشيخ فى يب عن احمد بن محمد بن ابى نصر
عن احمد بن عائذ قال قلت لابى الحسن ع انى ادخل مع هؤلاء فى صلوة المغرب فيعجلونى الى ما اؤذن واقيم فلا
اقرأ شيئا حتى اذا ركعوا فاركع معهم افيجزينى ذلك قال نعم وهذا الخبر وان حمله الشيخ فى يب على انه لم يزد على
الحمد الا انه حمل بعيد لتخصيص حال التقية وهو الاظهر بسياق الخبر المذكور مع الخبر المتقدم واما حمله على قراءة
الحمد وانه لم يتمكن من الزيادة عليها فهو ايضا بعيد من سياق الخبر واما حمل جدى هذه الفوات على ما ذكره
فمنافاة الرواية ظاهرة فى خوف فوات الركوع لقوله فخشى ان هو اذن واقام ان يركع لا فوات الصلوة ثم
تاويله بفوات ما يعتبر فى الركعة من القراءة فانه تكلف لا ضرورة تلجئ اليه مع وضوح الضعف فى المطلوب
وهذا الاستبعاد الذى اوجب لهم هذه التكلفات مدفوع بظاهر الخبرين المذكورين واما ما ذكروه من استحباب
اتيان المأموم بما اخل به الامام المخالف ومن ذلك من الفصول فهو لا يخلو من الاشكال لدلالة الخبرين
المتقدمين على عدم الاعتداد باذان المخالف وانه يستحب للمأموم الاتيان بالاذان والاقامة لنفسه كما
هو اصل المسئلة فكيف نعتد باذان المخالف ونبنى عليه ونتم ما نقصه وما تكلفه شراح كلامهم فى هذا المقام
لهذه العبارة من ان ذلك مستحب براسه وان كان الاذان غير معتد به او جعل هذه المسئلة منفصلة
عن الكلام السابق وانها محمولة على غير المخالف كناسى بعض فصول الاذان او تاركه او تارك الجهر تقية فهو
بعيد عن سياق كلام اولئك القائلين والله العالم ختام به الاختتام يشتمل على فصول من الاحكام فصل
الاذان عند اهل البيت صلوات الله عليهم وحى نزل به جبرئيل ع على رسول الله ص واذن له به فى صلوته
بالنبيين والملائكة فى حديث المعراج واطبق المخالفون على خلاف ذلك واجمعوا على ما رواه عبد الله بن زيد
قال لما امر رسول الله بالناقوس ليجمع به الناس طاف بى وانا نائم رجل يحمل ناقوسا فى يده فقلت يا عبد الله
اتبيع

اتبيع الناقوس فقال وما تصنع به قلت ندعو به الناس الى الصلوة فقال الا ادلك على ما هو خير من ذلك قلت بلى
قال تقول الله اكبر الى اخر الاذان ثم استاخر غير بعيد ثم قال تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر الى
اخر الاقامة فلما اصبحت اتيت رسول الله ص فاخبرته ما رايته فقال انها رؤيا حق ان شاء الله قم مع بلال فالق
عليه ما رايت فليؤذن به فانه اندى صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت القى عليه ويؤذن فسمع ذلك عمر بن
الخطاب وهو فى بيته فخرج يجر رداءه فقال يا رسول الله والذى بعثك بالحق لقد رايت مثل الذى راى
فقال رسول الله ص فلله الحمد اقول وقد كذب اهل البيت ع هذه الرواية واستفاضت اخبارهم بان الاذان والاقامة
وحى من الله عز وجل كما ذكرناه فروى ثقة الاسلام عطر الله مرقده فى الصحيح او الحسن عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع
قال لما هبط جبرئيل ع بالاذان على رسول الله ص كان راسه فى حجر على ع فاذن جبرئيل واقام فلما انتبه رسول الله ص
قال يا على سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع بلالا فعلمه فدعاه على ع وعلمه ورواه الصدوق بطريقه الى منصور بن
حازم وفى الصحيح عن زرارة والفضيل عن ابى جعفر ع قال لما اسرى برسول الله ص الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت
الصلوة فاذن جبرئيل ع واقام فتقدم رسول الله ص وصف الملائكة والنبيون خلف محمد ص الى غير ذلك
من الاخبار الكثيرة الدالة على صلوة النبى ص بالملائكة فى السماء ايضا وكلها واردة فى اخبار المعراج قال ابن ابى عقيل
من متقدمى علمائنا اجمعت الشيعة على ان الصادق ع لعن قوما زعموا ان النبى ص اخذ الاذان من عبد الله بن زيد
فقال نزل الوحى على نبيكم فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد انتهى وهذه الرواية قد نقلها فى كتاب دعائم
الاسلام عن الحسين ع وقال وروينا عن جعفر بن محمد ع عن ابيه عن جده عن الحسين بن على ع انه سئل عن قول الناس
فى الاذان ان السبب كان فيه رؤيا عبد الله بن زيد فاخبر النبى ص فامر بالاذان فقال ع الوحى ينزل على نبيكم
وتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد والاذان وجه دينكم وغضب ع وقال بل سمعت ابى على بن ابى
طالب ع يقول اهبط الله ملكا حتى عرج برسول الله ص وساق حديث المعراج بطوله ومما وقع فيه من الاذان
والاقامة والصلوة وقال السيد الزاهد العابد المجاهد رضى الدين بن طاوس نور الله مرقده فى كتاب
الطرائف ومن طريف ما سمعت ووقفت عليه ان ابا داود وابن ماجه ذكرا فى كتاب السنن ان النبى ص هم
بالبوق وامر بالناقوس فارى عبد الله بن زيد فى المنام رجلا عليه ثوبان اخضران فعلمه الاذان اقول
وقد وقع فى بعض الاخبار نسبة الرؤيا المذكورة الى ابى بن كعب وهو ما رواه فى فى الصحيح او الحسن عن
عمر بن اذينة عن ابى عبد الله ع قال ما تروى هذه الناصبة فقلت جعلت فداك فيماذا فقال فى اذانهم
وركوعهم وسجودهم فقلت انهم يقولون ان ابى بن كعب راه فى النوم فقال كذبوا ان دين الله اعز من ان يرى
فى النوم قال فقال له سدير الصيرفى جعلت فداك فاحدث لنا من ذلك ذكرا فقال ابو عبد الله ع ان الله
لما عرج بنبيه صلوات الله عليه السموات السبع ساق الخبر وهو طويل جدا مشتمل على الاذان والصلوة
وان ذلك كان فى مبدأ الكهف وما اشتمل عليه هذا الخبر من نسبة الرؤيا الى ابى بن كعب خلاف ما اشتهر

بين الخاصة والعامة من انه عبد الله بن زيد كما تقدم والله العالم **فصل** روى الصدوق في كتاب العلل والعيون
عن الفضل بن شاذان فيما رواه من العلل عن الرضا ع فان قال اخبرني عن الاذان لم امروا به قيل لعلل كثيرة منها
ان يكون تذكيرا للساهي وتنبيها للغافل وتعريفا لمن جهل الوقت واشتغل عن الصلوة وليكون ذلك داعيا الى
عبادة الخالق مرغبا فيها مقرا له بالتوحيد مجاهرا بالايمان معلنا بالاسلام مؤذنا لمن نسيها وانما يقال مؤذن
لانه يؤذن بالصلوة فان قال فلم بدئ فيه بالتكبير قبل التهليل قيل لانه اراد ان يبدأ بذكره واسمه لان اسم
الله ع في التكبير في اول الحرف وفي التهليل اسم الله في اخر الحرف فبدأ بالحرف الذي اسم الله في اوله لا في اخره
فان قال فلم جعل مثنى مثنى قيل لان يكون مكررا في اذان المستمعين مؤكدا عليهم ان سها احد عن الاول لم يسه
عن الثاني ولان الصلوة ركعتان ركعتان فلذلك جعل الاذان مثنى مثنى فان قال فلم جعل التكبير في اول
الاذان اربعا قيل لان اول الاذان انما يبدو غفلة وليس قبله كلام ينبه المستمع له فجعل ذلك تنبيها للمستمعين
لما بعده في الاذان فان قال فلم جعل بعد التكبير شهادتين قيل لان اول الايمان انما هو التوحيد والاقرار
لله عز وجل بالوحدانية والثاني الاقرار للرسول بالرسالة وان طاعتهما ومعرفتهما مقرونتان ولان اصل
الايمان انما هو الشهادة فجعل شهادتين في الاذان كما جعل في سائر الحقوق شهادتين فاذا اقر لله بالوحدانية
واقر للرسول ص بالرسالة فقد اقر بجملة الايمان لان اصل الايمان انما هو الاقرار بالله ورسوله ص فان قال
فلم جعل بعد الشهادتين الدعاء الى الصلوة قيل لان الاذان انما وضع لموضع الصلوة انما هو نداء الى الصلوة
فجعل النداء الى الصلوة في وسط الاذان فقدم المؤذن قبلها اربعا التكبيرتين والشهادتين واخر بعدها
اربعا يدعو الى الفلاح حثا على البر والصلوة ثم دعا الى خير العمل مرغبا فيها وفي عملها وفي ادائها ثم
نادى بالتكبير والتهليل ليتم بعدها اربعا كما اتم قبلها اربعا وليختم كلامه بذكر الله ع كما فتحه بذكر الله
فان قال فلم جعل في اخرها التهليل ولم يجعل اخرها التكبير والتهليل ليتم بعدها اربعا كما اتم قبلها اربعا
وليختم كلامه بذكر الله ع كما فتحه بذكر الله ع كما جعل في اولها التكبير قيل لان التهليل اسم الله في اخره فاحب
الله ع ان يختم باسمه كما فتحه باسمه فان قال فلم لم يجعل بدل التهليل التسبيح او التحميد واسم الله تعالى
في اخرها قيل لان التهليل هو اقرار لله ع بالتوحيد وخلع الانداد بالله ع وهو اول الايمان واعظم من
التسبيح والتحميد **فصل** روى الصدوق عط في كتاب العلل بسنده عن ابن ابي عمير انه سأل ابا الحسن ع
عن حي على خير العمل لم تركت من الاذان فقال تريد العلة الظاهرة او الباطنة قلت اريدهما جميعا
فقال اما العلة الظاهرة فلئلا يدع الناس الجهاد اتكالا على الصلوة واما الباطنة فان خير العمل
الولاية فاراد من امر بترك حي على خير العمل من الاذان ان لا يقع حث عليها ودعاء اليها وروى في
الكتاب المذكور بسنده عن عكرمة قال قلت لابن عباس اخبرني لاي شيء حذف من الاذان حي على خير
العمل من الاذان ان لا يقع حث عليها ودعاء اليها وروى في الكتاب المذكور بسنده عن عكرمة قال قلت
قال اراد

قال اراد عمر بذلك ان لا يتكل الناس على الصلوة ويدعوا الجهاد لذلك حذفها من الاذان ونظير هذا التعليل العليل
ما نقله اولياؤه عنه في تحريم متعة الحج من قوله كرهت ان يخرجوا الى الحج ورؤوسهم تقطر من نسائهم وقوله كرهت
ان يكونوا معرسين تحت الاراك ثم يخرجون الى الحج ورؤوسهم تقطر من نسائهم ارأيت ان الله عز وجل الذي
امر بهذين الحكمين لا يعلم بهذا الامر الذي علل هذا المرتد به في كل من الامرين فذهب ذلك عن علم الله
سبحانه وانما اهتدى اليه هو ولقد صدق عليه قوله عز وجل ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم
وروى في كتاب معاني الاخبار بسنده عن محمد بن مروان عن ابي جعفر ع قال اتدري ما تفسير حي على خير العمل
قلت لا قال دعاك الى البر اتدري بر من قلت لا قال بر فاطمة ع وولدها اقول لا منافاة بين هذه الاخبار
وبين ما تقدم في علل الفضل بن شاذان من تفسير حي على خير العمل بالصلوة فان اخبارهم صلوات الله عليهم
كالقران لها ظهر وبطن وفي كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم قال العلة في الاذان ان تكبر الله تعالى
وتعظمه وتقر بتوحيد الله ع وبالنبوة والرسالة وتدعو الى الصلوة وتحث على البركات ومعنى الاذان
الاعلام لقوله ع واذان من الله ورسوله ص الى الناس اي اعلام وقال امير المؤمنين ع كنت انا الاذان
في الناس بالحج وقوله واذن في الناس بالحج اي اعلمهم وادعهم فمعنى الله انه يخرج الشيء من حد العدم الى حد
الوجود ويخترع الاشياء لا من شيء وكل مخلوق دونه يخترع الاشياء من شيء الا الله فهذا معنى الله وذلك
فرق بينه وبين المحدث ومعنى اكبر اي اكبر من ان يوصف في الاول واكبر من كل شيء لما خلق الشيء ومعنى
قوله اشهد ان لا اله الا الله اقرار بالتوحيد ونفي الانداد وخلعها وكل ما يعبد من دون الله ع ومعنى
اشهد ان محمدا رسول الله ص اقرار بالرسالة والنبوة وتعظيم لرسول الله ص وذلك قول الله عز وجل ورفعنا
لك ذكرك اي تذكر معي اذا ذكرت ومعنى حي على الصلوة اي حث على الصلوة ومعنى حي على الفلاح اي حث
على الزكوة وقوله حي على خير العمل اي حث على الولاية وعلة انها خير العمل ان الاعمال بها تقبل كلها تقبل
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله محمد رسول الله ص فالقى معوية من اخر الاذان محمد رسول الله ص فقال اما
يرضى محمد ان يذكر في اول الاذان حتى يذكر في اخره ومعنى الاقامة هي الاجابة والوجوب ومعنى
كلماتها فهي التي ذكرناها في الاذان ومعنى قد قامت الصلوة اي قد وجبت الصلوة وحانت واقيمت
واما العلة فيها فقال الصادق ع اذا اذنت وصليت صلى خلفك صف من الملائكة واذا اذنت واقمت
صلى خلفك صفان من الملائكة ولا يجوز ترك الاذان الا في صلوة الظهر والعصر والعتمة يجوز في هذه
الصلوات الثلث اقامة بلا اذان والاذان افضل ولا تجعل عادة ولا يجوز ترك الاذان والاقامة
في صلوة المغرب وصلوة الفجر والعلة في ذلك ان هاتين الصلوتين تحضرهما ملائكة الليل وملائكة
النهار قال في البحار بعد نقل ذلك لعل الحث على الزكوة في الاذان لكون قبول الصلوة مشروطا بها وكون
الشهادة بالرسالة في اخر الاذان مذهب لما رواه في غير هذا الكتاب **فصل** روى الصدوق في كتاب ثواب

الاعمال والمجالس والعيون بسنده عن عباس مولى الرضا ع قال سمعته يقول من قال حين يسمع اذان الصبح
اللهم اني اسئلك باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك واصوات دعاتك وتسبيح ملائكتك
ان تتوب علي انك انت التواب الرحيم وقال مثل ذلك اذا سمع اذان المغرب ثم مات من يومه او من
ليلته تلك مات تائبا اقول في رواية المجالس كان ابو عبد الله ع الصادق ع يقول وفي كتاب مصباح
الشيخ اذان المغرب وقل وفكر الدعاء قال في البحار الباء في قولك باقبال نهارك اما سببية اي كما انعمت علي
بتلك النعم فانعم علي بتوفيق التوبة او بقبولها ويحتمل الظرفية على بعد قوله دعاتك في بعض النسخ بالهمزة وفي
بعضها بالتاء جمع داع كقاض وقضاة وبعده وتسبيح ملائكتك في اكثر الروايات وليس في بعضها وقال في
كتاب الفقه الرضوي يقول بين الاذان والاقامة في جميع الصلوات اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة
القائمة صل على محمد وال محمد واعط محمدا يوم القيمة سؤله امين رب العالمين اللهم اني اتوجه اليك
بنبيك نبي الرحمة محمد صلى الله عليه واله واقدمهم بين يدي حوائجي كلها فصل الله عليهم واجعلني بهم وجيها
في الدنيا والاخرة ومن المقربين واجعل صلوتي بهم مقبولة ودعائي بهم مستجابا وامنن علي بطاعتهم
يا ارحم الراحمين يقول هذا في جميع الصلوات ويقول بعد اذان الفجر اللهم اني اسئلك باقبال نهارك
الى اخر ما مر وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا الى اخر ما تقدم في مسئلة
استحباب الفصل بالاذان والاقامة وقال الشيخ في المصباح يستحب ان يقول في السجدة بين الاذان والاقامة
اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر رسول الله صلعم مستقرا وقرارا وفي كتاب البلد
الامين ورزقي دارا وعيشي قارا واجعل لي عند قبر نبيك محمد ص م وفي الرسالة النفلية وعيشي
قارا ورزقي دارا وفي بعض كتب الدعاء بعد ذلك وعملي سارا وفي بعضها عند رسولك بعد القبر وفي
وفي حديث مرفوع يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا
واجعل لي عند قبر نبيك قرارا ومستقرا وقال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية اللهم البار المطيع
والمحسن والمحي عليهما سؤال الله ان يجعل قلبه مطيعا لسيده وخالقه ومحسنا في تقلباته وحركاته
وسكناته فان الاعضاء تبعه في ذلك كله وعيشي قارا لاجود كون القار هنا متعديا والمفعول
محذوفا اي قارا العين يقال اقر الله عينك اي صادف فؤادك ما يرضيك من العيش فتقر عينك
من النظر الى غيره قاله الهروي ويجوز كونه لازما اي مستقرا لا يحوج الى الخروج اليه في السفر
ونحوه وقد روي ان من سعادة الرجل ان يكون معيشته في بلده اوقاتا في الحالة المهماة لا
يتكدر بشيء من المنغصات فيضطرب ورزقي دارا اي يزيد ويتجدد شيئا فشيئا كما يدر اللبن
واجعل لي عند قبر نبيك مستقرا وقرارا المستقر المكان والقرار المقام اي اجعل عنده مكانا اقر فيه
وقيل هما مترادفان ونقل المصنف في بعض تحقيقاته ان المستقر في الدنيا والقرار في الاخرة كانه
يقال

ويقال ان يكون المحيى والممات عنده واختص الدنيا بالمستقر لقوله تع ولكم في الارض مستقر والاخرة بالقرار لقوله تع وان
الاخرة هي دار القرار ويعضده ان القبر لا يكون في الاخرة واطلاق الاخرة على الممات خاصة بعيد نعم في بعض روايات
الحديث واجعل لي عند رسولك بعد ذكر القبر ويمكن تنزيله على هذا ويلوح عليه ان يكون السؤال بان يكون مقامه
في الدنيا والاخرة في جواره انتهى كلامه زيد مقامه اقول الظاهر ان استدراك الشيخ المذكور على المصنف ليس
في محله فان باب المجاز واسع وقد ورد ان من مات فقد قامت قيامته وان الموت والانتقال الى عالم
البرزخ ليس من القيمة حقيقة التي هي دار الاخرة وبالجملة فباب التجوز اوسع من ذلك والله العالم **الباب
الثاني** في الصلوة اليومية وما يلحق بها من تواطعها وسهوها وشكوكها والبحث فيه يقع في مقصدين
الاول في الصلوة والواجب على عادتنا في الكتاب ان نذكر هنا جملة من الاخبار المشتملة على افعال الصلوة
وادابها من ذلك ما رواه المشايخ الثلثة عط في ويب ويه والمجالس وغيرها ورواه في الصحيح عن حماد
بن عيسى قال قال لي ابو عبد الله ع يا حماد تحسن ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة
قال لا عليك يا حماد قم فصل قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة فركعت وسجدت فقال
يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم ياتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها
تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل
القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث
اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم
قرا الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر
وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه
قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي
العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه
حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه وقال سبحان
ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين
والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها
الله عز وجل في كتابه وقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان
والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر
ثم قعد على فخذه الايسر وسجد السجدة الثانية وقال كما قال في الاولى ولم يضع شيئا من بدنه على شيء
منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا
الاصابع وهو جالس في التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل وروى ثقة الاسلام

قد بين شبره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى ودع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف الاصابع عين الركبة وتفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك فان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا قال واذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء **بيان** الظاهر ان انكاره ع على حماد في صلوته وتعليمه ع انما هو بالنسبة الى سنن الصلوة وآدابها لا بالنسبة الى واجباتها والا لامره بقضاء ما مضى من صلواته على ان مثل حماد رضي الله عنه اجل قدرا من ان يجهل الواجب عليه كما اشير اليه قوله انا احفظ كتاب حريز في الصلوة وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد المحدث السيد نعمة الله الجزائري في مسئلة معذورية الجاهل من دعواه جهل حماد بالاحكام الواجبة وان الامام ع لم يامره بالقضاء من حيث معذورية الجاهل وقد نقلنا كلامه في كتاب الدرر النجفية في الدرة التي في مسئلة معذورية الجاهل ويؤيد ما ذكرناه ما صرح به شيخنا الشهيد في الذكرى قال والظاهر ان صلوة حماد كانت مسقطة للقضاء والا لامره بقضائها ولكنه عدل به الى الصلوة التامة والظاهر ان صلوته لم تكن صلوة حقيقية بل كانت لمجرد التعليم للكلام في اثنائها كما حكاه الراوي الا ان يحمل على ان الكلام انما كان بعدها ولكن حماد حكاه في اثنائها للبيان وربطه بما يتعلق به قوله ما اقبح بالرجل منكم قال شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين فصل ع بين فعل التعجب وبين معموله وهو مختلف فيه بين النحاة فمنعه الاخفش والمبرد وجوزه المازني والفراء بالظرف ناقلا عن العرب انهم يقولون ما احسن بالرجل ان يصدق وصدور مثله من الامام من اقوى الحجج على جوازه والجار في قوله ع منكم حال من الرجل او وصف له فان المعرف بلام العهد الذهني في حكم النكرة والمراد ما اقبح بالرجل من الشيعة او من مطلقكم قوله وفرق بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات هذا هو المشهور بين الاصحاب

وص

ومن حيث صرحوا بانه يستحب ان يكون بينهما ثلث اصابع منفرجات الى شبر الا ان ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة وقوله فيها فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره ربما نافى هذا الخبر واجاب عنه شيخنا البهائي في الحبل بانه لعل المراد به طول الاصبع لا عرضه والظاهر من الصحيحة المذكورة ان التحديد بالاصبع الى شبر انما هو في حال القيام واما حال الركوع فانه يكون بينهما قدر شبر والمفهوم من كلام الاصحاب العموم قوله ثم قرأ الحمد بترتيل الترتيل لغة التأني وتبيين الحروف بحيث يتمكن السامع من عدها مأخوذ من قولهم ثغر رتل ومرتل اذا كان مفلجا وبه فسر قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وعن امير المؤمنين ع انه حفظ الوقوف وبيان الحروف اي مراعاة الوقف التام والحسن والاتيان بالحروف على الصفات المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وامثالها والترتيل بكل من هذين التفسيرين مستحب ومن حمل الامر في الآية على الوجوب فسر الترتيل باخراج الحروف من مخارجها على وجه يتميز ولا يندمج بعضها في بعض قوله صبر هنيهة في بعض نسخ الحديث هنية بضم الهاء وتشديد الياء بمعنى الوقت اليسير تصغير هنة بمعنى الشيء وقد تبدل هنيهة بابدال الياء هاء واما هنيئة بالهمزة فغير صواب نص عليه في ق كذا افاده شيخنا البهائي الا ان شيخنا المجلسي نقل ان اكثر النسخ هنا بالهمزة وفي المجالس وبعض النسخ بالهاء قوله بقدر ما يتنفس بكون الضمير راجعا اليه ع وفي بعضها يتنفس بالمضارع المبني للمجهول وفيه دلالة على استحباب السكتة بعد السورة وان قدرها بقدر التنفس قال في الذكرى ومن المستحبات السكوت اذا فرغ من الحمد والسورة وهما سكتتان لرواية اسحق بن عمار عن الصادق ع المشتملة على ان ابي بن كعب قال كانت لرسول الله ص سكتتان اذا فرغ من ام القرآن واذا فرغ من السورة وفي رواية حماد تقدير السكتة بعد السورة بنفس وقال ابن الجنيد روى سمرة وابي بن كعب عن النبي ص ان السكتة الاولى بعد تكبيرة الافتتاح والثانية بعد الحمد ثم قال والظاهر استحباب السكوت عقيب الحمد في الاخيرتين قبل الركوع وكذا عقيب التسبيح انتهى ويجيء تمام الكلام في ذلك انشاء الله في مستحبات القراءة قوله ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع من بين يدي ركبتيه حيال وجهه ربما نافاه قوله في صحيح زرارة المتقدم ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا والجواب عن ذلك ما افاده شيخنا البهائي عطر الله مرقده قال وقوله ع ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك اي لا تجعلهما في نفس قبالة الركبتين بل حرفهما عنهما قليلا ولا ينافي هذا ما في حديث حماد من انه بسط كفيه بين يدي ركبتيه لان المراد بكون الشيء بين اليدين كونه بين جهتي اليمين والشمال وهي اعم من المواجهة الحقيقية والانحراف اليسير الحاصل للجانبين ويستعمل ذلك في كل من المعنيين فاستعمل في هذا الحديث في الاول وفي الآخر في الثاني قال صاحب الكشاف في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله حقيقة قولهم جلست بين يدي فلان ان تجلس بين الجهتين المسامتتين يمينه وشماله قريبا منه فسميت الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسعا كما يسمى الشيء باسم غيره اذا جاوره وداناه انتهى قوله فصلى ركعتين على هذا قال شيخنا في البحار قال الشيخ البهائي ره هذا يعطي انه ع قرأ سورة التوحيد في الركعة الثانية ايضا وهو ينافي ما هو المشهور بين اصحابنا من

من استحباب مغايرة السورة في الركعتين وكراهة تكرار الواحدة منهما الا احسن عنه بها كما رواه علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع ويؤيده ما قال اليه بعضهم من استثناء سورة الاخلاص من هذا الحكم وهو جيد ويعضده ما رواه
زراره عن ابي جعفر ع من ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى ركعتين وقرء في كل منهما قل هو الله احد وكون ذلك لبيان
الجواز بعيد انتهى كلام شيخنا المشار اليه قوله في صحيح زراره ويلبج باطراف الاصابع عين الركبه ضبطه شيخنا
البهائي زاده الله بهاء وشرفا باللام المشددة والعين المهملة من البلج اي اجعل اطراف اصابعك كانها بالعه
عين الركبة قال وهذا كما سيجيء في مبحث الركوع من قوله ع وتلقم باطراف اصابعك عين الركبة اي تجعل عين الركبة
كاللقمة لاطراف الاصابع وربما يقرء ويلج بالغين المعجمة وهو تصحيف انتهى قوله في الحديث المذكور وقبضهما
اليك قبضا قال شيخنا البهائي قدس سره ولعل المراد بقبض الكفين في قوله ع واقبضهما اليك قبضا انه اذا
رفع راسه من السجدة الاولى ضم كفيه اليه ثم رفعهما بالتكبير لانه يرفعهما بالتكبير وعن الارض برفع واحد
وفي كلام الشيخ الجليل علي بن بابويه قدس الله روحه ما يشعر بذلك فانه قال اذا رفع راسه من السجدة الاولى
تقبض يديه اليه قبضا فاذا تمكن من الجلوس رفعهما بالتكبير انتهى كلام شيخنا المشار اليه وفي نظري القاصر
ان ما ذكره في معنى العبارة المذكورة لا يخلو من بعد وقياسه على عبارة الشيخ المذكور قياس مع الفارق فان
سياق عبارة الخبر الذي بيّنهما اليه قبضا انما هو حال التجرد فان ما قبل هذه الجملة وما بعدها
كله في اداب حال التجرد ولا تعلق له بالرفع من السجود وحمل هذه الجملة من بين هذه الجمل التي قبلها وبعدها
على المعنى الذي ذكره خروج عن ظاهر السياق والنظام بل هو من قبيل الالغاز الذي يبعد صدوره عن
الافهام وهي شأنه في هذه العبارة الى التكبير فضلا عن التصريح كما وقع التصريح به في عبارة الشيخ المذكور
واما عبارة الشيخ المذكور فانها صريحة في الرفع من السجود والتكبير بعده ثم انه قدس سره كتب في الحاشية
في هذا الموضع كان قدماء علمائنا قدس الله ارواحهم يحافظون على الفاظ الرواية او ما قرب منها في كتب
الفروع انتهى اقول ومراده بهذا الكلام الاشارة الى ان الشيخ علي بن بابويه انما ذكر هذه العبارة اخذا من
الحديث المذكور وان الشيخ المذكور فهم منه ما فهمه قدس سره وهو غلط محض ولا سيما ما ذكرناه واما ثانيا
فلان كلام الشيخ المذكور انما اخذه من عبارة كتاب الفقه الرضوي على الطريقة التي عرفت في غير
موضع مما تقدم حيث قال ع في الكتاب المذكور ثم ارفع راسك من السجود واقبض اليك قبضا وتمكن من
الجلوس الحديث ومراده بقبض يديه اليه قبضا بعد الرفع الى ان يجلس ولكنه لم يذكر التكبير بعد الجلوس كما
ذكره الشيخ المذكور والمعنى عندي من معنى الكلام المذكور في صحيحة زرارة انما هو قبض الكفين اليه حال
التجرد بمعنى ان لا يباعدهما عنه بل يدنيهما منه ويجعلهما محاذي للمنكبين كما تضمنته الرواية وروى
ثقة الاسلام عطر الله مرقده في الحسن عن زراره قال اذا قامت المراة في الصلاة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم
يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع
عجيزتها

عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد
لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا نهضت انسلت انسلالا لا
ترفع عجيزتها اولا قال في الذكرى هذه الرواية موقوفة على زرارة لكن عمل الاصحاب عليها انتهى وقال في كتاب الفقه
الرضوي والمراة اذا قامت الى صلاتها ضمت رجليها ووضعت يديها على صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت
على فخذيها ولا تطأطأ كثيرا لئلا ترتفع عجيزتها فاذا سجدت جلست ثم سجدت لاطئة بالارض فاذا ارادت النهوض
تقوم من غير ان ترفع عجيزتها فاذا قعدت للتشهد رفعت رجليها وضمت فخذيها انتهى اقول قد ذكر الشيخ وجمع من
الاصحاب ان حكم المراة في الصلاة حكم الرجل الا في الجهر والاخفات وفي مواضع اخر مما ذكر في صحيحة زرارة و
روى في الكافي في الصحيح عن زراره عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلاة فعليك بالاقبال على صلاتك فانما يحسب
لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى
ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز وتفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك
ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلاة ولا تقم الى الصلاة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها
من خلال النفاق فان الله تعالى نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلاة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا
قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال ع في كتاب الفقه الرضوي
فاذا اردت ان تقوم الى الصلاة فلا تقم اليها متكاسلا ولا متناعسا ولا مستعجلا ولا متلاهيا ولكن تاتيها
على السكون والوقار والتؤدة وعليك بالخشوع والخضوع متواضعا لله عز وجل متخاشعا عليك خشية وسيماء
الخوف راجيا خائفا بالطمانينة على الوجل والحذر فقف بين يديه كالعبد الابق المذنب بين يدي مولاه
فصف قدميك وانصب نفسك ولا تلتفت يمينا وشمالا وتحسب كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا
تعبث بلحيتك ولا بشيء من جوارحك ولا تفرقع اصابعك ولا تحك بدنك ولا تولع بانفك ولا بثوبك ولا تصل
وانت متلثم ولا يجوز للنساء الصلاة وهن متنقبات ويكون بصرك في موضع سجودك ما دمت قائما واظهر عليك
الجزع والهلع والخوف وارغب مع ذلك الى الله عز وجل ولا تتكئ مرة على رجلك ومرة على الاخرى وتصلي
صلاة مودع ترى انك لا تصلي ابدا واعلم انك بين يدي الجبار ولا تعبث بشيء من الاشياء ولا تحدث لنفسك
وافرغ قلبك وليكن شغلك في صلاتك وارسل يديك الصقهما بفخذيك فاذا افتتحت الصلاة فكبر وارفع
يديك بحذاء اذنيك ولا تجاوز بابهاميك حذاء اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة حتى تجاوز بهما
راسك ولا باس بذلك بالنافلة والوتر واذا ركعت فالقم ركبتيك راحتيك وتفرج بين اصابعك واقبض
عليهما واذا رفعت راسك من الركوع فانتصب قائما حتى ترجع مفاصلك كلها الى المكان ثم اسجد وضع جبينك
على الارض وارغم على راحتيك واضمم اصابعك وضعهما مستقبل القبلة واذا جلست فلا تجلس على يمينك لكن
انصب يمينك واقعد على اليسرى ولا تضع يديك بعضه على بعض ولكن ارسلهما ارسالا فان ذلك تكفير اهل الكتاب

ولا تمطّأ في صلاتك ولا تجشّأ وامنعها بجهدك وطاقتك فاذا عطست فقل الحمد لله ولا تطأ موضع سجودك ولا
مرّ ولا تتمايل اعوجاجا ولا تتصاول ولا تنتحّ من الاجتبين وان كنت في الصلوة فوجدت غمزا فانصرف الّا ان يكون ناسيًا
تمّ عليه من غير اصلاح بالصلوة واقبل على الله بجميع القلب وبوجهك حتى يقبل الله عليك واسبغ الوضوء وعفّر
جبينك في التراب واذا اقبلت على صلوتك اقبل الله عليك بوجهه واذا اعرضت اعرض الله عنك وروى
عن العالم ع انه قال ربما لم يرفع من الصلوة الّا النصف والثلث والربع والسدس على قدر اقبال العبد على صلوته وربما
لا يرفع له منها شيء ترد في وجهه كما يرد الثوب الخلق وتنادي ضيّعتني ضيّعك الله كما ضيّعتني ولا يعطي الله القلب
الغافل شيئا وروي اذا دخل العبد في صلوته لم يزل الله ينظر اليه حتى يفرغ منها وقال ابو عبد الله ع اذا احرم
العبد في صلوته اقبل الله عليه بوجهه ويوكّل به ملكا يلتقط القرآن من فيه التقاطا فان اعرض اعرض الله
عنه ووكله الى الملك انتهى كلامه ع في الكتاب المذكور واذا عرفت ذلك فاعلم ان الصلوة تشتمل على الواجب والمستحب
ونحن نذكرها بحسب ما ذكره اصحابنا رض من جعل مطرح البحث منها الواجبات الثمانية المشهورة ونزيد
بذكر القنوت في اثنائها وان كان مستحبا عندنا وننبّه على مستحباتها كلّا في موضعه من غير ان نفردها
بعنوان على حدة كما فعله جملة من الاعلام فان هذا اليق بالترتيب والنظام ونفرد ذكر الاذان بالبحث على
حدة كما ذكره اصحابنا من جعله في بحث القراءة والسبب في مخالفتنا لهم في ذلك هو ان الظاهر انما جعلوه
في بحث القراءة من ان القراءة في الاخيرتين هي الاصل عندهم والتسبيح انما هو فرع عليها كما لا يخفى على من لاحظ
كلامهم ونحن لما كان الظاهر عندنا انما هو التسبيح اما تعيينا كما هو اختيار بعض متأخري متأخرينا رض او
تخييرا مع كونه الافضل كما هو المقطوع به في اخبار اهل الذكر ع كان افراد ذلك البحث هو الاليق بالترتيب
والنظام كما لا يخفى على الفطن الاديب وجملة ذوي الافهام وتطويل البحث في المقام كما سنشرحه لك ان شاء الله تع بما
لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام ولما ينطبق بذلك من الاحكام الخاصة التي لم يحوموا حولها الاقلام
رح فالكلام في هذا المقصد يقع في فصول عشرة الاول في النية وقد تقدم البحث فيها في كتاب الطهارة في بحث
الوضوء بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام بتحقيق وتدقيق يكشف نقاب الاجمال عنها وجميع احكامها
ومتعلقاتها للنصوص مطابق وللقواعد موافق ولكن لا باس بنقل بعض كلماتهم في هذا المقام وبيان
ما فيها من الاختلال وعدم الانتظام في سلك ذلك النظام فنقول قال السيد السند في المدارك
الاحكام بعد قول المص وحقيقتها استحضار صفة الصلوة في الذهن والقصد بها الى امور اربعة
الوجوب او الندب والقربة والتعيين وكونها اداء او قضاء ما لفظه اعلم ان النية عبارة عن امر واحد
بسيط وهو القصد الى الفعل لكن لما كان القصد الى الشيء المعين موقوفا على العلم به وجب لقاصد الصلوة
احضارها في الذهن مطلقا وصفاتها التي يتوقف عليها التعيين ثم القصد الى فعل هذا المعلوم
طاعة لله تع وامتثالا لامره وقد احسن شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال البحث في ذكر هذه وتحقيقه

انه

انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي بمميزاته عن غيره في الذهن فاذا حضر قصد المكلف الى ايقاعه
تقربا الى الله تع وليس فيه ترتيب بحسب التصور وان وقع ترتيب فانما هو بحسب المعبّر عنه بالالفاظ اذ من ضرورتها
ذلك فلو ان مكلفا احضر في ذهنه الظهر الصلوة الواجبة المؤداة ثم استحضر قصد فعلها تقربا وكبّر كان ناويا
اذا عرفت ذلك فنقول انه يعتبر في نية الصلوة القربة وهي الطاعة لله تع ثم ساق الكلام في تلك الامور الاربعة
التي ذكرها المص بنقض وابرام الى ان قال وبالجملة فالمستفاد من الادلة الشرعية سهولة الخطب في امر
النية وان المعتبر فيها قصد الفعل المعين طاعة لله تع خاصة وهذا القدر امر لا يكاد ينفك عنه عاقل متوجه
الى ايقاع العبادة ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلّف الله تع بالصلوة او غيرها من العبادات بغير نية
كان تكليفا بما لا يطاق وقال بعض المحققين لولا قيام الادلة على اعتبار القربة والا كان ينبغي ان يكون
هذا من باب اسكتوا عما سكت الله تع عنه وذكر الشهيد ره في الذكرى ان المتقدمين من علمائنا
ما كانوا يذكرون النية في كتبهم الفقهية بل كانوا يقولون اول واجبات الوضوء مثل غسل الوجه
واول واجبات الصلوة تكبيرة الاحرام وكان وجهه ان القدر المعتبر من النية امر لا يكاد يمكن الانفكاك
منه وما زاد عليه فليس بواجب ومما يؤيد ذلك عدم ورود النية في شيء من العبادات على الخصوص بل
خلو الاخبار الواردة في صفة وضوء النبي ص وغسله وتيممه من ذلك وكذا الرواية المتضمنة لتعليم حماد
الصلوة حيث قال فيها انه ع قام واستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر ولم يقل فكّر في النية ولا
تلفظ بها ولا غير ذلك من هذه الخرافات المحدثة ومن ذلك بيانا ما رواه البرقي في ق ويب عن علي
بن ابرهيم عن ابيه عن ابن عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة
فارفع كفّيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبّر ثلث تكبيرات ثم ساق الرواية كما سيأتي قريبا ان شاء الله تع اقول لقد
اجاد في هذا الكلام الاخير بما افاد وطابق السداد لكنه ناقض نفسه فيما صدّر به الكلام وابتدأ
عما استحسنه من كلام الذكرى في ذلك المقام وكذا بما ذكره بعد ذلك في مسئلة مقارنة النية التي
احتذى حذو اولئك الاعلام وتوضيح ذلك ان مقتضى كلامه الاول الذي في صدر البحث انه لا بد
من احضار المنوي في الذهن بجميع مميزاته عن غيره فاذا حضر قصد الى ايقاعه تقربا الى الله تع
ولا ريب في منافاته لما ذكره اخيرا بقوله وبالجملة فالمستفاد من الادلة الشرعية الى اخر الكلام
فان مقتضى الكلام الاول كما عرفت انه لا بد لقاصد الصلوة عند التكبير من احضار ذاتها
وتصور صفاتها التي يتوقف عليها التعيين ثم القصد بعد ذلك الى فعل هذا المعلوم طاعة
لله فلا بد على هذا من زمان يحصل فيه هذا التصور والاستحضار وملاحظة المميزات وتخليصها
من شبكات وساوس ابليس وما يوقعه في ذلك الوقت من الوسوسة والتلبيس حتى يكبّر بعده وان
هذا من مقتضى كلام الاخير من ان النية امر جلي لا ينفك عنه العاقل حتى لو كلف الله العمل بغير نية

كان تكليفا بالمحال ثم ايد ذلك بعدم ذكر النية في كلام المتقدمين وكذا في الاخبار وعلى هذا فان ما ذكره
اولا من وجوب احضار المنوي في ذلك الوقت وتعيين تصوره وتصوير مميزاته ثم القصد اليه وانه لا يجوز
له الدخول في الصلوة الا بعد هذه التصورات ونحوها مما اعترف اخيرا بانه من الخرافات وبالجملة فان ظاهر
كلامه الاخير يعطي ان ما ذكره اولا من جملة تلك الخرافات التي اشار اليها وان كانت اقل مما ذكره غيره وتحقيق
هذا المقام بما لا يحوم حوله النقض والابرام وان تقدم في كتاب الطهارة كما اشرنا اليه الا انه ربما تعذر على
الناظر في هذا المقام الرجوع لعدم وجود الكتاب عنده مع ان ما ذكرناه هنا فيه مزيد ايضاح على ما
تقدم فنقول وبالله سبحانه الثقة والهداية لادراك المأمول ونيل المسؤول لا ريب ان افعال العقلاء
كلها من عبادات وغيرها لا تصدر الا عن تصور الدواعي الباعثة على الاتيان بها وهي المشار اليها
في كلامهم بالعلة الغائية مثلا يتصور الانسان ان دخوله على زيد وزيارته وخدمته موجب لاكرامه له
وكتابته هذا الكتاب موجب لانتفاعه به وتزوجه امرأة موجب لكسر الشهوة الحيوانية او حصول النسل
ونحو ذلك من الدواعي الحاملة على الافعال فاذا تصورت النفس هذه الاغراض انبعث منها شوق الى
تحصيلها فعند تزايد هذا الشوق وتأكده يسمى بالارادة فاذا انضم الى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة
انبعثت تلك القوة لتحريك العضلات الى ايقاع تلك الافعال الباعثة اليها وتحركت الى اصدارها وايجادها
لاجل غرضها الذي تصورته اولا فانبعاث النفس وتوجهها وقصدها الى ما فيه غرضها هو النية نعم
قد يحصل بسبب تكرار الفعل والاعتياد عليه نوع ذهول عن تلك العلة الغائية الحاملة على الفعل الا
ان النفس لا بد لها من توجه والتفات يحضر ذلك كما هو المشاهد في جملة افعالها المتكررة منا وح فليست
النية بالنسبة الى الصلوة الا كغيرها من سائر افعال المكلف من قيامه وقعوده واكله وشربه ومشيه
ومجيئه ونكاحه ونومه ونحو ذلك من الافعال التي تتكرر منه ولا ريب ان كل عاقل غير غافل ولا
ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه الافعال الا مقصودا بنية سابقة عليه مع انه لا يتوقف شيء من
ذلك على هذا الاستحضار الذي ذكروه والتصوير الذي صوروه وان اردت مزيد ايضاح لما
قلناه فانظر الى نفسك اذا كنت جالسا في مجلسك ثم دخل عليك رجل عزيز حقيق بالقيام له تواضعا
في حال دخوله قمت له اجلالا واكراما كما هو الجاري في رسم العادة فهل يجب عليك ان
تتصور اولا في ذهنك وخيالك معنى من المعاني وقصدا من المقصود بان تقصد اني اقوم لهذا
الرجل اجلالا له واعظاما لقدره والا كان قيامك وتواضعك بغير نية فلا يسمى تواضعا
ولا يستحق عليه مدحا ولا ثوابا ام يكفي مجرد قيامك في تلك الحال وصدق انه وقع منك التعظيم
والاجلال وهذا شان الصلوة وان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهر مثلا وهو عالم بوجوب
ذلك الظهر عليه وعالم بكيفيته وكميته وكان الحامل له على الاتيان به هو التقرب الى الله عز وجل
ثم قام

ثم قام من مكانه وسارع الى الوضوء ثم توجه الى المسجد ووقف في مصلاه واذن واقام ثم قال الله اكبر
ثم استمر في صلوته فان صلوته صحيحة شرعية مشتملة على النية وهذا هو الذي دلت عليه الاخبار كما اشار
اليه في اخر كلامه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي اوقع الناس بالنسبة الى النية في شباك الوسواس الخناس
هو ان جملة من المتأخرين عرفوا النية شرعا بانها القصد المقارن للفعل قالوا فلو تقدمت عليه ولم تقارنه
سمي ذلك عزما لا نية ثم اختلفوا في المقارنة فمنهم من فسرها بامتداد النية بامتداد التكبير ومنهم من فسرها
بجعل النية بين الالف والراء ومنهم من فسرها بان يأتي بالنية اولا ثم يبتدئ بالتكبير بلا فصل بينهما و
هذا كله يعطي ان مرادهم بالنية انما هو الكلام النفسي والتصوير الفكري الذي يحدثه المكلف في نفسه ويتصوره
في فكره بما ترجمته قوله اصلي فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه قربة الى الله وقد عرفت ان النية ليست حقيقتها
الا ما ذكرناه اولا وبذلك يظهر لك ما في كلامه الاول من قوله لكن لما كان القصد الى الشيء المعين موقوفا
على العلم به وجب لقاصد الصلوة احضارها ذاتا الى اخره من عدم الملازمة فانا لا نمنع من وجوب القصد
معرفة المقصود بجميع ما يتوقف عليه ولكنا نقول ان الجميع قد صار معلوما للمكلف قبل ذلك فمتى دخل عليه
الوقت وقام قاصدا الى الصلوة على الوجه الذي قدمنا فانه يكفي مجرد ذلك القصد والعلم الاولي بجميع ما
عليها وعدم عزوبه عنها فلا يتوقف على استحضار اخر كما في سائر افعال المكلف ولا فرق بين سائر افعاله
وبين عبادته الا باعتبار اشتراط القربة في العبادة وهو لا يوجب هذا الاستحضار بل هو كاصل النية يستحضر
من اول الامر مقارن له غير مفارق وكانهم توهموا انه ما لم يحصل الاستحضار المذكور والمقارنة بهذه النية التي
ذكروها يصير الدخول في الصلوة عاريا عن النية لان النية السابقة غير كافية عندهم لامكان تجدد الغفلة بعدها
فيحصل الفعل بغير نية وفيه مع قطع النظر عن انه لا يكون كليا انه ليس العبادة الا كسائر افعال المكلف كما
عرفت والقدر المعلوم فيها هو ما ذكرناه لا ما ذكروه فانه لا يجب في جملة الافعال بعد تصور الدواعي
الحاملة عليها انه يجب ان يكون ذلك حاضرا في باله وجاريا على خياله لا يغيب عن تصوره في تلك المدة
فانه وان زال لكن الذهن متى التفت اليه وجده كذلك وان اشتغل بفكر اخر او كلام في البين فانه
لا ينافي حضور ذلك في باله قال بعض المحققين من مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين ونعم ما افاد
انه لما كانت النية عبارة عن القصد الى الفعل بعد تصور الداعي والحامل عليه والضرورة قاضية
بما نجده في سائر افعالنا بانه قد يعرض لنا مع الاشتغال بالفعل الغفلة عن ذلك القصد والداعي
في اثناء الفعل بحيث انا لو رجعنا الى وجداننا لرأينا النفس باقية على القصد الاول ومع ذلك
لا نحكم على انفسنا ولا يحكم علينا غيرنا بان ما فعلناه وقت الذهول والغفلة بقي بغير قصد بل من
المعلوم انه ان ذلك القصد والداعي السابقين كان الحكم في العبادة كذلك اذ ليس العبادة الا كغيرها
من الافعال الاختيارية للمكلف والنية ليست الا عبارة عما ذكرناه انتهى وهو جيد رشيق هذا

بحث
باقي الابحاث المتعلقة بالنية في هذا المقام مما ذكره اصحابنا رضوان الله عليهم فقد تقدم الكلام فيه في
نية الوضوء مستوفى فليراجع الفصل الثاني في تكبيرة الاحرام وفيه مسائل الاولى لا خلاف بين الاصحاب بل اكثر
علماء الاسلام في ان تكبيرة الاحرام جزء من الصلاة وركن منها تبطل الصلاة بتركها عمدا او سهوا ويدل على ذلك
جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح
قال يعيد وما رواه في الصحيح عن ابي العباس البقباق وابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل
يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلاته اذا حفظ انه لم يكبر وما رواه الشيخ في
الموثق عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اقام الصلاة ونسي ان يكبر حتى افتتح الصلاة
قال يعيد الصلاة وعن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلاته فقال اذا استيقن
انه لم يكبر فليعد ولكن كيف له بان يستيقن وعن ذريح في الحسن عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى
ان يكبر حتى قرأ قال يكبر وعن الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه عن ابيه في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع
عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلاة حتى يركع قال يعيد الصلاة وفي الموثق عن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل سهى
خلف الامام فلم يفتتح الصلاة قال يعيد الصلاة ولا صلاة بغير افتتاح الحديث هذه جملة من الاخبار الصريحة في
الدلالة على المطلوب الا انه قد ورد ايضا بازائها ما يدل على خلاف ذلك ومنه ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلاة فقال اليس كان من نيته ان يكبر
قلت نعم قال فليمض في صلاته وما رواه في يه مرسلا عن الصادق ع انه قال الانسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح وما رواه
في يب في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح
حتى كبر للركوع فقال اجزأه وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق او الضعيف والصحيح قال سألت ابا عبد الله
عن رجل قام في الصلاة ونسي ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع
فليمض في صلاته وما رواه في يه في الصحيح وكذا في يب في الصحيح ايضا عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل
ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وان ذكرها في الصلاة كبرها في مقامه
في موضع التكبير قبل القراءة او بعد القراءة قلت فان ذكرها بعد الصلاة قال فليقضها ولا شيء عليه واجاب
الشيخ عن هذه الاخبار بالحمل على من لا يستيقن الترك بل يشك فيه اول وهذا الحمل وان امكن في بعضها ولو
على بعد الا انه في بعض اخر لا يخلو عن تعسف والوجه على ما ظهر لي في ذلك انما هو الحمل على التقية وان لم يكن
به قائل منهم كما حققناه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب لان عمل الطائفة المحقة على الاخبار
الاولة فينبغي ان يكون ذلك مذهبهم ع ولا وجه لهذه الاخبار بعد ذلك الا ما قلناه لا سيما متى ثبت
عنهم والمعلوم من مذهبهم خلافها فلا وجه لخروجها عنهم الا مجرد القاء الخلاف والاختلاف بين الشيعة
في ذلك لدفع الشنعة عنهم كما تقدم تحقيقه في المقدمة المذكورة على ان القول بذلك منقول عن جملة من
المخالفين

من المخالفين منهم الزهري والاوزاعي وسعيد بن المسيب والحسن وقتادة والحكم فلعل المذهب يومئذ شهرة وصيت في ذلك
الوقت اوجب خروج هذه الاخبار موافقة لهم وقد نقل عنهم في المنتهى انه اذا اخل المصلي بتكبيرة الاحرام عامدا اعاد صلى
ولو اخل بها ناسيا اجزأه تكبيرة الركوع وكيف كان فالحمل فيها على ما ذكرناه متعين اذ ليس مع عدم ذلك الا طرحها
وردها الى عارفها من اجماع الطائفة على العمل بتلك الاخبار والله العالم الثانية المشهور نصا وفتوى استحباب
التوجه في اول الصلاة بسبع تكبيرات مضافة الى تكبيرة الاحرام وهي واجبة كما تقدم وكيفية التوجه بالجميع ان يكبر
ثلثا ثم يدعو بالمرسوم ثم اثنتين ثم يدعو ثم اثنتين ثم يتوجه والمشهور بين الاصحاب انه يتخير في السبع ايها شاء نوى
بها تكبيرة الاحرام فيكون ابتداء الصلاة بها قال في ك والمصلي بالخيار ان شاء جعلها الاخيرة واتى بالست
قبلها وان شاء جعلها الاولى واتى بالست بعدها وان شاء جعلها الوسطى وفي كل حسن لاتيان الذكر والدعاء
لا سيما في الصلاة ثم نقل عن الشهيد في الذكرى ان الافضل جعلها الاخيرة ثم قال ولا اعرف ماخذه اقول
ما نقله عن الذكرى من جعلها الاخيرة قد صرح به الشيخ في المصباح وتبعه فيه جمع منهم شيخنا الشهيد الثاني وغيره
ولعل كان مستنده ذلك كون دعاء التوجه بعدها وفيه انه لا يصلح دليلا لذلك ثم اقول الظاهر عندي من التامل
في اخبار المسألة انها الاولى خاصة وممن تفطن الى ذلك من محققي متأخري المتأخرين شيخنا البهائي في حواشي
الرسالة الاثني عشرية والمحدث الكاشاني في الوافي والسيد الفاضل المحدث السيد نعمة الله الجزائري وصرح
بتعيين الاولى لذلك ومن الاخبار الدالة على ذلك صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلاة
فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الحديث والتقريب فيه ان الافتتاح انما يصدق بتكبيرة
الاحرام والتي قبلها من التكبيرات بناء على ما زعموه ليس من الافتتاح في شيء وتسميته ما عدا تكبيرة
الاحرام بتكبيرة الافتتاح انما وقع تجوزا عن تكبيرة الاحرام التي يقع بها الافتتاح حقيقة والدخول
في الصلاة والا كان من قبيل الاقامة ونحوها مما يقدم قبل الدخول في الصلاة ومما يدل على ذلك
باوضح دلالة صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلاة المواقفة
ايماء الى ان قال ولا يدور الى القبلة ولكن اين دارت دابته ولكن يستقبل القبلة باول
تكبيرة حين يتوجه ومما يدل على ذلك صحيح زرارة الوارد في علة استحباب السبع بابطاء الحسين ع
عن الكلام حيث قال فيه فافتتح رسول الله ص الصلاة فكبر الحسين ع فلما سمع رسول الله ص عاد فكبر
الحسين ع حتى كبر رسول الله ص سبع تكبيرات وكبر الحسين ع فجرت السنة بذلك والتقريب فيه
ان التكبير الذي كبره هو تكبيرة الاحرام التي وقع الدخول بها في الصلاة لاطلاق الافتتاح عليها
والعود الى التكبير ثانيا وثالثا انما وقع لتمرين الحسين ع على النطق كما هو ظاهر السياق وروى السيد
الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس عطر في كتاب فلاح السائل هذه القصة عن الحسن ع وقال
في الحديث الذي نقله فخرج رسول الله ص حاملا على عاتقه وصف الناس خلفه واقامه عن يمينه فكبر رسول الله

وافتتح الصلوة فكبر الحسن ع فلما سمع رسول الله ص واهل بيته تكبير الحسن عاد فكبر الحسن ع حتى كبر سبعا فجرت بذلك السنة
بافتتاح الصلوة بسبع تكبيرات وهو اوضح من ان يحتاج الى بيان وصار يدل على ذلك ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال
قلت الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح الحديث المتقدم في سابق هذه المسئلة وهو صريح في ان تكبيرة الاحرام هي
الاولى ولا ينافي ذلك اشتمال الخبر على ما لا يقول به الاصحاب كما عرفت فانه يجب ارتكاب التاويل في موضع المخالفة
كما في غيره وقد صرحنا في ما بان رد بعض الخبر لمعارض اقوى لا يمنع من العمل بما لا معارض له وما هو الا كالعام المخصص
والمطلق المقيد في العمل بالباقي بعد التخصيص والتقييد **فايدة** من الاخبار الواردة في قضية الحسين ع ايضا ما رواه
الشيخ في التهذيب في الصحيح عن حفص والظاهر انه ابن البختري عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان في الصلوة
والى جانبه الحسين بن علي ع فكبر رسول الله ص فلم يحر الحسين ع بالتكبير ثم كبر رسول الله ص ولم يحر الحسين ع التكبير
ولم يزل رسول الله ص يكبر ويعالج الحسين ع التكبير فلم يحر حتى اكمل رسول الله ص سبع تكبيرات فاحار الحسين ع التكبير
في السابعة فقال ابو جعفر ع فصارت سنة **بيان** قال في الوافي المحاورة المجاوبة والتحاور التجاوب يقال
كلمته فما احار لي جوابا ولعل المراد ان الحسين ع وان كبر في كل مرة الا انه لم يفصح بها الا في المرة السابعة
وبهذا يجمع بين الخبر بين الاخير بن انتهى بقي الكلام في انهم ينطقون ساعة الولادة كما وردت به الاخبار
فكيف يمتنع عليهم النطق في هذه الصورة واجاب عنه في البحار بانه لعل ذلك كان عند الناس وان
التحوف كان من الناس لاحد منه واول ويعنيه بعد ويمكن ان يقال لا يخفى على المتامل في اخبارهم والمطلع
في احوالهم انهم ع في مقام الظاهر اجرهم على عادات الناس عاما في غير ذلك فانهم ع يقدرون
انفسهم بالناس في صحة ومرض وغناء وفقر ونزول البلاء ونحو ذلك وهذا من جملته فانهم لا ينطقون الا
اذا انطقهم الله تع كما ينطق سائر الصبيان ولا يطلبون منه الا ما يقدره ويريده وليس لهم ارادة
زائدة على ارادته بهم وان كانوا لو شاؤا لفعلوا ما يريدون وهذا هو الجواب الحق في المقام لا يعتريه
نقض ولا ابرام ثم ان من العلل الواردة في هذه التكبيرات الست المذكورة ما رواه في الفقيه عن هشام
بن الحكم عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع وفيه ان النبي ص لما اسري به الى السماء قطع سبع حجب فكبر عند كل
حجاب تكبيرة فاوصله الله تع بذلك الى منتهى الكرامة قال في الفقيه ايضا وذكر الفضل بن شاذان ان العلة
الاخرى وهي انه انما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما
بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي
السجدتين فاذا كبر الانسان في اول الصلوة بسبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الافتتاح
من بعد او سهى عنها لم يدخل عليه نقص في صلوته قال في الوافي ولعل المراد ان استفتاح الركعتين
بالسبع التكبيرات التي تستفتح بها كل فعل ولهذا لم يعد منها الاربع التي بعد الرفع من السجدات
انتهى وهو جيد قال في نهاية بعد ذكر هذه الاخبار كلا وهذه العلل كلها صحيحة وكثرة العلل للشيء تزيده تاكيدا
ولا

ولا يخفى هذا في التناقض انتهى **تتميم** مما يتعجب في هذا المقام ما وقع لشيخنا المجلسي وو الده عطر الله مرقديهما من الكلام المختل النظام
النظام حيث قال في كتاب البحار وظاهر خبر الحسين ع ان النبي ص جعلها الاولى ولهذا ذهب بعض المحدثين الى ان تعين الاولى
متعين ويمكن المناقشة فيه بان يكون اول وضعها لذلك لا يستلزم استمرار هذا الحكم مع ان العلل الواردة فيها كثيرة وسائر
العلل لا تدل على شيء وكان الوالد قدس سره يميل الى ان يكون المصلي مخيرا بين الافتتاح بواحدة وثلث وخمس وسبع
ومع اختيار كل منها يكون الجميع فردا للواجب المخير كما قيل في تسبيحات الركوع والسجود وهذا اظهر من كلمات الاصحاب كما لا يخفى
على المتامل فيها بل بعضها كالصريح في ذلك وما ذكروه من ان كلا منها قارنتها النية فهي تكبيرة الافتتاح ان اراد
ان نية الصلوة فهي مستمرة في اول التكبيرات الى اخرها مع انهم جوزوا تقديم النية في الوضوء عند غسل اليدين لكونه
من مستحبات الوضوء واي مانع من تقديم نية الصلوة عند اول التكبيرات المستحبة فيها وان اراد ان نية كونها تكبيرة
الاحرام فلم يرد ذلك في خبر مع عدم الفائدة التي تخيل في ذلك من جواز ايقاع منافيات الصلوة في اثناء التكبيرات
وهذه ايضا غير معلومة اذ يمكن ان يقال بجواز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت نية الصلوة الاولى
لان الست من الاجزاء المستحبة والاحرام بتمام الافتتاح بعد بنا وعلما اختاره الوالد لكنهم نقلوا الاجماع على
ذلك وتخيير الامام في تعيين الواحدة التي يجهر بها يومي الى ما ذكروه فالظاهر ان فائدة الجهر على الماموم معرفة دخول
الامام في الصلوة والاولى والاحوط رعاية الجهتين معا بان يتذكر النية عند كل واحدة منها ولا يوقع مبطلا
بعد التكبيرة الاولى ولولا ما قطع به من الاصحاب من بطلان الصلوة اذا فارقت النية تكبيرتين منها لكان
الاحوط مقارنة النية للاولى والاخيرة معا انتهى اقول فيه من المناقشات الدالة على بطلانه وانهدام اركانه
ما لا يحصى ولا يعد الا انا نذكر ما خطر بالبال على سبيل الاستعجال فنقول اما قوله ويمكن المناقشة فيه بان
كون اول وضعها لذلك لا يستلزم استمرار هذا الحكم فان فيه انه لا ريب ان العبادات الشرعية مبنية
على التوقيف عن صاحب الشريعة كما اعترف به هو وغيره فاذا علم من الشارع انه جعل الاولى من هذه التكبيرات
للاحرام وابتداء الصلوة وافتتاحها فانه يلزم استمرار الحكم بذلك حتى يثبت النسخ لهذا الحكم ويقوم دليل اقوى
على الخروج عنه واما قوله مع ان العلل الواردة فيها كثيرة وسائر العلل لا تدل على شيء فيه اولا ان هذه
العلل انما هي للتكبيرات الزائدة لا تعلق لها بتكبيرة الاحرام **وثانيا** ان خلو الاخبار الدالة على بعض
العلل عن هذا الحكم وكونها مجملة في ذلك لا ينافي ما بين فيه الحكم المذكور كهذا الخبر ومقتضى القاعدة
حمل اجمال تلك الاخبار على هذا الخبر على ان الدلالة على ما ذهب اليه القائل بالتعيين لا ينحصر في
هذا الخبر كما توهمه بل هو مدلول اخبار عديدة كما عرفت واما ما نقله عن ابيه وان كان ظاهره تاييده
وتسديده لو لا ما هو في البطلان اظهر من ان يحتاج الى بيان كما لا يخفى على ذوي الافهام والاذهان
الا انا نشرح ذلك بوجه يظهر منه البطلان كالعيان لكل انسان وذلك **اولا** ان كلامه مبني على
التخيير كما هو المشهور في كلام الاصحاب هنا وقد عرفت ان النصوص على خلافه **وثانيا** انه لا يخفى على من احاط

لخبر بالاخبار وحاصل الكلام ان تلك الزيادات المستفاد منها على وجه لا يداخله الشك والانكار ان الافتتاح و
الدخول في الصلاة انما هو بتكبيرة واحدة لا باكثر وهي التي مضى عليها الناس في صدر الاسلام برهة من الزمان
والاعوام وما عداها فانما زيد استحبابا للعلل المذكورة في الاخبار وان استحب استحبابها في جميع الاحوال
والاعصار فهي ليست من الافتتاح والتحريم حقيقة في شيء وان سميت بذلك مجازا للمجاورة بالتقريب
المتقدم وقد تقدم لك في صدر الفصل من الروايات الظاهرة في وحدة تكبيرة الاحرام قوله في صحيح زرارة
سألت ابا جعفر ع عن الرجل ينسى تكبيرة الاحرام قال يعيد وقوله في مرسلة الفقيه الانسان لا ينسى تكبيرة
الافتتاح وقوله في صحيحة البزنطي رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح وفي صحيحة زرارة او قل تكبيرة من الافتتاح
وفي جملة من الاخبار ان رسول الله ص كان اتم الناس في الصلاة كان يقول الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم
الى غير ذلك من الاخبار فانها صريحة في كون الافتتاح انما هو بواحدة وما اجمل في الاخبار فهو محمول على
ذلك جريا على القاعدة المعلومة ومما ذكرنا ان ما ذكره قدس سره ظاهر لان المعلوم مما قدمناه عن النبي ص قبل حصول
هذه العلل الموجبة للزيادة انما هو تكبيرة واحدة يحرم بها وهي المشار اليها بقولهم ع تحريمها التكبير ثم انه زاد
هذه التكبيرات الست احيانا للعلل المذكورة فصارت مستحبة في الصلاة كزيادة النوافل التي زادها لاجل
الحسين ع وفاطمة ع كما تقدم في بحث الاوقات وجرت بذلك السنة ولا مدخل لها في التحريم والافتتاح
بل هي اذكار مستحبة في هذا المكان ويشير الى ذلك ما تقدم في حديث الحسين ع من قوله فجرت بذلك السنة
ومثله في صحيحة حفص في قصة الحسين ع الا ان فيه ان الحسين ع لم يكبر الا في السابعة قال ع في تمام الحديث
فصارت سنة ويعضده ما تقدم في الاخبار من الاطلاق على وحدة تكبيرة الاحرام وحج فاذا كان
من ضروريات المذهب ان التكبير الواجب انما هو تكبيرة الاحرام واحدة وهي التي تنعقد بها الصلاة فالزيادة
عليها تشريع محض ومجرد استحباب هذه التكبيرات في هذا الموضع لا يوجب جعلها في هذه المرتبة بل تصريحهم
باستحبابها دليل على عدم دخولها بالاستفتاح في الصلاة فهي كالتكبيرات الاصلية غاية الامر انه
قد اشتبه على اصحابنا تعبيرهم بان هذه الست وصيرورة التكبيرات سبعا محل تكبيرة الاحرام منها هل
هي اولها او اخرها او وسطها فقالوا بالتخيير لان الذي بالتامل في اخبارهم ع يعلم انها الاولى وان الزيادة
وقعت بعدها كما قدمنا بيانه واوضحنا برهانه وبذلك يظهر لك ما في قياسه ذلك على تسبيحات الركوع
والسجود فانه قياس مع الفارق وتشبيه غير مطابق فان التخيير ثابت ومعلوم نصا وفتوى واما هنا
فقد عرفت على ما اخترناه قيام الدليل على التعيين في التكبيرة الاولى واما على ما ذكره الاصحاب فقد
عرفت ان معناه التخيير في واحدة من هذه السبع انما يريد جعلها تكبيرة الافتتاح لعدم معلومية محلها
بعد شرع الست معها لا بمعنى التخيير بين ان يجعل الاحرام بواحدة او ثلاث او سبع كما ذكره فانه منه عجيب واعجب
منه قوله وهذا اظهر من اكثر الاخبار وبعضها كالصريح في ذلك والظاهر انه اشار بذلك الى حسنة الحلبي المتقدمة

وقوله

وقوله فيها اذا افتتحت الصلاة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق الخ ففيه
ان سياق الخبر انما هو في ذكر الادعية الموظفة بين التكبيرات السبع وبيان محالها والحديث كما قدمنا ظاهر في ان
التحريم وقع بالتكبيرة الاولى وهي التي افتتح بها والتكبيرتان اللتان بعدها انما ضما اليها لبيان وقوع الدعاء
المذكور بعد الثلاث لا ان الثلاث قد عرفت من الاخبار المتقدمة وما حققناه انفا وحدة تكبيرة الاحرام فتوهم
كون الثلاث هنا للاحرام كما ظنه توهم بارد وانما العلة في ذلك هو ما ذكرناه ولعل هذا من منشأ الشبهة ايضا
ما في حسنة زرارة من قوله ع ادنى ما يجزي من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلاث تكبيرات احسن وسبع
افضل وقوله ع في صحيحة الحلبي اخف ما يكون من التكبير في الصلاة قال ثلاث تكبيرات وقوله في رواية ابي بصير اذا افتتحت
الصلاة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجز عنك غير انك
اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة وانت خبير بان مطمح هذه الاخبار والغرض منها انما هو بيان الرخصة
في هذه التكبيرات الست المستحبة بتركها والاقتصار على تكبيرة الافتتاح او الاتيان بثلاث منها بتكبيرة الافتتاح
او نحو ذلك من الاعداد المذكورة لا ان المعنى انه يحصل الافتتاح بكل من هذه الاعداد فيكون واجبا مخيرا كما
زعمه وعلى ما ذكرناه صرح جملة من الاصحاب رض في الباب واما قوله وما ذكروه من ان كلا منها قارنتها النية
فهي تكبيرة الاحرام ان اراد بنية الصلاة الخ ففيه انا نختار الشق الثاني وهو نية كونها تكبيرة الاحرام قوله لم يرد
ذلك في خبر مردود بانه وان لم يرد بهذا العنوان ولكن مفاد الاخبار الدالة على الافتتاح بتلك التكبيرة
وتسميتها بتكبيرة الافتتاح كما تقدم ذلك بالتقريب الذي قدمناه ومما يوضح ذلك انه من المعلوم اولا
ان الشارع قد جعل التكبير محرما بقوله ع تحريمها التكبير وتحليلها التسليم والتكبير من حيث هو لا يكون محرما ولا
موجبا للدخول في الصلاة الا اذا اقترن بالقصد الى ذلك فما لم ينو بالتكبير الاحرام ويقصد به الافتتاح
للصلاة لا يصير محرما ولا موجبا للافتتاح ويعضده ان العبادات موقوفة على القصود والنيات واما
قوله ويمكن ان يقال بجواز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت نية الصلاة الاولى لان الست
من الاجزاء المستحبة فيجيب عن مثله قدس سره لما عرفت من انه متى قصد بالاولى الافتتاح والدخول
في الصلاة فانه يحرم عليه المنافيات لما ورد عنهم ع وتحريمها التكبير بمعنى انه يحرم عليه بالتكبير ما حل
له قبله وليس الدخول في الصلاة يتوقف على زيد من الواحدة كما عرفت فكيف يجوز ايقاع المنافيات
وهو قد دخل في الصلاة بمجرد كونه في الست المستحبة والقول بجواز ايقاع المنافيات في القنوت بناء
على استحبابه وان كان في اثناء الصلاة واما قوله او لانه لم يتم الافتتاح بناء على قول الوالد ففيه
ان ما نسبه للوالد بعيد شارد اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت ولو انه اخفاه
ولم يظهر شيئا من هذا الكلام لكان اولى بالمحافظة على علو المقام وبالجملة فان كلامه هنا من نمط لا يخفى
ما فيه على الفطن اللبيب واضعف منه كلام ابيه وانما اطلنا في نقض ابرامه وتمزيق سمط نظامه لئلا يغتر

به من ابيض على المسئلة بصريح قاطع فان نور الحق بحمد الله سبحانه واضح ساطع والله العالم
قد صرح الاصحاب من غير خلاف بانه لو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانية ونوى الافتتاح بطلت صلوته فان كبر
ثالثا بالنية المذكورة انعقدت الصلوة وهذا الحكم مبني على ان زيادة الركن موجبة للبطلان كنقصانه وهو على
اطلاقه مشكل واما وهذه المسئلة قد دلت على البطلان بزيادة التكبير عمدا او سهوا واما بطلانها بزيادته فلم نقف
له على نص وكون الركن تبطل الصلوة بزيادته ونقيصته عمدا او سهوا مطلقا وان اشتهر الا انه على اطلاقه
مشكل لتخلف البطلان قال في المدارك ويمكن المناقشة في هذا الحكم اعني البطلان بزيادة التكبيرات ان لم يكن اجماعيا
فان اقصى ما يستفاد من الروايات بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا وهو لا يستلزم البطلان بزيادته انتهى
التكبير الواجب المنقول عن النبي ص والائمة الهدى بصيغة الله اكبر فتعين الاتيان بها لانها عبادة
مبنية على التوقيف وهذا هو الذي ورد فيها فلو اخل بحرف او غير حرفا او عوض كلمة مكان كلمة او نحو ذلك مما
يتضمن الخروج عن هذه الصيغة بطلت صلوته اتفاقا الا ابن الجنيد فانه نقل عنه في الذكرى القول بانعقادها
بلفظ الله الاكبر وان كان مكروها وهو شاذ وعلى هذا لا تجزي الترجمة للقادر على التعلم حتى يضيق الوقت
تحرم بترجمتها عند الاصحاب مراعيا الترتيب فيقول الاعجمي مثلا خدا بزرك تر ولا خلاف بين اصحابنا بل ولا اكثر
العامة في ذلك وقال بعض العامة يسقط التكبير عن هذا شانه كالاخرس وهو محتمل ولم اقف في المسئلة
على نص وان كان ما ذكروه لا يخ عن قرب قالوا والاخرس ينطق على قدر ما يمكنه فان عجز عن النطق بالكلية
عقد قلبه بها مع الاشارة باصبعه كما يشير اليه خبر السكوني عن ابي عبد الله ع قال تلبية الاخرس وتشهده
وقرائته القران في الصلوة تحريك اللسان واشارته باصبعه وربما احتج بعضهم ايض بان تحريك اللسان
كان واجبا مع القدرة على النطق فلا يسقط بالعجز عنه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه ما فيه ولولا
اشعار الرواية المذكورة بذلك لامكن احتمال ما ذكره بعض العامة من سقوط الفرض بالعجز وكيف كان
فما ذكره الاصحاب هو الاولى   لا ريب ان التكبير جزء من الصلوة فيعتبر فيه من الشروط ما يعتبر في الصلوة
من الطهارة والستر والاستقبال والقيام في موضعه ونحو ذلك فلو كبر قاعدا او اخذا في القيام مع القدرة
لم تنعقد صلوته قال في الذكرى فلو كبر وهو اخذ في القيام او هوى الى الركوع كما يتفق للماموم فالاقرب
البطلان لان الانحناء ليس قياما حقيقيا وهل تنعقد نافلة والاقرب المنع لعدم نيتها ووجه الصحة
حصول التقرب والقصد الى الصلوة والتحريم بتكبيرة لا قيام فيها وهي من خصائص النافلة انتهى ولا
يخفى ضعف ما ذكره من الوجه في الانعقاد فان القصد الى الصلوة مطلقا كاف في الانعقاد ما لم يقصد
الفرض ان كان فرضا او النافلة ان كان كذلك ثم انه في الذكرى نقل عن الشيخ انه جوز ان يأتي
ببعض التكبير منحنيا ثم قال ولم نقف على ماخذه وهو كذلك وقال في ك فالظاهر قدس سره وكما يشترط
القيام وغيره من الشروط في التكبير كذا يشترط في النية فاذا كبر قاعدا او هو اخذ في القيام وقعت النية
ايض

ايض على تلك الحالة بعدم الانعقاد مستند الحكم منهما ولا يصح ذلك لان علل الشرع معرفات لا علل حقيقية
وفيه نظر لانتفاء ما يدل على اعتبار هذه الشرائط في النية على الخصوص كما تقدم تحقيقه الا ان المقارنة
المعتبرة للتكبير ربما تدفع ذلك فانه هذا الاشكال فانا نقول لا ريب ان هذا الكلام مبني على النية المشهورة
التي هي عبارة عن التصوير الفكري وهو ما يترجمه قول المصلي اصلي فرض الظهر مثلا اداء قربة الى الله ثم يقارن
بها التكبير وقد عرفت ان هذه ليست هي النية بل النية هي القصد البسيط المصاحب له من حال قيامه الى الوضوء
به ثم توجهه الى مصلاه ثم صلوته الى ان يفرغ منها لا انفصال له بوقت دون وقت ولا حال دون حال حتى
ياتي بالفعل ويفرغ كما في سائر الافعال التي تصدر عن المكلفين **الرابع** قد عرفت ان النية امر قلبي سواء كانت
بالمعنى المشهور او المعنى الذي ذكرناه لكن الاصحاب رض بناء على المعنى المشهور من التصوير الفكري على الوجه
المتقدم قالوا لو تلفظ بلسانه بان قال اصلي فرض الظهر مثلا اداء لوجوبه قربة الى الله تع ثم يقارن به التكبير
فانه يلزم احد محذورين على تقدير الدرج الذي يحصل به المقارنة اما قطع همزة الله فيلزم مخالفة القانون اللغوي
لانها همزة وصل واما وصلها فيلزم مخالفة القانون الشرعي لان المنقول عن الشرع قطعها ومن هنا قيل انه يحرم
التلفظ بالنية لاستلزام احد المحذورين قال في الذخيرة ولو فرض تلفظ المصلي بها كان كلاما لغوا مخالفا للمعهود
المنقول من صاحب الشرع فلا عبرة به فاذا وصل التكبير بها يوجب مخالفة المعهود من صاحب الشرع من القطع ونقل
عن بعض المتاخرين جواز الوصل عملا بظاهر القانون العربي وفيه ان ايراد الكلام المتصل به امر مستحدث مبتدع
لم يعهد من الشارع فلا يوجب سقوط التكليف عما ثبت وجوبه من قطع الهمزة كما لا يخفى وظاهر هذا الكلام
انه في الصورة المذكورة يقطع الهمزة مراعاة للجانب الشرعي وفيه ان المقتضي للسقوط كونها في الدرج
حيث انها همزة وصل ولا مدخل لكون ذلك الكلام معتبرا عند الشارع او غير معتبر اقول ما ذكروه من ان
المنقول عن صاحب الشرع قطع الهمزة لا اعرف له مستندا ولا دليلا الا رواية الا ما ذكروه هنا من حيث ان النية
التي يقارن بها التكبير امر قلبي فليس هنا كلام قبلها يوجب كونها في درج الكلام وفيها ان نسخة الحلبي
المشتملة على الادعية بين التكبيرات بان يكبر ثلاثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ثم يدعو مع قولهم بالتخيير في
تكبيرة الاحرام بين هذا السبع موجب لوقوع كلام قبل تكبيرة الاحرام فمن الممكن ان ينوي الاحرام باحدى
التكبيرات المتوسطة مع درج الكلام فتسقط الهمزة ولا بد لنفيه من دليل الا ان يقال ان من المعلوم من
الشرع هو تعيين هذا اللفظ للاحرام وعقد الصلوة به كما لا يجوز النيابة فيه لا يجوز النقيصة منه وعلى مقتضى
ما ذكرتم يلزم سقوط الهمزة في الدرج فلا يكون اتيا بالمامور به وح فالواجب الوقوف بعد تمام الدعاء
ثم الابتداء بالتكبير قال في الروض واعلم ان الاخلال بحرف من التكبير يتحقق بوصل احدى الهمزتين
في الكلمتين فان وصل الهمزة اسقاط لها بالكلية كما ذكره اهل العربية من ان همزة الوصل تسقط في الدرج ووجه
البطلان مع وصل همزة اكبر ظاهر لانها همزة قطع واما همزة الله فلانها وان كانت همزة وصل الا ان سقوطها

همزة الوصل انما هو في الدرج في كلام متصل بها قبلها ولا كلام قبل التكبير لان النية ارادة قلبية الى اخر كلامه
زيد مقامه وفيه ما عرفت والجواب كما تقدم وكما تبطل بالاخلال بحرف منها كذا تبطل بالزيادة ولو بحرف
منها كما تقدم فلو مد همزة الله بحيث تصير استفهاما مع القصد بطلت الصلوة قطعا وبدونه على الاصح فان الدلالة
غير متوقفة على القصد مع خروج ذلك عن المعهود من صاحب الشريعة ويحتمل عدم البطلان من حيث ان الاشباع
بحيث يحصل به الحرف شائع في كلام العرب ويحصل بيقين البراءة يجب الاقتصار على الاول وكذا الكلام في لفظ
اكبر فلو اشبع الفتحة حتى صارت الفا فصار اكبار جمع كبر بفتح الكاف والباء وهو طبل ذو وجه واحد فانه يبطل
مع القصد يقينا وكذا مع عدمه على الاصح كما عرفت **الخامس** قد صرح جملة من الاصحاب بانه يشترط القصد بالتكبير
الى الافتتاح ولا ريب فيه لما تقدم فلو قصد به تكبير الركوع لم تنعقد صلوته ويدل عليه صحيح البقباق وابن ابي
يعفور المتقدمة واما ما عارضها من صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المتقدمة فقد عرفت الوجه فيها وفيما ناقضها ولو قصدهما
معا كما في المأموم فقيل بالاجزاء ذهب اليه ابن الجنيد والشيخ في محتجا باجماع الفرقة ورواه الشيخ عن معوية بن
شريح عن الصادق ع قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع والمشهور
بين الاصحاب عدم الاجزاء استنادا الى ان الفعل الواحد لا يتصف بالوجوب والاستحباب قال في الذكرى
ويمكن حمل كلام الشيخ والرواية على ان المراد سقوط تكبير الركوع هنا ويكون الثواب به لاتيانه بصورة التكبير عند
الركوع لا على ان المصلي قصدهما معا لان الفعل لا يكون له جهتا وجوب وندب ولو قلنا بوجوب تكبير الركوع
هنا ويكون له ثوابه لانه اتيانه بصورة التكبير عند الركوع لا على ان المصلي قصدهما معا لان الفعل لا يكون له جهتا
وجوب وندب ولو قلنا بوجوب تكبير الركوع كما يجيء وقد صرح به الشيخ هنا فلم يجز الواحدة لان تداخل
المسببات مع اختلاف الاسباب خلاف الاصل وكذا لو نذر تكبيرة الركوع لم تجز الواحدة ومع لو قصدهما
معا فالاقرب عدم تحرمه بالصلوة لعدم تمحض القصد لها ولا ينعقد صلوته نفلا ايضا لعدم نيته ولان
السبب الواحد لا يجزي من السببين فعلى هذا لو نوى المتنفل بالتكبيرة الواحدة تكبيرة الاحرام والركوع لم
يحصلا ولا احدهما وعندي في هذه المسئلة نظر لان الاسباب قد تتداخل وجوبا كما في اجزاء الغسل الواحد
للجنب وماس الميت وندبا كما في اجزاء الغسل المندوب عن اسباب كثيرة والفعل الواحد قد يحصل به الوجوب
والندب كما في الجمع بين الصلوة على البالغ ستا والناقص عنها انتهى وانما نقلناه بطوله لاشتماله باطراف الكلام
في المقام والتحقيق عندي ما اختاره اخيرا وهو ظاهر الخبر المذكور وتاويله بما ذكره من غير معارض الا
ما ذكره من هذه التعليلات العليلة مجازفة ونظير هذا الخبر ما رواه البرقي في كتاب المحاسن في الموثق
عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع عن رجل جاء مبادرا والامام راكع فركع قال اجزاته تكبيرة واحدة لدخوله
في الصلوة والركوع وقد تقدم في مسئلة تداخل الاغسال من كتاب الطهارة انه لا مانع من تداخل المسببات
مع تعدد الاسباب فان علل الشرع معرفات لا علل حقيقية فلا يمتنع ورودها على امر واحد **المسئلة الثالثة**

يبحث

يبحث في هذا المقام امور **الاول** ان يسمع الامام من خلفه التكبير ويستحب للمأموم الاسرار بها وبغيرها وخير المنفرد ونقل
في الذكرى عن الجعفي انه اطلق استحباب رفع الصوت بها قال في الذكرى ولا نعرف ماخذه والذي يدل على الحكم الاول
من الاخبار صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر بها وتسر ستا
وروى في كتاب عيون الاخبار والخصال بسنده عن ابي الحسن بن راشد قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن تكبيرة
الافتتاح فقال سبع قلت روي عن النبي ص انه كان يكبر واحدة فقال ان النبي ص كان يكبر واحدة يجهر بها
ويسر ستا وروى في الخصال عن الحلبي عن ابي عبد الله ع الحديث الاول وقد تقدم قريبا في رواية ابي بصير قوله ع
انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة ويدل على الحكم الثاني ما ورد في موثقة ابي بصير من انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه
كلما يقول وللمأموم ان لا يسمع الامام شيئا مما يقول ولا منافاة بين ما دل عليه هذا الخبر من انه ينبغي للامام ان يسمع
من خلفه كلما يقول وبين ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من استحباب اسراره بما عدا تكبيرة الاحرام لان عموم هذا
الخبر مخصوص بما دلت عليه تلك الاخبار كما هو قضية الجمع بين المطلق والمقيد والخاص والعام فلا تغتر بما يفعله
من يدعي انه من اهل العلم في هذه الازمان وليس منه من الاجهار بتكبيرات الافتتاح عملا بعموم هذا الخبر
الا ان منه الغفلة عما دلت عليه تلك الاخبار من الاسرار واما ما يدل على الثالث فاصالة البراءة من
الامرين **الثاني** ما ذكره جملة من الاصحاب من انه يستحب ترك الاعراب في اخر التكبير لما روي عن النبي ص
انه قال التكبير جزم اقول الظ ان هذه الرواية عامية ذكرها اصحابنا في هذا المقام لعمومها والذي وقفت
عليه من الاخبار الدالة على جزم التكبير هو ما تقدم في اخبار الاذان ولا عموم فيها بحيث يشمل تكبيرات
الافتتاح وغيرها ولا باس بها تبعا لهم لكن لا باعتقاد الاستحباب لعدم الدليل الواضح عليه **الثالث**
استحباب التوجه زيادة على تكبيرة الاحرام بست تكبيرات الافتتاح وغيرها ولا باس بها تبعا لهم لكن
لا باعتقاد الاستحباب لعدم الدليل الواضح عليه استحبابا وبما دونها مما دلت عليه الاخبار و
منها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا
وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك يجزيك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة الاحرام
وصحيحة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل
وروى في الفقيه عن زرارة في الصحيح او الحسن قال ادنى ما يجزي من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة
وثلث تكبيرات احسن وسبع افضل وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما
اجزأتك تكبيرة واحدة لان معك ذا الحاجة والضعيف والكبير وقال في الفقيه وقد يجزي في الافتتاح
تكبيرة واحدة وكان رسول الله ص اتم الناس صلوة واوجزهم كان اذا دخل في الصلوة قال الله اكبر
بسم الله الرحمن الرحيم وروى في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن اخف ما يكون
من التكبير في الصلوة قال ثلث تكبيرات فاذا كانت قراءة قرأت بقل هو الله احد مثل قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون

واذا كنت اماما يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وعن زرارة في الموثق قال رايت اباعبد الله ع او سمعته استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولاء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن ادنى ما يجزي في الصلوة من التكبير قال تكبيرة واحدة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلوة تجزي والثلث افضل والسبع افضل من ذلك كله وربما يستفاد من صحيحة معوية بن عمار وغيرها كلام الفقيه الذي هو لا يكون الا عن الرواية ايضا هو عدم تاكد استحباب التكبيرات الزائدة على تكبيرة الاحرام للامام ولم اقف على من قال به من علمائنا الاعلام ع   الدعا بين هذه التكبيرات عن ذلك ما تضمنه صحيحة الحلبي او حسنة كما رواه في في عنه عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجاء منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرء فاتحة الكتاب بيان لبيك وسعديك قال في النهاية اي اجابتي لك يا رب وهو ماخوذ من لب بالمكان والب اذا اقام به والب على كذا اذا لم يفارقه ولم يستعمل الا على لفظ التثنية ومعنى التكرير اي اجابة بعد اجابة وهو منصوب على المصدر بعامل لا يظهر كانك قلت الب البابا بعد الباب وقيل معناه اتجاهي وقصدي يا رب اليك من قولهم داري تلب دارك اي تواجهها وقيل معناه اخلاصي لك من قولهم حب لباب اذا كان خالصا محضا ومنه لب الطعام ولبابه انتهى وزاد في ق معنى اخر قال او معناه محبتي لك من امرأة لبة محبة لزوجها وفي النهاية سعديك اي ساعدت طاعتك مساعدة بعد مساعدة واسعادا بعد اسعاد ولهذا ثني وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا يظهر في الاستعمال قال الجرمي لم يسمع سعديك مفردا انتهى وروى السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل باسناده عنه عن ابن ابي نجران عن الرضا ع قال تقول بعد الاقامة قبل الاستفتاح في كل صلوة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة بلغ محمدا ص الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة بالله استفتح وبالله استنجح وبمحمد وال محمد صلوات الله عليه وعليهم اتوجه اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني بهم عندك وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين بيان الدعوة التامة اي الاذان والاقامة فانها دعوة الى الصلوة وتمامها في افادة ما وضعا له ظاهر او هي الصلوة فالمصدر بمعنى المفعول والصلوة القائمة اي في هذا الوقت اشارة الى قوله قد قامت الصلوة او القائمة الى يوم القيمة والدرجة اي المختصة به ع في القيامة وهي درجة الشفاعة الكبرى والوسيلة هي المنبر المعروف الذي يعطيه الله في القيمة

في القيمة كما ورد في الاخبار وروى في يب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال يجزيك في الصلوة من الكلام في التوجه الى الله سبحانه ان تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ويجزيك تكبيرة واحدة وروى السيد الزاهد العابد رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل باسناده عن ابن ابي عمير عن الازدي عن ابي عبد الله ع في حديث انه قال كان امير المؤمنين ع يقول لاصحابه من اقام الصلوة وقال قبل ان يحرم ويكبر يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا المسيء بحق محمد وال محمد صل على محمد وال محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني فيقول الله ملائكتي اشهدوا اني قد عفوت عنه وارضيت عنه اهل تبعاته وقال الشهيد في الذكرى انه قد ورد هذا الدعاء عقيب السادسة الا انه لم يذكر فيه بحق محمد وال محمد واتمامه وانا المسيء فصل على محمد وال محمد الى اخره وروى الطبرسي في الاحتجاج قال كتب الحميري الى القائم ع يسئله عن التوجه للصلوة ان يقول على ملة ابراهيم ودين محمد ص فان بعض اصحابنا ذكر انه اذا قال على دين محمد فقد ابدع لانا لم نجده في شيء من كتب الصلوة خلا حديثا واحدا في كتاب القسم بن محمد عن جده الحسن بن راشد ان الصادق ع قال للحسن كيف تتوجه قال اقول لبيك وسعديك فقال له الصادق ع اذا قلت ذلك فقل على ملة ابراهيم ودين محمد ص الذي هو من هذا فسالت كيف نقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما قال الحسن اقول ع فقال له الصادق ع اذا قلت ذلك فقل على ملة ابراهيم ودين محمد ع ومنهاج علي بن ابي طالب والايتمام بال محمد ع حنيفا مسلما وما انا من المشركين فاجاب ع التوجه كله ليس بفريضة والسنة المذكورة منها التي هي كالاجماع الذي لا خلاف فيه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما على دين ابراهيم وملة محمد وهدي امير المؤمنين ع وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم اجعلني من المسلمين اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ثم تقراء الحمد قال الفقيه الذي لا يشك في علمه ان الدين لمحمد والهداية لعلي امير المؤمنين ع لانها له صلى الله عليهما وفي عقبه باقية الى يوم القيمة فمن كان كذلك فهو من المهتدين ومن شك فلا دين له ونعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى رفع اليدين بالتكبير وتدوقع الخلاف هنا في مواضع الاول الرفع فالمشهور الاستحباب ونقل عن المرتضى انه اوجب رفع اليدين بالتكبير في جميع الصلوات ونقل عنه انه احتج باجماع الفرقة قال في ك وهو علم ما ادعاه اقول لو رجع السيد رضي الله عنه الى الادلة والاخبار لوجدها ظاهرة الدلالة على ما ذهب اليه على وجه لا يتطرق اليه النقض ولا في الكلام الطعن عليه ولكنه رض كما اشرنا اليه فيما سبق قليل الرجوع الى الاخبار وانما يعتمد على ادلة واهية لفقها العامة والاخبار من تعليل عقلي او اجماع مع انه لا قائل به سواه كما لا يخفى على من راجع مصنفاته رض وبيان صحة ما ذكرناه ان ما يدل على القول المذكور قوله عز وجل

فصل لربك وانحر لورود الاخبار في تفسيرها كما سيأتي بان المراد بالنحر هنا انما هو رفع اليدين بالتكبير في الصلوة
والاوامر القرانية عندهم على الوجوب الا ما قام الدليل على خلافه ومن تلك الاخبار المتكاثرة ومنها صحيحة الحلبي
المتقدمة وفيها اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ومنها صحيحة معوية
بن عمار قال رايت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي صحيحة ابن [illegible] قال رايت
ابا عبد الله ع حين افتتح الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا وفي صحيحة زرارة اذا قمت الى الصلوة وكبرت
فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال وجهك وفي صحيحة صفوان بن مهران الجمال قال رايت
ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك وروى امين الاسلام الطبرسي
في كتاب مجمع البيان في تفسير الاية المذكورة عن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قوله فصل
لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك قال وروى عبد الله بن سنان مثله وروى فيه ايضا عن مقاتل
بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع لما نزلت هذه السورة قال النبي ص لجبرئيل ع ما هذه
النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكن يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت
واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل
شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة ورواه الشيخ في مجالسه وكذا ابنه في مجالسه فهذه
الروايات الاربع تضمنت تفسير الاية ومن اخبار المسئلة ايضا ما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
في وصية النبي ص لعلي ع وعليك ان ترفع يديك في صلوتك الحديث الى غير ذلك من الاخبار الاتية
انشاء الله وانت خبير بان جملة منها قد دلت على حكاية فعلهم ع وجملة قد دلت على الامر بذلك وحمله على
الاية بذلك نعم تقف في الاخبار على ما يخالفها ويضادها وغاية ما استدلوا به على عدم الوجوب
ما ذكره بعض متاخري المتاخرين من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة
وليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة قال والظاهر انه لا قائل بالفصل بين الامام وغيره فعدم وجوبه
على غير الامام يوجب تعدي الحكم اليه وبهذا ذكر الشيخ ان المعنى في هذه الخبر ان فعل الامام اكثر
فضلا واشد تاكيدا وان كان فعل المأموم ايضا فيه فضل انتهى ولا يخفى ما في هذا الاستدلال عن
ظهور الاختلال ومنافاته لظاهر الخبر المذكور مضافا الى عدم الصراحة بل الظهور في تعلق ذلك بالرفع
ولعله في القنوت وبالجملة معارضة تلك الاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة بهذه الرواية المجملة المتشابهة
الدلالة لا يخفى ما فيه ثم لقائل ان يقول ان ايجاب الرفع فيما عدا تكبيرة الاحرام المتفق على وجوبها وتكبيري
الركوع والسجود على القول بوجوبهما لا يخلو عن اشكال اذ متى كان اصل التكبير مستحبا لزم ان يكون ما يتعلق
به من شرط وصفة ونحوهما مستحبا كما هو مقتضى القواعد العقلية والنقلية وكيف كان فالقول بالسنية غير خال
من القوة

من القوة والاحتياط يقتضي المحافظة عليه واما ما اطال به في الذخيرة انتصارا للقول المشهور ونقل معان متعددة
للاية من كلام المفسرين فلا طائل تحته بعد ما عرفته والاعتماد على كلام المفسرين في مقابلة تفسير اهل البيت ع خروج
عن الدين كما لا يخفى على الحاذق المكين وقد تقدم ايضاحه في غير مقام مما تقدم نعم ما ذكره عن رواية حريز عن رجل
عن ابي عبد الله ع قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره مسلم الا انه
لا منافاة فيها لما دلت عليه تلك الاخبار غاية الامر امكان تفسير الاية بالامرين ويجمع بين الاخبار
ومثله في القران غير عزيز فان القران ذلول ذو وجوه الثاني انه قد اختلفت عبارات الاصحاب في بيان محل الرفع
فقال الشيخ الرفع المعتبر في تكبيرة الاحرام وغيرها ان يحاذي بيديه شحمتي اذنيه وعن ابن ابي عقيل يرفعهما
حذو منكبيه او حيال خديه لا يجاوز بهما اذنيه وقال ابن بابويه يرفعهما الى النحر ولا يجاوز بهما الاذنين حيال
الخد وقال الفاضلان في بحث الركوع من المعتبر والمنتهى في تكبير الركوع يرفع يديه حيال وجهه وفي رواية الى اذنيه
وبها قال الشيخ وقال الشافعي الى منكبيه وبه رواية عن اهل البيت ع اقول قد تقدم الاخبار الواردة في هذا
المقام في الموضع الاول صحيحة معوية بن عمار وفيها يرفع يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه وفي صحيحته الثانية اسفل
من وجهه قليلا وفي صحيحة زرارة ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال وجهك وفي صحيحة صفوان مثل
صحيحة معوية بن عمار الاولى وفي صحيحة عبد الله بن سنان حذاء وجهك ومثله في رواية عمر هذا ما تقدم
في المقام وفي صحيحة حماد بن عيسى المتقدمة في تعليم الصادق ع في تكبيره ورفع يديه ع حيال وجهه وفي رواية
ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا دخلت المسجد فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص فاذا افتتحت الصلوة
فارفع يديك حيال وجهك واستقبل القبلة ببطن كفيك وفي الصحيح عن ابن سنان قال رايت ابا عبد الله ع يرفع
يديه حيال وجهه حين استفتح وعن زرارة في الصحيح او الحسن عن احدهما ع قال ترفع يديك في افتتاح الصلوة
قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك والمفهوم من هذه الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض هو ان اعلى مراتب
الرفع الى ما سامت الاذنين كما يشير اليه قوله في صحيحة زرارة الاولى لا تجاوز بكفيك اذنيك ومثله
في رواية ابي بصير وعبارة كتاب الفقه واقل مراتبه ان يكون اسفل من وجهه قليلا كما في صحيحة عمار
الثانية والظاهر انها هي التي اشار اليها ابن بابويه بقوله يرفعهما الى النحر فانه اسفل من الوجه قليلا والا
فلفظ النحر لم اقف عليه في شيء من الاخبار التي وصلت الي وفي جملة ما ذكرته هنا بهذا يجمع بين الاخبار
المذكورة وما دل عليه خبر ابي بصير وكذا كلامه ع في كتاب الفقه من النهي عن رفع اليدين بالدعاء في المكتوبة
حتى يجاوز بهما الراس الظاهر انه هو المراد من الخبر المروي عن امير المؤمنين ع على ما ذكره جمع من الاصحاب.
قال في الذكرى روى ابن ابي عقيل قال جاء عن امير المؤمنين ع ان النبي ص مر برجل يصلي وقد رفع يديه
فوق راسه فقال ما لي ارى اقواما يرفعون ايديهم فوق رؤسهم كانها اذان خيل شمس انتهى ونحوه روى
في المعتبر والنهي عن علي ع قال شيخنا المجلسي عطر في كتاب البحار روى المخالفون هذه الرواية في كتبهم وبعضهم

روى اذناب خيل شمس انتهى ونحوه ما حكي في المعتبر والمنتهى وبعضهم اذناب خيل قال في النهاية مالي اريكم رافعي ايديكم
في الصلاة كانها اذناب خيل شمس هي جمع شموس وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر لشغبه وحدته انتهى والعلامة
حملها على رفع الايدي في التكبير لعدم قولهم بشرعية القنوت في اكثر الصلوات وبعض الاصحاب رض فاستدل بها
على كراهة تجاوز اليدين عن الراس في التكبير وتحمل الرفع للقنوت منها اظهر ويحتمل التعميم ايضا والاحوط الترك فيهما معا
انتهى كلام شيخنا المشار اليه اقول والظاهر هو ما استظهره من الحمل على القنوت وينبغي ان يخص بالفريضة كما تضمنه الخبران
المتقدمان ولا باس بذلك في النافلة كما تضمنه عبارة كتاب الفقه واما الحمل على رفع اليدين في التكبير كما ذكره الا
صحاب رض فالظاهر بعده عن سياق الخبرين فان الحكم كذلك كما يدل عليه النهي عن الرفع في التكبير عما زاد على محاذاة
الاذنين الا ان الخبر المذكور ليس مرادا به ذلك بل المراد به ما اشتمل عليه خبر ابي بصير وكلامه ع في الكتاب المذكور
الثالث المشهور بين الاصحاب انه يبتدئ في التكبير بابتداء رفع يديه وينتهي بانتهائه ثم يرسلهما بعد ذلك قال
في المعتبر وهو قول علمائنا ونحوه كلام العلامة في المنتهى وعلله بانه لا يتحقق رفعهما بالتكبير الا بذلك وعلى هذا
جرى في المدارك تبعا للذخيرة وعن بعضهم ان في المسألة قولين آخرين احدهما انه يبتدئ بالتكبير حال الارسال وثانيهما وقيل
انه يبتدئ بالتكبير عند انتهاء الرفع ويكبر عند تمام الرفع ثم يرسل يديه وهذا هو الظاهر من صحيحة الحلبي وحسنة المتقدمة
لقوله ع اذا افتتحت الصلاة اي اذا اردت افتتاح الصلاة كما في قوله عز وجل فاذا قرات القران واذا قمتم الى الصلاة
فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات واجاب العلامة عن هذه الرواية بحمل ثم على الارسال من معنى
التراخي واما ما تمسكوا به من ان الرفع بالتكبير لا يتحقق الا بذلك فضعيف جدا لو وجدت هذه العبارة في شيء من اخبار المسألة
وقد تقدم انه ذكرها وان وجد ذلك فانما هو في كلام الاصحاب ولا صحة منه وقريب من صحيحة الحلبي في ذلك صحيحة
صفوان المتقدمة وقوله اذا كبر في الصلاة يرفع يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه فان المراد اذا اراد التكبير كما تقدم
يدل على ان الرفع متقدم على وقوع التكبير وانه عند ارادته واما كون التكبير عند انتهاء الرفع او حال الارسال
فهي مجملة في ذلك في موافقتها القول المشهور محتملة للقولين الآخرين وقال العلامة في التذكرة قال ابن سنان
رايت الامام يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح وظاهره يقتضي ابتداء التكبير مع ابتداء الرفع وانتهائه
مع انتهائه وهو احد وجهي الشافعية والثاني يرفع ثم يكبر عند الارسال وهو عبارة بعض علمائنا وظاهر كلام
الشافعي انه يكبر بين الرفع والارسال انتهى اقول لا ريب ان ظاهر صحيحة الحلبي المتقدمة ما عرفت من الدلالة
على القول الثالث وقريب منها صحيحة صفوان بالتقريب الذي ذكرناه وهذه الرواية ظاهرة ايضا في القول
المشهور كما ذكره شيخنا المذكور وان امكن التاويل فيها بحمل قوله استفتح على ارادة الاستفتاح كما في الخبرين
الاخرين وبذلك ينطبق على الخبرين المذكورين ويكون الجميع دليلا للقول الثالث واما حملها على ظاهرها
فيوجب المناقضة بينها وبين الخبرين الاولين الا ان يجاب عن صحيحة الحلبي بما ذكره العلامة من حمل ثم على
الارسال من معنى التراخي وعن صحيحة صفوان بان المراد بقوله اذا كبر اي اذا ابتدا في التكبير بقصد ابتداء
فالتكبير

فالتكبير فيصير ابتداء التكبير بابتداء الرفع كما هو القول المشهور وبذلك تبقى المسألة في قالب الاشكال في البين لتصادم
الاحتمالين من الطرفين **الرابع** ذهب جمع من الاصحاب الى استحباب ضم الاصابع حين الرفع ونقل الفاضلان عن المرتضى
وابن الجنيد تفريق الابهام وضم الباقي ونقله في الذكرى عن المفيد وابن البراج وابن ادريس وجعله اولى وسنده
الى الرواية اقول ظاهر كلامهم في هذا المقام ان ضم الاصابع بعضها الى بعض متفق عليه فيما عدا الابهام والخلاف انما هو
فيها ضما وتفريقا ولم اقف لهم على دليل في موضع الوفاق ولا في موضع الخلاف وظاهر صاحب المدارك الاستناد في اصل المسألة
الى خبر حماد حيث قال لان الاصابع مضمومة كما يستفاد من رواية حماد في وصف صلاة الصادق ع وانت خبير بان
خبر حماد لم يشتمل على رفع اليدين في تكبيرة الاحرام فضلا عن كونها في حال الرفع مضمومة الاصابع ام لا وقد صرح
بالرفع في تكبيرة الركوع وتكبيرة السجود ولكنه لا دلالة فيه على الضم للاصابع نعم ذكر في صدر الرواية قال فقام ابو عبد الله ع
مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه فضم الاصابع في الخبر انما وقع في حال الارسال
على الفخذين وح فلا دلالة فيه على ما ادعوه الا ان يدعى استصحاب تلك الحال الى حال الرفع وفيه من البعد ما لا يخفى
وظاهر الشهيد في الذكرى وصول النص اليه بالتفريق في الابهام والضم حيث قال ولتكن الاصابع مضمومة وفي
الابهام قولان وفرقه اولى واختاره ابن ادريس تبعا للمفيد وابن البراج وكل ذلك منصوص انتهى ثم روى
شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار عن رسالة الشيخ كتاب عن ابي الحسن الاول ع انه رآه يصلي وكان اذا كبر في الصلاة
الزق اصابع يديه الابهام والسبابة والوسطى والتي تليها وفرج بينها وبين الخنصر ثم يرفع يديه بالتكبير قبالة
وجهه ثم يرسل يديه ويلزقهما بالفخذين ولا يفرج بين اصابع يديه فاذا ركع كبر ورفع يديه بالتكبير قبالة وجهه
ثم يلقم ركبتيه كفيه ويفرج بين الاصابع فاذا اعتدل لم يرفع يديه وضم الاصابع بعضها الى بعض كما كانت
ويلزق يديه مع الفخذين ثم يكبر ويرفعهما قبالة وجهه كما هي ملتزق الاصابع الحديث والحديث وان تضمن
الاصابع الا انه تضمن تفريق الخنصر دون الابهام فهو لا يصلح لان يكون دليلا في المقام وظاهره ضم الاصابع كملا
في تكبير السجود **المسألة الرابعة** قد تقدم استحباب اضافة ست تكبيرات للافتتاح مع تكبيرة الاحرام وهي
مما لا خلاف فيه بين الاصحاب رض وانما الخلاف في عموم هذا الحكم للفرائض والنوافل او خصوص الفرائض
او بانضمام مواضع مخصوصة من النوافل او جميعها كما هو القول الاول اقوال وبالاول صرح المحقق في المعتبر والعلامة
وابن ادريس واختاره السيد السند في المدارك والظاهر انه المشهور بين الاصحاب ونقل عن المرتضى رض في المسائل
المحمدية انه خصها بالفرائض دون النوافل وعن ابن الجنيد انه خصها بالمنفرد وقال الشيخ المفيد نور الله مرقده
يستحب التوجه في سبع صلوات قال الشيخ في يب ذكر ذلك علي بن الحسين في رسالته ولم اجد به خبرا مسندا
وتفصيلها ما ذكره اول كل فريضة واول ركعة من صلاة الليل وفي المفردة من الوتر وفي اول ركعة من ركعتي
الزوال وفي اول ركعة من نوافل المغرب وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام هذه الستة مواضع ذكرها علي بن الحسين
وزاد الشيخ يعني المفيد ره الوتيرة اقول ينبغي ان يعلم ان ما ذكره علي بن الحسين في الرسالة انما اخذه من كتاب الفقه

الرضوي على ما عرفت وستعرف في غير مقام مما تقدم وسيأتي حيث قال في الكتاب المذكور ثم افتتح بالصلوة وتوجه بعد
التكبير فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من
نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعات الفرائض انتهى
ورواه ق في كتاب الهداية مرسلا ومن الظاهر انه من هذا الكتاب كما عرفت واختار السيد السند قدس سره في ك على
ما اختاره من القول الاول باطلاق الاحاديث قال وقد تقدم طرف منها فيما سبق ثم قال ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع الافتتاح فقال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل وروى
ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه خرج رسول الله ص الى الصلوة وقد كان الحسين ع ابطأ الحديث وقد تقدم
قريبا ثم نقل حسنة الحلبي او صحيحته المتقدمة المشتملة على التكبيرات السبع والادعية الثلثة بينها اقول ما ذكره من اطلاق
الاحاديث اشارة الى الاخبار التي قدمناها في الامر الثالث من المسئلة الثالثة واعترض بانه وان كان الامر
كما ذكره بالنسبة الى اطلاق الاخبار الا انه مدخول بانه من المحتمل قريبا حمل الاطلاق على الفريضة سيما اليومية التي هي
الفرض المتكرر الشايع المتبادر الى الذهن عند الاطلاق كما صرحوا به في غير موضع سيما ان جملة منها ظاهرة كما
لصحيحه في الفريضة كاخبار العلل بناء هذه التكبيرات من احاديث الحسين ع واخبار الحجب كالصريحة في
الفريضة واخبار الاحرام فانها كذلك وانت اذا راجعت الاخبار وما ملئها بعين التفكر والاعتبار وقد جمعت
بعضها الى بعض ظهر لك صحة ما قلناه وقوة ما اخترناه وبذلك يظهر لك قوة ما ذكره علي بن الحسين بن بابويه
لاعتماده على الكتاب المذكور ويعضده ايضا ما رواه السيد الزاهد العابد المجاهد رضي بن طاوس
رض في كتاب فلاح السائل عن التلعكبري عن محمد بن همام عن عبد الله بن علاء المذاري عن ابن شمون عن
حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قال افتتح في ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال وصلوة
الليل والمفردة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع وقد حمله ابن طاوس في الكتاب المذكور
على التاكيد في هذه المواضع الثلثة بعد تخصيصه الاستحباب بسبعة مواضع بالحاق الفريضة واولى نافلة
المغرب والوتيرة وركعتي الاحرام وظاهره كما ترى موافقة الشيخ المفيد في ضم الوتيرة الى الستة المتقدمة
في كتاب الفقه الرضوي وقال شيخنا المجلسي ره في البحار بعد نقله كلام علي بن بابويه المطابق لعبارة
كتاب الفقه كما عرفت ويمكن حمله على تاكد الاستحباب في تلك المواضع لا نفيه في غيرها وغيران ذلك
مع الدليل الظاهر في العموم وقد عرفت ما فيه الخامسة قال شيخنا الشهيد في الذكرى زاد ابن الجنيد
بعد التوجه استحباب تكبيرات سبع وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا من غير
رفع يديه ونسبه الى الائمة ع وروى زرارة عن الباقر ع اذا كبرت في اول الصلوة بعد الاستفتاح
احدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير اجزاك الاولى قلت ظاهر كلامه قدس سره في نقل مذهب ابن الجنيد
انه يستحب سبع تكبيرات سوى التكبيرات الافتتاحية المشهورة ويمكن حمل التوجيه على الكناية عن تكبيرة
الاحرام

الاحرام خاصة فيكون السبع المذكورة بعدها كيف كان فهو مخالف لما عليه الاصحاب وقال في النفلية وروى التسبيح
بعده سبعا والتحميد سبعا قال شيخنا الشهيد الثاني في شرحها ذكره ابن الجنيد ونسبه الى الائمة ع ولم نقف عليه وكذا
اعترف المص في الذكرى بذلك انتهى اقول قد روى ق رض في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع وذكر حديث
تكبيرة الافتتاح ثم قال قال زرارة فقلت لابي جعفر ع كيف نصنع قال تكبر سبعا وتحمد سبعا وتسبح سبعا وتحمد الله
وتثني عليه ثم تقرء ولعل هذا الخبر هو المستند لما ذكره ابن الجنيد الا ان ابن الجنيد ذكر التهليل سبعا والخبر خال
من ذلك ولعل الخبر عنده كان كذلك ويؤيده ما نقله بعض مشايخنا عن بعض الثقات انه رأى هذا الخبر في بعض
النسخ بعد قوله وتسبح سبعا فتهلل سبعا كما ذكره ابن الجنيد اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكره في النفلية بعيد الانطباق
على مذهب ابن الجنيد وان كان شيخنا الشهيد الثاني قد فسره لان ابن الجنيد كما عرفت ذكر التسبيح سبعا والتهليل
سبعا مع فرضنا ان يكون المفهوم من التكبير سبعا في كلام ابن الجنيد التكبيرات السبع باضافة تكبيرة الاحرام اليها
فلم يذكره لموافقته لكلام الاصحاب وانما اراد التنبيه على ما لم يتعرضوا له الا انه يبقى فيه حذف التهليل وعدم ذكره
ولعل المص اطلع على رواية زرارة المذكورة واشار بقوله روى اجمالا الى ما نقل عن ابن الجنيد روى الرواية
به فانه بعيد عن ظاهر هذه العبارة وكلامه الى الانطباق على ظاهر الصحيحة المذكورة بحمل التكبير سبعا فيها على
تكبيرات الافتتاح المشهورة فلم يذكره وانما ذكر التسبيح والتحميد كما في الخبر اقرب منه الى الانطباق على كلام ابن الجنيد
كما فهمه الشارح واما رواية زرارة التي ذكرها فنصوصها على ما رواه الشيخ في ب في الصحيح وق اه في الصحيح عن زرارة
قال قال ابو جعفر ع اذا انت كبرت في اول صلوتك بعد الاستفتاح احدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله
ولم تكبر اجزاك التكبير الاول عن تكبير الصلوة كلها والخبر المذكور محمول على الرباعية والمراد بالاستفتاح تكبيرة الا
حرام اي اذا كبرت بعدها احدى وعشرين تكبيرة وهي مجموع التكبيرات المستحبة في الرباعية اذ في كل ركعة خمس تكبيرات
واحدة للركوع وكل سجدة اثنتان فيكون في الاربع الركعات عشرون تكبيرة وتكبيرة القنوت وهي تمام العدد المذكور
فان نسيت جميع التكبيرات المستحبة ولم تكبرها عدا التكبير الاول على ارادة الخبر اعني الاحدى والعشرين المتقدمة
اولى فعلى هذا يكون في الثلاثية ست عشرة تكبيرة وفي الثنائية احدى عشرة كل ذلك سوى تكبيرة الافتتاح و
يؤكد ذلك وان كان واضحا ما رواه في خ في الصحيح او الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير
في الصلوة الفرض الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس ورواه ايضا عن علي عن ابيه عن
ابن المغيرة وفسرهن في الظهر احدى وعشرون تكبيرة وفي العصر احدى وعشرون تكبيرة وفي المغرب
ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الاخرة احدى وعشرون تكبيرة وفي الفجر احدى عشرة تكبيرة وخمس تكبيرات
القنوت في خمس صلوات اقول ظاهر هذه الاخبار طرح الست المستحبة الافتتاحية ولعل طرحها في صحيحة
زرارة محمول على الاكتفاء بذلك التكبيرات التي تقدمها وفي هذين الخبرين باعتبار تاكد هذه التكبيرات
زيادة عليها فانها من اصل الصلوة قبل تلك السنة التي تجددت لتلك العلل المذكورة والله العالم

الفصل الثالث في القيام وفيه مسائل الاولى قد صرح الاصحاب رض بان القيام ركن في الصلوة متى اخل به مع القدرة عمدا او سهوا بطلت صلوته قال في المعتبر وعليه اجماع العلماء وفي تعيين الموضع الركني منه اقوال ننقل عن العلامة الحكم بركنيته كيف اتفق وفي الموضع الذي لا تبطل الصلوة بزيادته يكون مستثنى بالنص كغيره وقيل ان الركن منه ما اتصل بالركوع ولم نقف لها على دليل وقيل انه تابع لما وقع فيه ومنقسم بانقسامه في الركنية والوجوب والاستحباب وهذا القول الاخير نقل عن شيخنا الشهيد قال ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء فالقيام في النية شرط كالنية والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من غير رفع وسجد ناسيا لم تبطل صلوته والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب واستشكل ذلك المحقق الشيخ علي بان قيام القنوت متصل بقيام القراءة فهو في الحقيقة كله قيام واحد فكيف يتصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب ورد بان مجرد اتصاله به مع وجود خواص الندب فيه لا يدل على الوجوب والحال انه ممتد يقبل الانقسام الى الواجب والندب واعترض بان القيام المتصل بالركوع هو بعينه القيام في القراءة اذ لا يجب قيام آخر بعدها قطعا فكيف يجتمع فيه الركنية وعدمها واجيب بانه لا يلزم من اتصالها بالركوع كونه للقراءة بل قد يتفق لا معها كناسي القراءة فان القيام كاف وان وجب سجود السهو وكذا لو قرأ جالسا ناسيا ثم قام وركع تادى الركن به من غير قراءة وعلى تقدير القراءة فالركن منه هو الامر الكلي وهو ما صدق عليه اسم القيام متصلا بالركوع وما زاد على ذلك موصوف بالوجوب لا غير وهذا كالوقوف بعرفة من حيث هو كلي ركن ومن حيث الاستيعاب واجب لا غير واعترض ايضا بانه على تقدير اتصاله بالركوع لا يتصور زيادته ونقصانه لا غير حتى ينسب بطلان الصلوة اليه فان الركوع ركن قطعا وهو اما مزيد او ناقص وكلاهما مبطل من جهة الركوع فلا فائدة في اطلاق الركنية على القيام واجيب بان استناد البطلان الى مجموع الامرين غير مناف فان علل الشرع معرفات للاحكام لا علل عقلية فلا يضر اجتماعها وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروضة انه لا مستند للركنية في القيام الا الاجماع ولولاه لامكن القدح في ركنيته بصحة الصلوة مع زيادته ونقصانه في كثير من المواضع قال قدس سره واما القيام فهو ركن في الجملة اجماعا على ما نقله العلامة ولولاه لامكن القدح في ركنيته لان زيادته ونقصانه لا يبطلان الا مع اقترانه بالركوع ومعه يستغنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان انتهى وقال في الروض وحيث قد نقل الجم الاتفاق على ركنية القيام ولم يتحقق ركنية الجمع المصاحبة بالركوع حصلت بذلك اذ لا يمكن القول بعد ذلك بانه غير ركن مطلقا لانه خلاف الاجماع بل لو قيل بان القيام ركن مطلقا امكن وعدم بطلان الصلوة بزيادة بعض افراده ونقصها لا يخرجه عن ركنيته فان زيادته ونقصانه قد اغتفر في مواضع كثيرة للنص فيكون هذا منها لكنه هو اقوى في وضوح النص انتهى اقول والتحقيق في المقام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر

الذكر عم ان يقال لا اشكال ولا ريب في ان القيام في الصلوة في الجملة مما قد دل على وجوبه الكتاب العزيز والسنة المطهرة اما الاول فقوله عز وجل الذين يذكرون الله قياما فروى الكليني في الحسن عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع في هذه الاية قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وروى العياشي في تفسيره عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول في قول الله ع الذين يذكرون الله قياما وقعودا يعني المريض وعلى جنوبهم قال اعل ممن يصلي جالسا واوجع وفي تفسير النعماني بسنده عن علي ع في حديث قال فيه واما الرخصة التي هي الاطلاق بعد النهي الى ان قال ومثله قوله عز وجل فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ومعنى الاية ان الصحيح يصلي قائما والمريض يصلي قاعدا ومن لم يقدر ان يصلي قاعدا صلى مضطجعا ويومي ايماء فهذه رخصة جاءت بعد العزيمة واما الثاني فمنه ما رواه ق في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع في حديث وقم منتصبا فان رسول الله ص قال من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له ورواه البرقي في المحاسن عن ابي بصير مثله وظاهر هذين الخبرين الركنية لدلالتهما على وجوب الانتصاب في الصلوة بلا انحناء ولا انخناس فان الصلب عظم من الكاهل الى العجب وهو اصل الذنب واقامته يستلزم الانتصاب فالاخلال به لذلك عمدا او سهوا موجب لبطلان الصلوة ولو قيل ان لفظ لا صلوة له قد استعمل كثيرا في نفي الكمال دون نفي الصحة قلنا لا ريب ان هذا الاستعمال مجاز خلاف حقيقة اللفظ المذكور وقيام الدليل على المجاز في تلك المواضع لا يستلزم الخروج عن الحقيقة مطلقا بل الواجب حمل اللفظ على حقيقته الى ان يقوم صارف عن ذلك سيما مع تأكده بهذين الخبرين بالاخبار الكثيرة الدالة على وجوب القيام كما ستعرف انشاء الله نعم يبقى الكلام في انه من المعلوم ان القيام ليس بركن في جميع الحالات لان من نسي القراءة او ابعاضها وجلس في موضع القيام لا يجب عليه اعادة الصلوة ومن جلس في موضع قيام ساهيا او زاده ساهيا لا تبطل صلوته وح فيمكن ان يقال بتخصيص الركن بما قارن الركوع خاصة وهو الامر الكلي منه كما تقدم ويجاب عن الايراد بامكان استناد البطلان الى الركوع بالجواب المتقدم من جواز الاستناد اليهما معا ويمكن ان يقال ان القيام كيفما اتفق ركن وعدم البطلان بزيادته ونقصانه مستثنى بالنص فانه مع تصريحهم بالاتفاق على ركنية الركوع قد استثنوا مواضع عنه لقيام الدليل عليها كما لو سبق المأموم امامه سهوا بالركوع ثم تبين له انه لم يركع بعد فانه يعود ويركع ونحو ذلك لما يأتي انشاء الله او يقال بالتفصيل الذي ذكره شيخنا الشهيد ره وبالجملة فالمفهوم من الادلة كما ذكرناه هو الركنية في الجملة واما تعيين موضع الركن منه فغير معلوم والحق في المقام ان يقال لا ريب ان تسميتهم هذه الاشياء بالاركان وتفسيرهم الركن بانه ما تبطل بالاخلال به الصلوة عمدا وسهوا والواجب ما يبطل بالاخلال به عمدا لا سهوا انما هو امر اصطلاحي لا اثر له في النصوص مع انخرام هذه القاعدة عليهم في كثير من المواضع كما عرفت وستعرف انشاء الله فالواجب الوقوف في جزئيات الاحكام على النصوص الواردة في كل منها بالعموم والخصوص والقاء هذه القاعدة التي

لا ثمرة لها ولا فائدة والله العالم **المسئلة الثانية** المشهور بين الاصحاب رض وجوب الاستقلال في القيام بمعنى ان لا يستند الى شيء بحيث لو ازيل السناد سقط ونقل عن ابي الصلاح انه ذهب الى جواز الاستناد على الوجه المذكور وان كان مكروها استدل القائلون بالقول المشهور بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا الخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ما واراك من شجر وغيره واضاف الى ذلك ان ذلك هو المتبادر من معنى القيام ودليل التاسي وصحيحة حماد بن عيسى المتقدمة في تعليم الصادق ع الصلوة والذي يدل على القول الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض به يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس وما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي متوكئا على عصا او على حائط فقال لا باس بالتوكي على عصا والاتكاء على الحائط وعن سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله ع عن الاتكاء في الصلوة على الحائط فقال لا باس اذا عرفت ذلك فاعلم ان من ذهب الى القول الاول حمل هذه الاخبار على الاستناد الذي لا يكون فيه اعتماد محتجين بان الاستناد والاتكاء قد الاعم مما فيه اعتماد او لا اعتماد فيه فيحمل على ما لا اعتماد فيه جمعا بين الاخبار ومن ذهب الى هذه الروايات الاخيرة حمل صحيحة عبد الله بن سنان على الكراهة والظاهر هو الثاني ويؤيد حمل الاستناد في تلك الاخبار على ما فيه اعتماد قوله في صحيحة علي بن جعفر من غير مرض ولا علة فان من شأن المريض والعليل الاعتماد لمزيد الضعف كما لا يخفى ويؤيده بوجه تاييد لا يخفى على جملة الانام فضلا عن ذوي الاحلام والافهام وان لم يسنده احد من علمائنا الاعلام ان الاتكاء لغة يطلق على ما فيه اعتماد قال الفيومي في كتاب المصباح المنير اتكأ وزن افتعل ويستعمل بمعنيين احدهما الجلوس مع التمكن والثاني القعود مع تمائل معتمدا على احد الجانبين صرح بذلك في مادة تكأ وقال ايضا في مادة وكاء وتوكأ على عصاه اعتمد عليها الى ان قال قال ابن الاثير والعامة لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد الشقين وهو يستعمل في المعنيين جميعا يقال اتكأ اذا اسند ظهره او جنبه الى شيء معتمدا عليه وكل من اعتمد على شيء فقد اتكأ عليه انتهى ومع ثبوت كون الاتكاء حقيقة في الاعتماد فالواجب الحمل عليه حتى يقوم قرينة المجاز والخروج عنه ومجرد وجود الخبر الدال على خلاف ذلك ليس من قرائن المجاز الموجب لحمل هذه الاخبار على خلاف معناها ومع تسليم دعوى انه اعم مما فيه اعتماد او لا اعتماد فيه كما بنى عليه جوابهم عن تلك الاخبار بعد ما عرفت من كلام اهل اللغة وعلى هذا فالواجب في مقام التعارض الرجوع الى المرجحات ولا ريب انها في جانب هذه الروايات الثلث فيجب حمل التاويل في تلك الرواية كما تقدم **فروع الاول** قد صرح جمع من الاصحاب رض

منهم

منهم السيد السند قده بوجوب الاعتماد على الرجلين معا في القيام ولم اقف له على دليل والفاضل الخراساني في الذخيرة انما استند في ذلك الى كونه المتبادر من الامر بالقيام منتصبا وفيه منع ظاهر وعلله في الذكرى بعدم الاستقرار وللتاسي بصاحب الشرع وفيه منع ايضا فان الاستقرار لا يتوقف على الاعتماد عليهما معا بل يحصل الاستقرار بالاعتماد على واحدة واما التاسي فقد صرحوا في الاصول بانه لا يجوز ان يكون دليلا للوجوب فان فعلهم صلوات الله عليهم اعم من ذلك مع انه قد روى الكليني عط في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال رايت علي بن الحسين ع في فناء الكعبة في الليل وهو يصلي فاطال القيام حتى جعل مرة يتوكأ على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى الحديث وهو كما ترى ظاهر الدلالة واضح المقالة فيما ذكرناه ولا معارض له سوى ما ذكروه من تلك التعليلات العليلة ثم انه لا يخفى ايضا حصول المدافعة بين القول بوجوب الاعتماد على الرجلين وبين القول بجواز الاعتماد اختيارا على الحائط ونحوه كما ذهب اليه ثمة وكذا غيره ممن اختار القول بالجواز هناك واوجب الاعتماد على الرجلين هنا فانهم قد فسروا الاعتماد ثمة بانه لو سقط السناد لسقط المصلي ومن الظاهر في هذه الحال انه لا اعتماد على الرجلين وايجابهم الاعتماد على الرجلين في القيام هنا لم يقيدوه بعبارة مخصوصة بل ظاهرهم انه من جملة واجبات الصلوة مطلقا وبالجملة فان التناقض بين القولين ظاهر كما ترى نعم لو رفع احدى رجليه من الارض بالكلية واعاد وضع واحدة واعتمد عليها فلا اشكال في البطلان لوقوعه على خلاف الوجه المتلقى من صاحب الشريعة امرا وفعلا الا انه روى الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع في حديث قال ان رسول الله ص بعد ما عظم او ثقل كان يصلي وهو قائم ورفع احدى رجليه حتى انزل الله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى فوضعها والواجب حمله على النسخ بالاية المذكورة المتقدمة بالنهي والاخبار الدالة على القيام على القدمين قال امين الاسلام الطبرسي ره روي ان النبي ص كان يرفع احدى رجليه في الصلوة ليزيد تعبه فانزل الله تعالى الاية فوضعها قال وروي ذلك عن ابي عبد الله ع ولعله قدس سره اشار الى هذه الرواية وقد روي ايضا في تفسير الاية المذكورة انه صلى الله عليه وآله كان يقوم على اصابع رجليه في الصلوة حتى تورمت فانزل الله تعالى طه بلغة طي يا محمد ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ويمكن ان يكون الصلوة كانت مشروعة على هذه الكيفيات ثم نسخ ذلك بوجوب الاعتماد على الرجلين معا كما عليه اتفاق الاصحاب وغيرهم والله يعلم **الثاني** لو اخل بالاستقلال على تقدير القول المشهور فالظاهر من كلام الاصحاب بطلان الصلوة لتعمده ذلك المنهي عنه في الصلوة كذلك والنهي في العبادة موجب للبطلان ويمكن ان يقال ان النهي انما هو عن الاستناد وهو امر خارج عن الصلوة وان كان مقارنا لها فلا يلزم من النهي عنه النهي عن الصلوة فغاية ما يلزم من ذلك الاثم خاصة وتصح صلاته نظير ما تقدم من البحث في الصلوة في الثوب والمكان المغصوبين واما ما اطال به في الذخيرة من الاستدلال على البطلان فظني انه لا يرجع الى طائل وكيف كان فلا ريب ان الاحتياط فيما ذكروه واما مع النسيان فالظاهر الصحة كما صرح به جملة من الاصحاب

ايضا لك يجب مع الاستقلال نصب فقار الظهر بفتح الفاء وهي عظامه المنتظمة في النخاع التي تسمى خرز الظهر ونقرة بكسرها يحصل الاخلال بذلك بالانحناء والميل الى اليمين واليسار على وجه لا يعد منتصبا عرفا ويدل على ذلك ما تقدم في خبر حماد في قوله فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا وقد تقدم ان معنى الانتصاب اقامة الصلب وان من لم يقم صلبه فلا صلاة له وعدم اقامة الصلب يحصل بالميل الى احد الجانبين على الوجه المتقدم او الانحناء او الا او الاخناس والظ انه لا يخل بالانتصاب اطراق الراس وان كان الافضل اقامة النحر كما تقدم في مرسلة حريز عن زرارة في تفسير قوله عز وجل فصل لربك وانحر النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره ونقل عن ابي الصلاح استحباب ارسال الذقن الى الصدر ويرد بعدم المستند بل هذا الخبر كما ترى ظاهر في رده **الرابع** قد صرح جملة من الاصحاب انه لا يجوز تباعد ما بين الرجلين بما يخرج عن حد القيام والظ ان مستندهم في ذلك العرف فان من افحش في التباعد بينهما لا يعد قائما عرفا وقول المفهوم من الاخبار كما تقدم في شرح صحيحة حماد ان نهاية التباعد بينهما الى قدر شبر والاحتياط يقتضي ان لا يزيد على ذلك فانه من المحتمل قريبا ان يكون هذا غاية الرخصة في التباعد بينهما ويبقى [illegible] يقتضي الوقوف على ذلك الظ انه لا اشكال في جواز الاستعانة في حال المرض والاعتماد على شيء ينهض به كما دلت عليه صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ونقل عن بعض المتاخرين والظ انه المحقق الثاني في شرح عد انه جعل حكمه حكم الاستناد في حال القيام وفيه انه لا دليل عليه بل الدليل كما ترى واضح على خلافه **المسألة الثالثة** لو عجز عن القيام على الوجه المتقدم فان امكن الصلاة قائما معتمدا في جميعها او بعضها او كيف امكن وجب اولا فان عجز عن ذلك انتقل الى الجلوس وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الاول** الظ انه لا خلاف بينهم في انه لو امكنه القيام ولو في بعض الصلاة وجب ان يقوم بقدر المكنة منتصبا او منحنيا مستقلا او معتمدا ولو مع تعذر الركوع والسجود فانه يجب عليه القيام في موضعه وان اومى للركوع وكذا السجود بعد الجلوس اذ لا يسقط وجوب احدهما مع امكانه بتعذر الاخر ويدل على بعض هذه الاحكام ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن جميل قال سألت ابا عبد الله ع ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم وايده بعضهم بقوله ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله لا يسقط الميسور بالمعسور وما ذكرناه من انه مع امكان القيام وتعذر الركوع والسجود فانه يومي للركوع قائما وللسجود جالسا قد ادعى عليه في المنتهى الاجماع وعلى هذا لو قدر على الجلوس والانحناء للركوع والسجود ولم يقدر عليه قائما ومى في حال القيام ولا ينتقل الى الجلوس في الركوع ويمكن ان يقال انه يجلس في الصورة المذكورة ويأتي بالركوع الذي هو الانحناء لان الركوع قد ورد بالاية وهو عبارة عن مطلق الانحناء ولا تخصيص فيه بكون الانحناء في حال القيام قال في ق وكل شيء يخفض راسه فهو راكع وعلى هذا يكون الانحناء واجبا كما ان القيام واجب ويأتي بالقيام في موضعه فاذا اراد الركوع جلس وركع جالسا

وهذا

وهذا هو الاوفق بالاصول والقواعد المقررة عندهم الا ان المشهور هو الاول بل ظاهرهم كما عرفت الاتفاق عليه لو عجز بالكلية ولو على بعض الوجوه المتقدمة انتقل الى الجلوس وهو اجماعي بنقل الاجماع على ذلك غير واحد منهم المحقق ومه وعليه تدل الاخبار الكثيرة ومنها صحيحة جميل المتقدمة قريبا وحسنة ابي حمزة المتقدمة في المسألة الاولى وما رواه الشيخ عن محمد بن ابراهيم عن اخبره عن الصادق ع قال يصلي المريض قائما وان لم يقدر على القيام صلى جالسا وارسله في الفقيه الى الصادق ع ونقل مرسلا عن رسول الله ص انه قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا الى غير ذلك من الاخبار وانما الخلاف بين الاصحاب في حد العجز المسوغ للقعود فالمشهور ان حده العجز عن القيام اصلا وهو مستند الى علمه بنفسه بل الانسان على نفسه بصيرة ونقل عن الشيخ المفيد انه حد العجز الذي ينتقل منه الى الجلوس انه لا يتمكن من المشي بقدر زمان الصلاة واستدل على القول المشهور بما تقدم من صحيحة جميل وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عمن اخبره عن ابي جعفر ع انه سئل ما حد المرض ورواه الكليني في الصحيح او الحسن عن ابن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله ع اسأله ما حد المرض الذي يفطر صاحبه والذي يدع صاحبه فيه الصلاة قائما قال بل الانسان على نفسه بصيرة ذلك اليه هو اعلم بنفسه والتقريب فيها انه لو كان للعجز حد معين كما هو مقتضى القول الثاني لبينه ع في الجواب ولم يجعله راجعا الى العلم بنفسه الذي هو عبارة عن [القدرة] على القيام وعدمها كما هو الظ ونحوه ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن حد المرض الذي يفطر صاحبه ويدع الصلاة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة وهو اعلم بما يطيقه ويدل على ما نقل عن الشيخ المذكور ما رواه الشيخ عن سليمان بن جعفر المروزي قال قال الفقيه ع المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي بقدر صلاته الى ان يفرغ قائما ورد هذا في لك اولا بضعف السند بجهالة الراوي وثانيا بان ما تضمنه من التحديد غير مطابق للاعتبار فان المصلي قد يتمكن ان يقوم بمقدار صلاته ولا يتمكن من المشي بمقدار زمانها وقد يتمكن من المشي ولا يتمكن من الوقوف قال وربما كان ذلك كناية عن العجز عن القيام انتهى اقول اما ذكره قدس سره من الطعن في الخبر بالضعف ورميه له من البين فقد عرفت ما فيه اولا ما تقدم من ان هذا الايراد على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم ولا عندهم ممن لا يرى العمل به ايضا غير وارد وثانيا ان ما ذكره من رد الخبر هنا ايضا من منفرداته وان تبعه فيه من تبعه فان جملة ارباب هذا الاصطلاح من المتاخرين قد عملوا بالخبر وفرعوا عليه كما سيظهر لك في المقام الشريف وفي الذكرى بعد ان اختار القول المشهور عملا بالاخبار المتقدمة حمل رواية المروزي على من يتمكن من القيام اذا قدر على المشي للتلازم بينهما غالبا قال فلا يرد جواز انفكاكهما ثم قال فرع لو قدر على القيام ولم يقدر على المشي وجب ولو عجز عن القيام مستقرا وقدر على القيام ماشيا او مضطربا من غير معاون ففي ترجيحه على القيام ساكنا بمعاون او على القعود ولو تعذر المعاون نظر اقربه ترجيحهما عليه لان الاستقرار ركن في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع وقال الفاضل يجب المشي ولا يصلي قاعدا انتهى وما اختاره من تقدم اصلح

بالنسا وهو ظاهر المحقق الشيخ علي ايضا في ع مستندا الى ان الطمأنينة اقرب الى حال الصلاة من الاضطراب شرعا وعرفا و
الخشوع الذي هو روح العبادة بها يتحقق وفيه ان الاعتماد في تاسيس حكم شرعي على مثل هذه التعليلات مشكل كما اشرنا
اليه غير مرة وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض ولا تعتبر القدرة على المشي بل لو امكن القيام من دونه وجب لانه
المقصود الذاتي وربما قيل باشتراطه لرواية سليمان المروزي عن الكاظم ع المريض انما يصلي قاعدا اذا صار الى الحال
التي لا يقدر فيها على المشي مقدار صلاته وحملها الشهيد ره على من يتمكن من القيام اذا قدر على المشي للتلازم بينهما
غالبا قال فلا يرد جواز انفكاكهما وفيه نظر لانه تخصيص للعام من غير ضرورة مع ان الرواية تدل على ان من قدر
على القيام ماشيا لا يصلي جالسا بمعنى ان القيام غير مستقر يترجح على القعود مستقرا وهو اختيار المص فلا يحتاج الى
البحث عن التلازم بين القيام والمشي غالبا ورجح في الذكرى الجلوس في هذه الصورة محتجا بان الاستقرار ركن في القيام
اذ هو المعهود من صاحب الشرع والحجة عليه وكون الاستقرار واجبا في القيام لا يستلزم تقديم الجلوس على القيام
بدونه فان المشي يرفع وصفا للقيام وهو الاستقرار والجلوس يرفع اصله وفوات الوصف خاصة اولى من فوات
الموصوف ومن ثم اتفق الجماعة على ان من قدر على القيام معتمدا على شيء وجب مقدما على الجلوس مع فوات وصف
وهو الاستقلال انتهى بالنحو المهم ترجيح القيام ماشيا مستقلا عليه مع المعاون ويضعف بان الفائت على كل تقدير
وصف من القيام احدهما الاستقرار والاخر الاستقلال على الوجه لترجيح الثاني نعم يتجه ترجيح الاول لما تقدم
في وجه ترجيح القعود على المشي اذ لا معارض لها هنا ولانه اقرب الى هيئة المصلي فظهر من ذلك ان التفصيل اجود
من الاطلاق فانه لم ترجيح المشي عليهما واطلاق الشهيد القول بترجيحهما عليه ليس وهو جيد وانما نقلناه بطوله لجودة
محصوله واحاطته باطراف الكلام في المقام الا ان فيه ان ما ذكره من كون الاستقرار وصفا للقيام الى اخره
ما عرفت على ذلك يمكن مناقشته بان الظاهر من الاستقرار ليس من اوصاف القيام بل هو وصف من اوصاف
المصلي معتبر في صحة صلاته قائما كان او قاعدا مع الامكان فترجيح القيام عليه يحتاج الى دليل ولا نزاع يحتج هو
وهذه مع القيام والقعود فلا اختصاص له بالقيام نعم جوابه يصلح الزاما للشهيد ره حيث ان ظاهره ذلك اما
في التحقيق فلا وعلى هذا فالاولى الرجوع الى دلالة الخبر على الحكم المذكور من تقديم الصلاة ماشيا على الصلاة جالسا
مستقرا اقول والظاهر ان الخبر المذكور يحتمل معنيين احدهما ما ذكره شيخنا الشهيد ره في الذكرى من ان من يقدر
على المشي بقدر الصلاة يقدر على الصلاة غالبا وعلى هذا فلا يكون في الخبر منافاة للقول المشهور فانه جعل
الحالة انما يصلي قاعدا اذا لم يقدر على القيام وثانيهما ما فهمه الاكثر من ان من قدر على المشي مصليا
ولم يقدر على القيام مستقرا فحكمه الصلاة ماشيا دون الصلاة جالسا الا ان الظاهر هو رجحان الاحتمال الثاني
[illegible] ما ذكره في الروض واختاره من القول بتقديم الصلاة ماشيا على الصلاة جالسا مستقرا كما هو المنقول
عن الشيخ المفيد ره وهو اختيار ره ايضا على ما نقله عنه في الذكرى كما تقدم والروض الا انه بالغ في ذلك ايضا
فقال بتقديم الصلاة ماشيا على الصلاة قائما معتمدا والمشهور بين الاصحاب هو تقديم القيام مطلقا مستقلا
او معتمدا

او معتمدا وانما الخلاف فيما لو تمكن من الصلاة ماشيا هل تقدم على الجلوس مستقرا ام لا ومن ذلك ظهر ان في المسألة
اقوال ثلاثة احدها ما ذهب اليه الشيخ المفيد ره وشيخنا الشهيد الثاني من انه متى قدر على الصلاة ماشيا بعد تعذر
الصلاة قائما معتمدا او مستقرا فانه يقدمه على الجلوس وثانيها ما نقل عنهم من ترجيح الصلاة ماشيا على الصلاة جالسا مستقرا
معتمدا وثالثها ما ذكره في الذكرى من ترجيح القيام معتمدا مستقرا ثم الجلوس مستقرا على الصلاة ماشيا وهو عكس ما ذهب
اليه **الثالث** اعلم ان العجز المسوغ للقعود وكذا في سائر المراتب الاتية يتحقق بحصول الالم الشديد الذي لا
يتحمل عادة ولا يعتبر العجز الكلي وبه صرح غير واحد من الاصحاب ره في جملة من الابواب وهو المفهوم ايضا من ظاهر السنة
والكتاب وكما انه يجوز الانتقال الى المرتبة الدنيا مع العجز من المرتبة العليا بحصول الالم الشديد كذلك يجوز الا
نتقال عنها باخبار الطبيب بالبرء في المرتبة الدنيا بعلاج ونحوه كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا
عبد الله ع عن الرجل والمراة يذهب بصره فتاتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا
كذلك تصلي فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وموثقة سماعة قال سألته عن
الرجل يكون في عينيه الماء فينزع الماء فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوما او اقل او اكثر
فيمتنع من الصلاة الايام وهو على حاله فقال لا بأس بذلك وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله الله لمن اضطر
اليه وما رواه الحسين بن بسطام في كتاب طب الائمة ع بسنده عن عبد الله بن المغيرة عن بزيع المؤذن
قال قلت لابي عبد الله ع اني اريد ان اقدح عيني فقال استخر الله وافعل فقلت هم يزعمون انه ينبغي
للرجل ان ينام على ظهره كذا وكذا لا يصلي قاعدا قال افعل وقوله في الخبر الاول كذلك تصلي على الاستفهام
بحذف الهمزة اي كذلك تصلي وظاهر الاصحاب جواز العمل بقول الاطباء في ترك القيام وان كانوا غير
عدول بل فسقة او كفارا والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ره في هذا الحكم ولا غيره من الاحكام قال
العلامة في التذكرة لو كان به رمد وهو قادر على القيام فقال العالم بالطب اذا صلى مستلقيا رجي له البرء
جاز ذلك وبه قال ابو حنيفة والثوري وقال مالك والاوزاعي لا يجوز لان ابن عباس لم يرخص له الصحابة
في الصلاة مستلقيا انتهى وظاهره ان الخلاف انما هو بين العامة دون الخاصة وخبر ابن عباس المشار
اليه في كلامه وهو ما روي من ان ابن عباس رضي الله عنهما لما كف بصره اتاه رجل فقال له لو صبرت
على سبعة ايام لا تصلي الا مستلقيا داويت عينك ورجوت ان تبرأ فارسل الى عائشة وابي هريرة وام سلمة
وغيرهما يستفتيهم في ذلك فقالوا لو مت في هذه الايام ما الذي تصنع في الصلاة فترك المعالجة
اقول والخبر المذكور على تقدير صحته لا يعارض ما ذكرناه من اخبارهم ع ومن البعيد الا بعد ان ابن عباس
مع عدم علمه بالمسألة يستفتي الصحابة مع وجود الحسن والحسين ع وهو عالم بامامتهما ووجوب الطاعة
لهما **الرابع** انه مع الانتقال الى القعود فانه لا يختص بكيفية وجوبا بل يجلس كيف اتفق نعم يستحب له ان
يتربع قاريا ويثني رجليه راكعا ويتورك بين السجدتين وعند التشهد [illegible] هنا بانه [illegible]

وساقه كهيئة جلوس المرأة في الصلوة وقد تقدم وجه الاشكال في هذه المسألة في الفوائد الملحقة بالاخبار المذكورة
في صدر المقدمة الاولى من المقدمات المتقدمة في الباب الاول ومنها ان يثني رجليه بان يفترشهما تحته ويجلس
على صدورهما بغير اقعاء والذي وقفت عليه من الاخبار الجارية في هذا المضمار ما رواه الشيخ عن حمران بن
اعين عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه وما رواه الصدوق عن معوية بن ميسرة انه
سأل ابا عبد الله عليه السلام قال يصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا بأس بذلك وما رواه الشيخ في
الموثق عن عبد الله بن المغيرة وصفوان بن يحيى ومحمد بن ابي عمير عن اصحابهم عن ابي عبد الله عليه السلام في الصلوة في المحمل فقال
صل متربعا وممدود الرجلين وكيف امكنك وما رواه في الفقيه عن معوية بن ميسرة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يمد احدى رجليه بين يديه وهو جالس قال لا بأس ولا اراه الا في المعتل والمريض قال الكليني وفي حديث
آخر يصلي متربعا وماد رجليه كل ذلك واسع وتمام الكلام في هذا المقام قد تقدم في الموضع المشار اليه آنفا
الخامس الظاهر انه لا خلاف في ان القاعد اذا تمكن من القيام للركوع فانه يجب عليه القيام ليركع عن قيام لما تقدم
من ان القيام المتصل بالركوع ركن تبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا مع القدرة عليه يجب الاتيان به والظاهر
انه لا يجب الطمأنينة في هذا القيام قبل الهوي قال الفاضل لا يجب بناء على ان القيام انما يجب الطمأنينة فيه
لاجل القراءة وقد سقطت ويحتمل الوجوب اما اولا فلضرورة كون الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط
بينهما سكون فينبغي مراعاته لتحقق الفصل بينهما واما ثانيا فلان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمأنينة
وهذا ركوع قائم واما ثالثا فلان معه يتيقن الخروج عن العهدة اقول فيه ما عرفت في غير مقام صلاحية امثال
هذه التعليلات لتأسيس حكم شرعي ويؤيده بيانا ان الاول من هذه التعليلات خارج عن محل البحث فان
الكلام في وجوب ذلك من حيث ترتب صحة الصلوة عليه لا من حيث حصول الفصل بين الحركتين المتضادتين
والثاني على تقدير تسليمه انما يثبت في صلوة القائم واما في صلوة الجالس فيحتاج الى دليل وقياس احدهما
على الآخر قياس مع الفارق لان الصورة المقاس عليها حال اختيار والمقيسة حال اضطرار والثالث
غاية ما يفيده الاولوية والاستحباب دون الوجوب لانه نوع احتياط ثم قال في الذكرى لا يجب
اعادة القراءة هنا لعدم الامر بتكرارها في الركعة الواحدة وجوبا ولا ندبا وهو جيد ثم قال ولو خف
في ركوعه قاعدا قبل الطمأنينة وجب اكماله بان يرتفع منحنيا الى حد الراكع ولا يرفع الانتصاب لئلا يزيد
ركوعا ثم يأتي بالذكر قائما لجلوس لم يكن اكمله فان احتاج اليه ليأتي بالاصل لم يجز البناء هنا لعدم سبق
كلام تام الى الآن نقول هذا الفصل لا يقدح في الموالاة فان اوجبنا التعدد اتى بما بقي قطعا ولو خف
بعد الطمأنينة قام للاعتدال ولو خف بعد الاعتدال من الركوع قبل الطمأنينة فيه قام ليطمئن ولو خف
بعد الطمأنينة والاعتدال فالاقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام كسجود القائم وفي وجوب الطمأنينة
في هذا القيام بعد الحالة الاولاه يحصل الفصل الظاهر بين الحركتين فيجب الطمأنينة انتهى وفي كثير من هذه المواضع
اشكال

اشكال لعدم الدليل الواضح فيها على التفصيل الا انه قد يمكن اندراجها تحت القواعد المقررة في امثال هذه المقامات
والله العالم **المسألة الرابعة** لو عجز عن القعود مستقلا فانه يقعد معتمدا او منحنيا ومع العجز من ذلك فانه يصلي
مضطجعا مقدما الجانب الايمن على الايسر وقيل بالتخيير بينهما ومع العجز عن الجانبين يصلي مستلقيا وتفصيل هذه الجملة انه
لا خلاف بينهم في انه لو عجز عن القعود بجميع وجوهه المتقدمة فانه ينتقل الى الاضطجاع ويدل عليه زيادة على الاتفاق
عدة من الروايات منها ما تقدم من الروايات التي في تفسير قوله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو
مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به وعن عمار في الموثق عن
ابي عبد الله عليه السلام قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما انه يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما
يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر
فانه له جائز ويستقبل بوجهه الرجل في لحده وينام على جنبه الايسر ثم يومي بالصلوة القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء
وروى المحقق في المعتبر قال روى اصحابنا عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا
يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر على جانبه الايمن فكيف
ما قدر فانه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء وهذا الخبر نقله ايضا الشهيدان في الذكرى
والروض وظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة ان هذه الرواية هي رواية عمار المذكورة وان المحقق
في المعتبر اسندها الى حماد وتبعه الشهيد ان حيث قال بعد موثقة عمار المذكورة وفي متن هذه الرواية
اضطراب ونقلها في المعتبر بوجه اخصر وتبعه على ذلك الشهيدان وهو هكذا المريض اذا لم يقدر ان يصلي
قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحده وهو على هذا الوجه سالم من الاضطراب واسندها الى حماد وهو كذلك
في بعض نسخ التهذيب انتهى وظني بعد ما تخيله وما ادري ما الحامل له على ذلك مع ان المحقق في المعتبر كثيرا ما ينقل
اخبارا زائدة على ما في الكتب الاربعة من الاصول التي عنده وما ذكره من التعليل بالاضطراب وانه
برواية المحقق يسلم من الاضطراب فلا يخفى على المتتبع لروايات عمار ما في كثير منها من الغرائب والا
ضطراب كما نبهنا عليه في غير موضع مما تقدم ونسخة المعتبر وكذا كتابا الشهيدين متفقة على حماد دون
عمار وبالجملة فالظاهر عندي انها رواية مستقلة متنا وسندا وروى في الفقيه مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال رسول الله
المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر
فان لم يستطع استلقى واومأ ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه وروى في
عن محمد بن ابرهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى
قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه ويكون فتح
عينيه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع

راسه من السجود ثم يتشهد وينصرف وروى في التهذيب عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع ورواه في الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر على ذلك صلى مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتحه عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتحه عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد وينصرف وروى الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا عن عبد السلام بن صالح الهروي وباسانيد ثلثة اخرى عن الرضا ع عن ابائه قال قال رسول الله ص اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه حيال القبلة يومي ايماء وقال في كتاب دعائم الاسلام وروينا عن جعفر بن محمد ع عن ابائه عن علي ع ان رسول الله ص سئل عن صلوة العليل فقال يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا الى ان قال فان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة يومي ايماء وبالجملة فان الاخبار وكلام الاصحاب متفق على الانتقال الى الاضطجاع بعد تعذر القعود وانما الخلاف في الموضعين المذكورين في كيفية الاضطجاع التي ينتقل اليها فظاهر الاخبار كما عرفت وظاهر كلام جملة من الاصحاب التخيير بين الاضطجاع على الجانب الايمن والجانب الايسر وبه صرح الشيخ في موضع من ط وهو ظاهر المحقق في فع وفع ومه في ذ وقال في المعتبر ومن عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن موميا وهو مذهب علمائنا ثم قال وكذا لو عجز عن الصلوة على جانبه صلى مستلقيا ولم يذكر الجانب الايسر ونحوه في المنتهى وظاهرهما تعين الجانب الايمن خاصة وقال مه في كره بعد ان ذكر الاضطجاع على الجانب الايمن ولو اضطجع على شقه الايسر مستقبلا فالوجه الجواز وظاهره التخيير ايضا وبه قطع في النهاية لكنه قال ان الايمن افضل وجزم الشهيد ومن تأخر عنه بوجوب تقديم الايمن على الايسر والاظهر حمل مطلق الاخبار على مقيدها ويدل على ما قلناه صريحا مرسلة عن النبي ص وهو ظاهر روايتي عمار وحماد المتقدمتين ودعوى الاتحاد بعيد كما عرفت والتقريب فيهما ان ظاهر قوله ص فان لم يقدر صلى على جانبه الايمن فكيف ما قدر وان كان يقتضي استواء الاستلقاء والاضطجاع على الايسر عند تعذر الايمن الا ان قوله ويستقبل بوجهه القبلة يدل على الانتقال الى الايسر لانه يحصل الاستقبال بالايسر حقيقة دون الاستلقاء ولما في بقية رواية عمار من التهافت كما في كثير من رواياته فلا يقدح بعد ظهور المطلوب منها وبذلك يظهر ضعف القول بالتخيير استنادا الى اطلاق بعض اخبار المسئلة واضعف منه قول من اقتصر على الجانب الايمن ثم الاستلقاء مع تعذره ولم يذكر الجانب الايسر كما هو ظاهر الفاضلين في المعتبر والمنتهى وان دل عليه الخبر المتقدم نقله عن كتاب دعائم الاسلام الا انه معارض بما نقلناه من الاخبار الثلثة مضافا الى ما عرفت من عدم الاعتماد على اخبار الكتاب المذكور وان صلحت للتأييد وبالجملة فان منشأ الغاء هذه الاخبار التي ذكرناها بقي الكلام في الاخبار الدالة على الانتقال

الى الاستلقاء

الى الاستلقاء بعد تعذر الجلوس قال في المعتبر بعد نقل رواية حماد المتقدمة وفي رواية محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع ثم ساق الخبر كما قدمناه وهذه تدل على انتقاله بعد العجز عن الصلوة قاعدا الى الاستلقاء لكن الرواية الاولى اشهر واظهر بين الاصحاب لانها مسندة وهذه مجهولة الراوي وقال في الذكرى ربما وجد في بعضها انه ينتقل الى الاستلقاء بالعجز عن الجلوس وهو متروك انتهى وبالجملة فان هذه الاخبار لا قائل بها ويزيد ضعفها واعراض الاصحاب عنها انها مخالفة لظاهر الاية اعني قوله سبحانه الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم التي قدمنا تفسيرها بالاخبار الدالة على التفصيل بالصلوة قائما او قاعدا ان ضعف عن القيام او على الجنب ان ضعف عن القعود ومن الظاهر عدم دخول المستلقي في ذلك والاظهر حمل هذه الاخبار على التقية كما صرح به شيخنا المجلسي ره في البحار وبذلك ايضا صرح الفاضل الخراساني في الذخيرة فقال بعد ذكر خبر عمار ومرسلة محمد بن علي بن ابراهيم والجمع بين الروايتين بحمل المرسلة المذكورة على التقية غير بعيد انتهى وبذلك يظهر لك قوة ما اخترناه وتمام التحقيق في المقام يتوقف على بيان امور **الاول** المشهور انه يجب الايماء في حالتي الصلوة مضطجعا على جنبه او مستلقيا بالراس ان امكن والا فبالعينين لكل من الركوع والسجود ومتى كان الايماء بالراس فليكن الايماء للسجود اخفض من الركوع كما تقدم في مرسلة الفقيه عنه وروى في التهذيب مرسلا قال قال امير المؤمنين ع دخل رسول الله ص على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله ص كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم برأسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع وان كان لا يستطيع ان يقرأ فاقرأوا عنده واسمعوه وروى في التهذيب في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي وروى في التهذيب عن ابراهيم بن زياد الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماء الحديث واما انه مع العجز عن الايماء بالراس فبالعينين وهو عبارة عن تغميضهما حال الركوع والسجود كما تقدم في مرسلة محمد بن ابراهيم برواية المشايخ الثلثة الا ان مورد الاستلقاء ومورد الايماء بالراس في الروايات المتقدمة الاضطجاع على احد الجانبين والاصحاب قد سووا بينهما في كل من الموضعين والتوقف على ظاهر الاخبار اولى مع عدم امكان الايماء بالراس من المضطجع فانه لا مندوحة عن الانتقال الى الايماء بالعينين ولعل الاخبار انما خرجت مخرج الغالب من ان النائم على احد جنبيه لا يصعب عليه الايماء برأسه والمستلقي لمكان الضعف لا يمكنه الايماء بالراس **الثاني** الظاهر انه لا خلاف بينهم في انه لو قدر المريض الذي فرضه الايماء بالراس سواء كان جالسا او مضطجعا على رفع موضع السجود والسجود عليه وجب ذلك لصدق السجود عليه شرعا وان تعذر بعض شروطه للضرورة قال ذلك وانما يجزي الايماء اذا لم يمكن ان يصير بصورة الساجد بان يجعل مسجده على شيء مرتفع يضع

جبهته عليه وقال فى الذكرى ولو امكن تقريب مسجد اليه ليضع عليه جبهته ويكون بصورة الساجد وجب ويدل
عليه رواية الكرخى المتقدمة وكذا صحيحة الحلبى وحسنته المتقدمة فان قوله وان يضع جبهته على الارض انما
هو ليضع ما يسجد عليه فان مورد الخبر من تعذر عليه السجود وكان حكمه الايماء والمراد بالارض شىء مما يضع
اليه وما رواه الشيخ فى الحسن عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله ع قال لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض
يستقبل به وجه القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه فى الفريضة على ما امكنه من شىء ويومى فى النافلة
ايماء وما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال سألته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة
او على سواك يرفعه وهو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التى كانت تعبد
من دون الله وانا لا نعبد غير الله عز وجل قط فاسجد على المروحة او على عود وعن ابى بصير قال سألته
عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شىء مما حرم الله
الا وقد احله لمن اضطر اليه **الثالث** هل يجب ان يضع على جبهته شيئا حال الايماء او يستحب قيل بالاول لظاهر
ما رواه الشيخ فى الموثق عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على
جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزى عنه ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به وما رواه الحميرى فى كتاب قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن المريض الذى لا يستطيع
القعود ولا الايماء كيف يصلى وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع جبهته ويكبر الحديث قال فى
الذكرى بعد نقل موثقة سماعة قلت يمكن ان يراد به مع اعتماده على ذلك الشىء وهذا الذى فى خبر
حريز ويمكن ان يكون على الاطلاق اما مع الاعتماد فظاهر واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء
وملاقاة الجبهة ما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك وملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله لان
الميسور لا يسقط بالمعسور فان قلنا به امكن استحبابه فى المستلقى انتهى اقول لا يخفى ان مورد الموثقة المذكورة
وكذا الرواية الثانية انما هو وضع شىء على الجبهة لا وضع الجبهة على شىء فالاعتماد انما يتم فى الثانى لا الاول
وظاهر السيد فى لك الاستحباب فانه قال بعد ان ذكر حسنة الحلبى المتقدمة المشتملة على قوله وان يضع
جبهته على الارض احب الى ما لفظه ويستفاد من هذه الرواية استحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود
عليه حال الايماء ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابى جعفر ع ثم ساق الرواية المتقدمة ثم قال
وقيل بالوجوب لان السجود عبارة عن الانحناء ثم ذكر تعليل الذكرى المتقدم ثم قال ويؤيده مضمرة
سماعة ثم قال وفى التعليل نظر وفى الرواية ضعف لا ان العمل بما تضمنه احوط انتهى اقول انت خبير بما
ذكرناه ان الكلام هنا فى مقامين احدهما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والثانى وضع ما يصح السجود
عليه على الجبهة كما اشرنا اليه فى المقام من الصورتين المذكورتين وان الصورة الاولى تتعين وتجب
مع الامكان كما عرفت ومحل الخلاف انما هو الثانية وحسنة الحلبى وصحيحة زرارة المذكورتان مورد هما
الصورة

الصورة الاولى لا الثانية كما يظهر من كلامه غاية الامر انهما ليسا فى الصراحة مثل رواية الكرخى وحسنة عبد الرحمن بن
ابى عبد الله البصرى والظاهر ان السبب فى حملهما على ما ذكره هو ما صرح به فى صدر البحث كما قدمنا نقله عنه من انه
ان امكن ان يرفع له شىء يسجد عليه فلا يجزيه الايماء وهاتان الروايتان ربما ظهر منهما التخيير مع استحباب وضع
الجبهة على الارض لقوله فى الاولى احب الى وقوله فى الثانية وهو افضل من الايماء ومع ذلك لا يصح حملهما على مكان رفع
شىء يسجد عليه لان ذلك واجب البتة فتعين حملهما على وضع شىء على الجبهة كما تضمنته موثقة سماعة وفيه ان هذه
العبارة كثيرا ما يرمى بها فى مقام الوجوب كما قدمنا الاشارة اليه فى مبحث الاوقات فى معنى قولهم ع ان الوقت الاول
افضل من انه لا يستلزم حصول الفضل فى الوقت الثانى بمعنى كون الصلوة بهذه الكيفية صالحة وافضل ليس على
معنى التفضيل وهو كثير فى الكلام كقولهم السيف امضى من العصا وقوله ما عند الله خير من اللهو والتجارة ولا
ريب فى كون الواجب احب وافضل ويؤيد ما ذكرنا ان مورد الخبر كما عرفت هو ان يضع جبهته على الارض ويسجد
على الارض او على مروحة او سواك والوضع على الارض والسجود يقتضى الاعتماد غالبا لا انه يضع الارض والمروحة
او السواك على جبهته كما هو مدلول موثقة سماعة واحدهما غير الآخر وبالجملة فالظاهر من الخبرين هو ما قلناه من
جعلهما من ادلة المسئلة التى لا خلاف فيها وهو وجوب رفع ما يسجد عليه اذا امكن كما هو ظاهرهما وما توهم
منهما فان تلك العبارة يندفع بما ذكرناه ومثله فى الايماء غير عزيز واما ما ذكره فى الذكرى فى موثقة
سماعة ولا من احتمال الحمل على ذلك الشىء فبعيد جدا كما عرفت وانما معناها والظاهر هو وضع شىء على الجبهة
بقى الكلام فى توجيه وجوب ذلك بالتقريب الذى ذكره فانه محل اشكال لعدم ثبوت الخبر الذى ذكره فانا
لم نقف عليه مسندا فى كتب الاخبار وانما تداولته الفقهاء فى كتب الفروع مع ما فيه من الاجمال المانع من الا
ستناد اليه فى الاستدلال وبالجملة فالواجب من السجود متعينا هو الانحناء الى ان يضع جبهته على الارض باعتماد
مع تعذر هذه الكيفية فايجاب غيرها يحتاج الى دليل نعم قام الدليل فى صورة ما اذا امكن ان يرفع اليه
شىء يسجد عليه كما تقدم ما ذكره فى الاخبار وبقى الباقى وبذلك يظهر حمل الرواية على الاستحباب والله العالم
المسئلة الخامسة قد صرح الاصحاب بانه لو تجدد عجز القائم قعد ولو تجددت قدرة العاجز
عن القيام قام وتفصيل هذا الاجمال يقع فى مقامين **الاول** ان من كان يصلى قائما فتجدد له العجز عن القيام
قعد ومن كان يصلى قاعدا فتجدد له العجز عن القعود اضطجع وبالجملة فكل من تجدد له العجز فى مرتبة عليا
انتقل الى ادناها ثم انه متى كان تجدد العجز قبل القرائة فانه يقرأ قاعدا وان كان فى اثناء القرائة
فلا اشكال فى انه يبنى على ما انتهى من القرائة حال القيام وانما الاشكال فى انه هل يقرأ فى حال الانتقال
ام لا وجهان بل قولان ظاهر المشهور الاول وعللوه بالمحافظة على القرائة فى المرتبة العليا مهما امكن
لان حال الهوى اعلى من حالة القعود فيكون اولى بالقرائة لكونه اقرب الى ما كان عليه وقيل بالثانى
لاشتراطها بالطمانينة والاستقرار عن ترك القرائة الى ان يستقر والشهيد قد وافق المشهور

فى بيان كتبه الدالة انه استشكل فى الذكرى فقال ويقرأ فى انتقاله الى ما هو ادنى لان تلك الحال اقرب الى ما كان عليه ويحتمل بان الاستقرار شرط مع القدرة ولم يحصل وينبه عليه رواية السكونى عن الصادق عم فى المصلى يريد التقدم قال يكف عن القراءة فى مشيه حتى يتقدم ثم يقرأ وقد عمل الاصحاب بمضمون الرواية انتهى واجاب فى الروض عن ذلك بان الاستقرار شرط فى القراءة مع الاختيار لا مطلقا وحصوله بعد الانتقال الى الادنى يوجب فوات الحالة العليا بالكلية وعلى تقدير القراءة تفوت الصفة خاصة وهو الاستقرار وفوات الوصف اولى من فوات الموصوف والصفة او الموصوف وحده وقد تقدم الكلام على نظيره فيما لو تعارض القيام ماشيا او مستقرا جالسا مستقرا واما الرواية فمع تقدير الالتفات اليها لا حجة فيها على محل النزاع بوجه لان الحالتين فيها واحدة في الاختيار بخلاف المتنازع انتهى اقول لا ريب ان المسئلة خالية عن النص واثبات الاحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات قد عرفت ما فيه فى غير موضع مما تقدم الا انا نقول على سبيل المجاراة معهم بناء على قواعدهم ان قول المحقق من ان الاستقرار شرط فى القراءة مع الاختيار صحيح وهيهنا كذلك اذ الاضطرار انما تعلق هنا بالانتقال من حال القيام الى حال القعود والشارع قد جعل القعود بمنزلة القيام واما بالنسبة الى القراءة فالواجب ان يراعى فيها شرطها وهو الاستقرار والطمانينة فينبغى ان يترك القراءة بعد الانتقال حتى يستقر جالسا وما علل به فى الوجوب فى حال الانتقال من ان حال الهوى اعلى من حال القعود فيكون اولى بالقراءة عليل اذ الواجب عندنا فى تاسيس الاحكام الشرعية هو الاعتماد على النصوص الجلية دون التخريجات العقلية وما ذكره هنا فى كلامه على الشهيد من ان الاستقرار وصف للقراءة حسبما تقدم فى المسئلة التى اشار اليها قد بينا ضعفه فى تلك المسئلة قلنا ان الاستقرار واجب من واجبات الصلوة وان قارن القراءة او القيام ونحوهما قالوا ولو كان بعد الفراغ من القراءة ركع جالسا وان كان فى اثناء الركوع فان كان بعد الذكر جلس مستقرا للفصل بينه وبين السجود بدلا عن القيام من الركوع وان لم يمكنه رفع راسه فى حالة هويه ولو كان قبل الذكر فى الركوع جالسا او الاجتزاء بما حصل من الركوع وجهان مبنيان على ان الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء الى ان تصل كفاه ركبتيه والباقى من الطمانينة والذكر والرفع افعال خارجة عن حقيقته او جزء منه والاصح ان مسمى الركوع يتحقق بمجرد الانحناء المذكور فلا يركع جالسا مرة اخرى لئلا يلزم زيادة الركن الى غير ذلك من الفروع التى ذكروها وانما ذكرنا ما ذكرناه انموذجا من كلامهم ومن اراد مزيد التحقيق لكلامهم والرجوع الى نقضهم وابرامهم فليرجع الى المطولات ثم ان من فروع

الثانى ان من كان يصلى قاعدا مثلا فتجدد له القدرة على القيام او مضطجعا فتجدد له القدرة على الجلوس وهكذا من كان فى حالة دنيا وقدر على حالة عليا قالوا انه ينتقل اليها تاركا للقراءة ان كانت القدرة فى اثنائها او قبلها لانتقاله الى الحالة العليا ويبنى على ما قرء فى الحالة الدنيا وقيل يجوز الاستيناف بل هو افضل ليقع القراءة متتالية فى الحالة العليا ويشكل باستلزامه زيادة الواجب مع حصول الامتثال وسقوط الفرض بما اتى به اولا ولو خف بعد القراءة وجب القيام للهوى الى الركوع ليركع عن قيام لما تقدم من ان الفناء

الركنى

الركنى انما يتحقق مع اتصاله بالركوع اقول وقد تقدم الكلام فى وجوب الطمانينة فى هذا القيام وعدمه وان الاظهر العدم وخالف فى ذلك الشهيد فى الذكرى وقد نقلنا كلامه وبينا ما فيه قالوا ولو خف فى الركوع قبل الطمانينة وجب ان يرتفع منحنيا الى حد الراكع وليس له الانتصاب لئلا يزيد ركنا ثم ياتى بالذكر الواجب من اوله وان كان قد اتى ببعضه بناء على الاجتزاء بالتسبيحة الواحدة فلا يجوز البناء على بعضها لعدم سبق كلام تام ويحتمل ضعيفا البناء بناء على ان هذا الفصل يسير لا يقدح فى الموالاة ولو اوجبنا تعدد التسبيح وكان قد شرع فيه فان كان اثناء تسبيحة استانفها كما مر وان كان بين تسبيحتين اتى بما بقى واحدة كان او ثنتين ولو خف بعد الذكر فقد تم ركوعه فيقوم معتدلا مطمئنا ولو خف بعد الاعتدال من الركوع قام ليسجد عن قيام ثم انه لم يكن قد اطمأن وجبت فى القيام والا فلا يكفى ما تحقق به الفصل بين الحركتين المتضادتين انتهى اقول واكثر ما ذكروه فى هذا المقام لا يخرج عن القواعد الشرعية والضوابط المرعية فلا باس بالعمل به والله العالم **المسئلة السادسة** من المستحبات فى هذا المقام اما بالنسبة الى القائم فامور منها ان يفرق الرجل بين قدميه من ثلث اصابع الى شبر وقد تقدم الكلام فى ذلك فى البيان المتعلق برواية حماد فى اول المقصد واما المرأة فانها تجمع بين قدميها كما تقدم فى رواية زرارة فى الموضع المشار اليها **ومنها** اقامة صلبه ونحره لما تقدم فى مرسلة حريز الواردة فى تفسير قوله عز وجل فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال فى القيام ان يقيم صلبه ونحره ونقل عن ابى الصلاح انه يستحب ان يرسل ذقنه على صدره حال القيام والجزء المذكور حجة عليه **ومنها** النظر الى موضع سجوده نظر خاشع وخضوع لا نظر تحديق اليه لقوله ع فى صحيحة زرارة المتقدمة فى صدر المقصد وليكن نظرك الى موضع سجودك وقوله ع فى كتاب الفقه الرضوى ويكون بصرك فى موضع سجودك ما دمت قائما **ومنها** ما ذكره الشهيد فى النفلية وهو عدم التورك وهو الاعتماد على احد الرجلين تارة وعلى الاخرى اخرى وعد فى الذكرى من المستحبات ان يثبت على قدميه ولا يتكئ مرة على هذه ومرة على الاخرى ولا يتقدم مرة ويتاخر اخرى قال قاله الجعفى اقول ويدل عليه قوله ع فى كتاب الفقه الرضوى ولا تتكئ مرة على رجلك ومرة على الاخرى ثم انه لا يخفى انه قد تقدم ان مذهب الاصحاب هو وجوب الاعتماد على الرجلين وظاهره ان الاتكاء على احدهما مناف للاعتماد عليهما اذ الاتكاء هو الاعتماد لغة وعرفا فكيف حكم هنا بالكراهة ومقتضى ما ذكروه ثمة هو التحريم لا الكراهة مع انه قد تقدم جملة من الاخبار الدالة على ان على بن الحسين ع كان بطول القيام يتوكا مرة على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى لزوم السمت الذى يتوجه اليه فلا يلتفت الى احد الجانبين لما روى عنه ع من قوله اما يخاف الذى يحول وجهه فى الصلوة ان يحول الله وجهه وجه حمار قال شيخنا الشهيد الثانى فى شرح النفلية ووجه التجويز العظيم ان الغرض من الصلوة الالتفات الى الله تع والملتفت فيها يمينا وشمالا ملتفت عن الله تع وغافل عن مطالعة انوار كبريائه ومن كان كذلك يوشك ان تدوم تلك الغفلة عليه فيتحول قلبه كوجه قلب حمار فى قلة عقليه للامور العلوية وعدم اكرامه بشئ من العلوم والقرب من الله تع ماذكره الصادق ع فى خبر ابان ومعوية بن وهب وهو ما رواه المشايخ الثلثة عطر الله مراقدهم عن ابان

ومعوية بن وهب قالا قال ابو عبد الله ع اذا قمت الى الصلوة فقل اللهم انى اقدم اليك محمدا بين يدى حاجتى
واتوجه به اليك فاجعلنى به وجيها عندك فى الدنيا والاخرة ومن المقربين واجعل صلوتى به مقبولة وذنبى
به مغفورا ودعائى به مستجابا انك انت الغفور الرحيم وروى فى فى عن احمد بن محمد البرقى عن بعض اصحابنا
رفعه قال تقول قبل دخولك فى الصلوة اللهم انى اقدم محمدا نبيك ص بين يدى حاجتى واتوجه به اليك
فى طلبتى فاجعلنى به وجيها فى الدنيا والاخرة ومن المقربين اللهم اجعل صلوتى بهم مقبولة وذنبى بهم مغفورا
ودعائى بهم مستجابا يا ارحم الراحمين وروى الشيخ فى يب عن صفوان الجمال قال شهدت اباعبد الله ع استقبل
القبلة قبل التكبير فقال اللهم لا تؤيسنى من روحك ولا تقنطنى من رحمتك ولا تؤمنى مكرك فانه لا يأمن
مكر الله الا القوم الخاسرون قلت جعلت فداك ما سمعت هذا من احد قبلك فقال من اكبر الكبائر
عند الله ع اليأس من روح الله والقنوط من رحمة الله والامن من مكر الله وروى فى فى عن على بن النعمان
عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يقول من قال هذا القول كان مع محمد وآل محمد
اذا قام من قبل ان يستفتح الصلوة اللهم انى اتوجه اليك بمحمد وآل محمد واقدمهم بين يدى صلواتى واتقرب
بهم اليك فاجعلنى بهم وجيها فى الدنيا والاخرة ومن المقربين انت مننت على بمعرفتهم فاختم لى بطاعتهم ومعرفتهم
وولايتهم فانها السعادة اختم لى بها انك على كل شىء قدير ثم تصلى الحديث ومنها ما ذكره الصدوق ع فى
كتاب الفقه الرضوى واسنده فى الذكرى الى الصدوق ومن الظاهر انه انما اخذه من الكتاب المذكور
قال ع اذا اردت ان تقوم الى الصلوة فلا تقم اليها متكاسلا ولا متناعسا ولا مستعجلا ولا متلاهيا ولكن
تاتيها على السكون والوقار والتؤدة وعليك بالخشوع والخضوع متواضعا لله عز وجل متخاشعا عليك خشية
وسيماء الخوف راجيا خائفا بالطمأنينة على الوجل والحذر فتقف بين يديه كالعبد الآبق المذنب بين
يدى مولاه فصف قدميك وانصب نفسك ولا تلتفت يمينا وشمالا وتحسب انك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك ولا تعبث بلحيتك ولا بشىء من جوارحك ولا تفرقع اصابعك ولا تحك بدنك ولا تولع بانفك
ولا بثوبك ولا تصل وانت متلثم ولا يجوز للنساء الصلوة وهن متنقبات ويكون بصرك فى موضع سجودك
ما دمت قائما واظهر عليك الجزع والهلع والخوف وارغب مع ذلك الى الله عز وجل ولا تتكئ مرة
على رجلك ومرة على الاخرى وصل صلوة مودع ترى انك لا تصلى ابدا واعلم انك بين يدى الجبار
ولا تعبث بشىء من الاشياء ولا تحدث نفسك وافرغ قلبك وليكن شغلك فى صلوتك وارسل يديك
ألصقهما بفخذيك فاذا افتتحت الصلوة فكبر الخاشع واتيا بالنية الى القعود فقد تقدم فى الموضع الرابع
من المسئلة الثالثة والله العالم **الفصل الرابع** فى القراءة والنظر فى واجباتها ومستحباتها ولواحقها
مع يجب بسط الكلام منها فى بحوث ثلثة **الاول** فى واجباتها وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف نصا و
فتوى فى وجوب قراءة الحمد عينا فى الصلوة الواجبة فى ركعتى الصبح واولتى الصلوات الباقيات وعليه
عمل النبى ص

والائمة ع من بعده وبه استفاضت اخبارهم انما الخلاف فى الركنية وعدمها فالمشهور بل ادعى عليه
الشيخ ره فى ف الاجماع على العدم ونقل فيه عن بعض اصحابنا القول بركنيتها ويدل على المشهور ما رواه
الكلينى فى فى فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة
سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسى القراءة فقد تمت ولا شىء عليه ورواه الصدوق فى الصحيح
عن زرارة عن احدهما مثله وروى فى الفقيه فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا
من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة
الفريضة وما رواه الشيخ فى الصحيح عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو عن القراءة
فى الركعتين الاولتين فيذكر فى الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال انى اكره
ان اجعل اخر صلوتى اولها وعن ابى بصير فى الموثق قال ان نسى ان يقرأ فى الاولى والثانية اجزأه تسبيح
الركوع والسجود وان كانت الغداة فنسى ان يقرأ فيها فليمض فى صلوته الى غير ذلك من الاخبار الدالة
على صحة الصلوة مع نسيانها وربما استدل على القول بالركنية بما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى جعفر ع
قال سألته عن الذى لا يقرأ فاتحة الكتاب فى صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها فى جهر او اخفات
وحملها الاصحاب ره على ترك القراءة عمدا جمعا بينها وبين ما تقدم من الاخبار وعندى فى الحمل
اشكال لما عثر على من تنبه له ولا نبه عليه وهو ان الفرض الذى يجب اعادة الصلوة بتركه عمدا او
نسيانا هو ما ثبت وجوبه بالكتاب العزيز واما ما ثبت وجوبه بالسنة فهو واجب لا تبطل الصلوة
بتركه سهوا وبذلك صرح الاصحاب ره واليه يشير صحاح زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمات مع انه
لا وورد فى القران العزيز ما يدل على الامر بالقراءة فى الصلوة عز وجل فاقرءوا ما تيسر من القران علم
ان سيكون منكم مرضى واخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله ع واخرون يقاتلون فى سبيل الله
فاقرءوا ما تيسر منه واقيموا الصلوة وهو ظاهر فيما ذكرناه وبعض الاصحاب استدل بالاية على وجوب
القراءة فى الصلوة من حيث دلالة الامر على الوجوب واجمعوا على انها لا تجب فى غير الصلوة فتجب فيها
وبعض استدل بها بالتقريب المذكور على وجوب السورة حيث قالوا الامر للوجوب وما تيسر عام فيجب
قراءة كل ما تيسر لكن وجوب الزائد على مقدار الحمد والسورة منفى بالاجماع يبقى وجوب السورة
سالما عن المعارض وفيه ما سيأتى عند ذكر المسئلة الرابعة ويعضد هذه الاية ايضا قوله عز وجل
ورتل القران ترتيلا وقوله فاذا قرأت القران فاستعذ بالله فانهم قد استدلوا على استحباب الاستعاذة
فى الصلوة بهذه الاية وبذلك يتبين ان تكون القراءة فريضة كالركوع والسجود وهذه الايات نحو
دلالتها على ما قلناه لا تقصر عن ايات الركوع والسجود من قوله عز وجل واركعوا مع الراكعين وقوله
يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ونحوها وبالجملة فانه لا دلالة على ما ذكرناه اظهر من ان يذكر ويقل

من ذهب الى الركنية نظرا الى دلالة هذه الروايات ان تكون من قبيل الركوع والسجود ونحوهما من فرائض الصلاة الا ان الاصحاب كما عرفت قد صرحت بانها ليست بفريضة وان الصلاة لا تبطل بتركها سهوا كالفرائض والسجود والامر في ذلك مرجوع اليهم عليهم السلام فليس لنا الا الانقياد والتسليم لعدم بلوغ الحكم عنهم ثم ان من الاخبار الدالة على ما ذكرناه من وجوب القراءة صحيحة محمد بن مسلم الاتي ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات وروى الصدوق باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال انما امر الناس بالقراءة في الصلاة لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا وليكون محفوظا مدروسا فلا يضمحل ولا يجهل وانما بدئ بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد قال وقال الرضا عليه السلام انما جعل القراءة في الركعتين الاولتين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه الرسول صلى الله عليه وآله وروى محمد بن الحسن في كتاب المجازات النبوية عنه صلى الله عليه وآله قال وقال صلى الله عليه وآله كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج الى غير ذلك من الاخبار وتنقيح الكلام في المقام لئلا يتطرق اليه النقض والابرام يتوقف على بيان جملة من الاحكام

الاول قد عرفت مما ذكرناه من الاخبار مضافا الى اتفاق علمائنا الابرار وجوب الحمد في كل من الثنائية واولتي غيرها وهل يتعين الفاتحة في النافلة الاشهر الاظهر ذلك لان الصلاة كيفية متلقاة من الشرع يجب الوقوف فيها على ما ثبت نقله عن الشرع ونقل عن المنتهى انه لا يجب قراءة الفاتحة فيها للاصل وقيل عليه انه ان اراد الوجوب بالمعنى المصطلح الشرعي فهو حق لان الاصل اذا لم يكن واجبا لم يجب اجزاؤه وان اراد ما يعم الوجوب الشرطي بحيث تنعقد النافلة بدون القراءة وهو الظاهر من كلامه فهو ممنوع وسند المنع ما ذكرناه آنفا انتهى اقول ولو تم ما ذكره لجرى في جميع واجبات الصلاة من ذكر الركوع او السجود والتشهد ونحوها والظاهر انه لا يلتزمه

الثاني قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم من غير خلاف يعرف في الباب بانه يجب قراءة الحمد اجمع ولا تصح الصلاة مع الاخلال ولو بحرف واحد منها حتى التشديد لان الاتيان بها انما يتحقق مع الاتيان بجميع اجزائها فيلزم من الاخلال بالجزء الاخلال بها ومن الحروف التشديد في مواضعه فانه حرف وزيادة اذ اصلهما الحرف والاخر ادغامه في حرف آخر والاعراب عندهم بمنزلة الاعراب فيجب الاخلال به فالاخلال بالادغام اخلال بشيء ح ولو فكه بطلت وان لم يسقط الحرف لزوال الادغام وعدم وقوع القراءة على الكيفية المنزلة وكما تبطل بالاخلال بحرف تبطل ايضا بترك الاعراب والمراد به ما يشمل الحركات البنائية ولا فرق في الاخلال بين كونه مغيرا للمعنى ككسر تاء انعمت او لا كفتح دال الحمد وان كان قد ورد في الشواذ لان الاعراب كيفية للقراءة وكما وجب الاتيان بحروفها وجب الاتيان بالاعراب المتلقى من صاحب الشرع وحكي في المعتبر عن بعض الجمهور انه لا يقدح في الصلاة الاخلال بالاعراب الذي لا يغير المعنى لصدق القراءة معه قال ذلك وهو مذهب لم يقنعني في بعض مسائله ثم قال

ولا ريب

ولا ريب في ضعفه ثم قال ولا يخفى ان المراد بالاعراب هنا ما تواتر نقله في القرآن لا ما وافق العربية لان القراءة سنة متبعة وقد نقل جمع من الاصحاب رضي الله عنهم الاجماع على تواتر القراءات السبع وحكاه في الذكرى عن بعض الاصحاب منع من قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف وهي كمال العشر ثم رجح الجواز لثبوت تواترها كتواتر السبع قال المحقق الشيخ علي بعد نقل ذلك وهذا المقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد بتواترها وهو غير جيد لان ذلك رجوع عن اعتبار التواتر وقد نقل جدي قدس سره عن بعض محققي القراء انه افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر ثم حكى عن جماعة من القراء انهم قالوا ليس المراد بتواتر السبع والعشر ان كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار التواتر الان فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم وهو مشكل جدا لكن التواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به الوجدان وعلى هذا المنوال من الحكم بتواتر هذه القراءات عنهم عليهم السلام جرى كلام غيره من علمائنا في هذا المجال وهو عندي من رجع الى اخبار الآل عليهم صلوات ذي الجلال لا يخلو من الاشكال وان اشتهر في كلامهم وصار عليه مدار نقضهم وابرامهم حتى قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة الالفية مشيرا الى القراءات السبع فان الكل من عند الله نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين تخفيفا على الامة وتهوينا على اهل هذه الملة وفيه اولا ان هذا التواتر المدعى ان ثبت فانما هو من طريق العامة الذين هم النقلة لتلك القراءات والرواة لها في جميع الطبقات وانما نقلها عنهم علماؤنا واخذوها منهم وثبوت الاحكام الشرعية بنقلهم وان ادعوا تواتره لا يخفى ما فيه وثانيا ما ذكره الامام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال بعد ما نقله بعض محدثي اصحابنا رضي الله عنهم اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة بالتواتر وفيه اشكال لانا نقول ان هذه القراءات منقولة بالتواتر وفيه اشكال لانا نقول ان هذه القراءات منقولة بالتواتر وان الله خير المكلفين بهذه القراءات فان كان كذلك كان ترجيح بعضها على بعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للفسق ان لم يلزمهم الكفر كما ترى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءات ويحمل الناس عليه ويمنعهم عن غيره وان قلنا بعدم التواتر بل بثبوتها من طريق الاحاد فيخرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم والقطع وذلك باطل قطعا انتهى والجواب عن ذلك بما ذكره شيخنا الشهيد الثاني الذي هو احد المشيدين لهذه المباني فهو ما اشار اليه سبطه هنا من انه ليس المراد بتواترها ان كل ما ورد متواتر بل المراد انحصار التواتر الان فيما نقل الان من القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم كما حققه جماعة من اهل هذا الشأن انتهى وهو منظور فيه من وجهين **احدهما** ما ذكره سبطه في الجواب عن ذلك من ان المتواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به الوجدان فلو كان بعضها متواترا كما ادعاه لكان معلوما ولما حصل الاشتباه بما هو شاذ نادر كما ذكره والحال ان الامر ليس كذلك **وثانيهما** ما ذكره في شرح الالفية مما قدمنا نقله عنه فان ظاهره كون جميع تلك القراءات مما ثبت

من الله عز وجل بطريق واحد وهو ما ادعوه من التواتر وبالجملة فانه لو كان هنا شيء متواتر عن هذه القراءات في الصدر
الاول اعني زمن اولئك القراء او كلها متواتر لم يجز هذا التعصب الذي ذكره الرازي من اولئك فحمل كل منهم الناس على
قرائته والمنع من متابعة غيره وهذا كما نقل عن النحويين من التعصب كل منهم فيما ذهب اليه ونسبة غيره الى الغلط مع
انهم الواسطة في النقل عن العرب ومذاهبهم في النحو كاشفة عن كلام العرب في تلك المسائل والاشكال الذي ذكره الرازي
ثمة جار ايضا في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام وثالثا وهو العمدة ان الوارد في اخبارنا يدفع ما ذكروه فروى
ثقة الاسلام في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان القرآن واحد نزل من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء
من قبل الرواة وروى فيه ايضا في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون نزل القرآن
على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد قال المحدث الكاشاني في كتاب
الصافي بعد نقل الخبرين المذكورين والمقصود منهما واحد وهو ان القراءة الصحيحة واحدة الا انه ع لما علم انهم
فهموا من الحديث الذي رووه صحة القراءات جميعا مع اختلافها كذبهم انتهى ويقرب من ذلك ما رواه في الكافي ايضا
في الصحيح الى المعلى بن خنيس قال كنا عند ابي عبد الله ع ومعنا ربيعة الرأي فذكر القرآن فقال ابو عبد الله ع
ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال فقال ربيعة الرأي ضال فقال نعم ثم قال ابو عبد الله ع اما
نحن فنقرأ على قراءة ابي قال في كتاب الوافي والمستفاد من هذا الحديث ان القراءة الصحيحة هي قراءة ابي وانها
الموافقة لقراءة اهل البيت الا انها اليوم غير مضبوطة عندنا اذ لم يصل الينا قراءته في جميع الفاظ القرآن انتهى اقول
لعل كلامه ع في اخر الحديث انما وقع على سبيل التنزل والرعاية لربيعة الرأي حيث انه معتمد العامة في زمنه
تلامذته لما قاله في حق ابن مسعود وتضليله مع انه عندهم بالمنزلة العليا سيما في القراءة والا فانهم ع لا يتبعون
احدا وانما هم متبوعون لا تابعون ثم اعلم ان العامة قد رووا في اخبارهم ان القرآن نزل على سبعة احرف كلها
شاف كاف وادعوا تواتر ذلك عنه ص واختلفوا في معناه الى ما يبلغ اربعين قولا اشهرها الحمل على
القراءات السبع وقد روى قدس سره في كتاب الخصال باسناده اليهم ع قال قال رسول الله ص اتاني آت
من الله عز وجل يقول ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على
امتي فقال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على سبعة احرف وفي هذا الحديث ما يوافق الخبر العامي المذكور مع
انه قد نفى ذلك في الاحاديث المتقدمة وكذبهم فيما زعموه من التعدد فهذا الخبر بظاهره مناف لما دلت
عليه تلك الاخبار والحمل على التقية اقرب قريب فيه وان احتمل ايضا حمل السبعة الاحرف فيه على اللغات
بمعنى سبع لغات كما قاله ابن الاثير في نهايته في تفسير حديثهم المتقدم قال اراد بالحرف اللغة اي سبع
لغات اي انها متفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه
بلغة اليمن وليس معناه ان يكون في الحرف الواحد سبعة اوجه على انه قد جاء في القرآن ما قرئ بسبعة
وعشرة ومما يبين ذلك قول ابن مسعود اني سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم انما هو مثل قول احدكم
هلم

هلم وتعال واقبل وفيه اقوال غير ذلك هذا احسنها انتهى ثم ان الذي يظهر من الاخبار ايضا هو وجوب القراءة بهذه
القراءات المشهورة لا من حيث ما ذكروه من ثبوتها وتواترها عنه ص بل من حيث الاستصلاح والتقية فروى
في الكافي بسنده الى بعض اصحاب رض عن ابي الحسن ع قال قلت جعلت فداك انا نسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا
كما نسمعها ولا نحسن ان نقرأها كما سمعنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرؤوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم وروى فيه الى سالم بن سلمة
قال قرأ رجل على ابي عبد الله ع حروفا ليس على ما يقرؤها الناس فقال ابو عبد الله ع كف عن هذه القراءة اقرأ
كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم الحديث وبالجملة فالنظر في الاخبار وضم بعضها الى بعض يعطي جواز القراءة لنا بتلك
القراءات رخصة وتقية اذ كانت القراءة الثابتة عنهم ع انما هي واحدة والى ذلك ايضا يشير كلام شيخ الطائفة المحقة
قدس سره في التبيان حيث قال ان المعروف من مذهب الامامية والتطلع في اخبارهم ع ورواياتهم ان القرآن نزل
بحرف واحد على نبي واحد غير انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وان الانسان مخير باي قراءة شاء
قرأ وكرهوا تجريد قراءة بعينها انتهى ومثله ايضا كلام الشيخ امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان حيث قال الظاهر
من مذهب الامامية انهم اجمعوا على القراءة المتداولة بين القراء وكرهوا تجريد قراءة مفردة والشائع في اخبارهم ع
ان القرآن نزل بحرف واحد انتهى وكلام هذين الشيخين ظاهر صريح في رد ما ادعاه اصحابنا المتأخرون رض من تواتر
السبع او العشر على ان ظاهر جملة من علماء العامة ومحققي هذا الفن انكار ما ادعي هنا من التواتر ايضا قال الشيخ
العلامة شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري الشافعي المقرئ في كتاب النشر لقراءات العشر على ما نقله بعض
مشايخنا المعاصرين كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت احد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح
سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن
ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة ام العشرة ام غيرهم عن الائمة المقبولين ومتى
اختل ركن من هذه الاركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة او شاذة او باطلة سواء كانت عن السبعة ام عمن هو
اكبر منهم هذا هو الصحيح عند ائمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الامام الحافظ ابو عمرو عثمان
بن سعيد الداني ونص عليه في غير موضع الامام ابو محمد مكي بن ابي طالب وكذلك الامام ابو العباس
احمد بن عمار المهدوي وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن احد منهم خلافه قال ابو شامة رحمه الله
في كتاب المرشد الوجيز فلا ينبغي ان يغتر بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء الائمة السبعة ويطلق عليها
لفظ الصحة وان هكذا انزلت الا اذا دخلت في ذلك الضابط وح لا ينفرد بها مصنف دون غيره ولا
يختص ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فان الاعتماد
على استجماع تلك الاوصاف لا عمن تنسب اليه فان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليه في
قراءتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم انتهى وهو كما ترى صريح في ان المعيار في الصحة
انما هو على ما ذكروه من الضابطة لا على مجرد وروده عن السبعة فضلا عن العشرة وان العمل على هذا الضابط المذكور

مذهب السلف والخلف فكيف يتم ما ادعاه اصحابنا رضي الله عنهم من تواتر هذه السبع ويؤيد ذلك ما نقله شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني قال سمعت شيخي علامة الزمان واعجوبة الدوران يقول ان جار الله الزمخشري ينكر تواتر السبع ويقول ان القراءة الصحيحة التي قرأ بها رسول الله ص انما هي في صفتها وانما هي واحدة والمصلي لا تبرأ ذمته من الصلاة الا اذا قرأ بما وقع فيه الاختلاف على كل الوجوه كمالك وملك وصراط وسراط وغير ذلك انتهى وهو جيد وجيه بناء على ما ذكرناه من البيان والتوجيه ولولا ما عرفنا به الائمة من القراءة بما يقرأ الناس لتعين عندي العمل بما ذكره ثم اقول ومما يدفع ما ادعوه ايضا استفاضة الاخبار بالتغيير والتبديل في جملة من الآيات من كلمة باخرى زيادة على الاخبار المتكاثرة بوقوع النقص في القرآن والحذف منه كما هو مذهب جملة من مشايخنا المتقدمين والمتأخرين ومن الاول ما ورد في قوله عز وجل ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة ففي تفسير العياشي عن الصادق ع انه قرأ ابو بصير عنده هذه الآية فقال ع ليس هكذا انزلها الله تعالى وانما نزلت وانتم قليل وفي خبر آخر وما كانوا اذلة وفيهم رسول الله ص وما ورد في قوله عز وجل لقد تاب الله على النبي ص والمهاجرين والانصار ففي الاحتجاج عن الصادق ع والمجمع عن الرضا ع لقد تاب الله بالنبي ص عن المهاجرين والقمي عن الصادق ع هكذا انزلت وفي الاحتجاج عنه ع واي ذنب كان لرسول الله ص حتى تاب منه انما تاب الله به على امته وما ورد في قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى ضاقت عليهم الارض الآية ففي المجمع عن السجاد والباقر والصادق ع انهم قرؤا خالفوا والقمي عن العالم والكافي والعياشي عن الصادق ع مثله قال ولو كانوا خلفوا لكانوا في حال طاعة وما ورد في قوله عز وجل له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ففي تفسير القمي عن الصادق ع ان هذه الآية قرئت عنده فقال لقاريها الستم عربا فكيف تكون المعقبات من بين يديه وانما المعقب من خلفه فقال الرجل جعلت فداك كيف هذا فقال انما انزلت له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بامر الله ومن ذا الذي يقدر يحفظ الشيء من امر الله وهم الملائكة الموكلون بالناس ومثله في تفسير العياشي وانت خبير بان ظواهر هذه الآيات انما تنطبق على ما نطقت به هذه الروايات لا بارتكاب التكلفات والتعسفات ومن ذلك ما ورد في قوله عز وجل فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن ففي الكافي عن الصادق ع انما انزلت فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن والعياشي عن الباقر ع انه كان يقرؤها كذلك ورواية العامة ايضا عن جمع من الصحابة وما رواه الشيخ في التهذيب عن غالب بن هذيل قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين على الخفض هي ام على النصب قال بل هي على الخفض مع ان قراءة النصب احدى القراءات السبع ومثله ما ورد في قوله سلام على الياسين فانها قراءة اهل البيت ع وبها وردت اخبارهم مع ان قراءة الياسين احدى القراءات السبع ومثله ما ورد في قوله سلام على آل يس فانها قراءة اهل البيت ع ولما وردت اخبارهم مع ان قراءة الياسين احدى القراءات السبع المعتبرة الى غير ذلك من المواضع التي لا يسع المقام الاتيان

الاتيان عليها واما اخبار القسم الثاني فهي اكثر واعظم من ان يأتي عليها قلم البيان في هذا المكان والذي لازم اما العمل بما قالوه من ان كل ما قرأت به القراء السبعة وورد عنهم في اعراب او كلام او نظام فهو الحق الذي نزل به جبرئيل ع من رب العالمين على سيد المرسلين وطرح هذه الاخبار على ما هي عليه من الكثرة والصراحة والاشتهار وهذا مما لا يكاد يجترئ عليه المؤمن بالله سبحانه ورسوله والائمة الاطهار واما العمل بهذه الاخبار وبطلان ما قالوه فهو الحق الحقيق بالاتباع لذوي البصائر والافكار والله العالم

الثالث لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في ان البسملة آية من الفاتحة ومن كل سورة بحيث قرأ انها معها ما عدا سورة براءة وعليه تدل الاخبار المتكاثرة فروى ثقة الاسلام في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اذا قمت للصلاة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القرآن قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن وعن معاوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اذا قمت الى الصلاة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم قلت اذا قرأت فاتحة الكتاب اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وما رواه في ق عن يحيى بن ابي عمران الهمداني قال كتبت الى ابي جعفر ع جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسي ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العباسي قوله يعيدها يعني الصلاة وحمله على البسملة بعيد وقوله مرتين متعلق بقوله كتب لا بقوله يعيدها اذ لا معنى لاعادة الصلاة مرتين و العباسي ان حمل على الرجل المشهور صاحب التفسير المشهور وهو محمد بن مسعود العياشي ينبغي تخصيصه بكون ذلك في اول امره فانه كان من فضلاء العامة ثم استبصر ورجع الى مذهب الشيعة فالحمل عليه بالتقريب المذكور غير بعيد ويحتمل غيره من المشهورين في ذلك الوقت وروى العياشي في تفسيره عن يونس بن عبد الرحمن عمن رفعه قال سألت ابا عبد الله ع ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال هي سورة الحمد وهي سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم وانما سميت المثاني لانها تثنى في الركعتين وعنه عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال سرقوا اكرم آية في كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم وعنه عن صفوان الجمال قال قال ابو عبد الله ع ما انزل الله من السماء كتابا الا وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم وانما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للاخرى وعنه عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي ع قال بلغه ان اناسا ينزعون بسم الله الرحمن الرحيم فقال هي آية من كتاب الله انساهم اياها الشيطان ومنه عن خالد بن المختار قال سمعت جعفر بن محمد ع يقول ما لهم قاتلهم الله عمدوا الى اعظم آية في كتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها وهي بسم الله الرحمن الرحيم ومنه عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فقال فاتحة الكتاب يثنى فيها القول

قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل من علي بفاتحة الكتاب من كنز الجنة منها بسم الله الرحمن الرحيم الآية التي يقول الله تعالى فيها واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا والحمد لله رب العالمين دعوى اهل الجنة حين شكروا الله حسن الثواب مالك يوم الدين قال جبرئيل ما قالها مسلم قط الا صدقه الله واهل سماواته اياك نعبد اخلاص للعبادة واياك نستعين افضل ما طلب به العباد حوائجهم اهدنا الصراط المستقيم صراط الانبياء وهم الذين انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم اليهود ولا الضالين النصارى الحديث الى غير ذلك من الاخبار التي ذكر جملة منها الشيخ وهذه الاخبار كما ترى في ان البسملة جزء من الفاتحة بل من كل سورة عدا براءة وانها مع كل منهما والمشهور بين الاصحاب انها آية من كل سورة صرح به الشيخ في ق والمبسوط وبه قطع عامة المتأخرين ونقل عن ابن الجنيد انها في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لها وهو متروك واثباتها في المصاحف مع كل سورة مع محافظتهم على تجريده عما ليس منه دليل على ضعف ما ذهب اليه ثم لا يخفى انه قد ورد جملة من الاخبار ايضا ما هو ظاهر المنافاة لتلك الاخبار المتقدمة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون اماما فيستفتح بالحمد ولا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضره ولا بأس وهو محمول على التقية ومنها ما رواه عن زكريا بن ادريس القمي قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يصلي بقوم يكرهون ان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يجهر وهو صريح في التقية وعليه يحمل الخبر الاول كما ذكرنا ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا فقال افيقرأها مع السورة الاخرى فقال لا ومنها ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يفتتح بالقراءة في الصلاة ايقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم اذا افتتح الصلاة فليقلها في اول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك وعن مسمع في الحسن او الموثق قال صليت مع ابي عبد الله عليه السلام فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرأ السورة التي بعد الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قام في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بسورة اخرى ولعل الصحيحين الاولين هما مستند ابن الجنيد فيما تقدم نقله عنه والشيخ قد اجاب عنهما في يب بالحمل على ما اذا كان في صلاة النافلة وقد قرأ من السورة الاخرى بعضها ويريد ان يقرأها فانه لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم والظ بعده وقال في ذلك والحق ان هذه الروايات انما تدل على عدم وجوب قراءة البسملة عند قراءة السورة وربما كان الوجه فيه عدم وجوب قراءة السورة كما هو احد قولي الاصحاب اقول والظ عندي ان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية كما صرح به في الاستبصار والى ذلك تشير روايات العياشي المتقدمة وهي رواية الحضرمي ورواية عيسى بن عبد الله ورواية الخالد بن المختار الرابع قد صرح الاصحاب بان من لا يحسن الفاتحة يجب عليه التعلم

فان ضاق

فان ضاق الوقت وامكن الصلاة مأموما او القراءة من مصحف ان احسن ذلك وجب وقيل يجوز القراءة من المصحف مطلقا وهو ظاهر ف وط وبه صرح الفاضلان معللين بان الواجب مطلق القراءة ومنع ذلك الشهيد ره ومن تبعه مع التمكن من الحفظ واستدل على الاول بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن زياد الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبا منه فقال لا بأس بذلك الا انه قد روى الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرأ ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلاة واما ما اجاب به في الذخيرة عن هذا الخبر من حمله على الكراهة حيث لم يثبت القول الاول ففيه ما عرفت في غير موضع مما تقدم مع انه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الاول على النافلة والثاني على الفريضة والى هذا التفصيل ذهب شيخنا الشهيد الثاني وجمع من الاصحاب في المسألة مع انهم لم ينقلوا خبر علي بن جعفر المذكور وانما ذهبوا الى ذلك بجعله جمعا بين التعليلات التي ذكروها من الطرفين وهي عليلة وكان الاولى لكل من القائلين الاستناد الى ما وافقه من الروايتين وبالجملة فان ما ذكرناه وجه حسن في الجمع بين الخبرين ويمكن حمل خبر الصيقل ايضا على حال الضرورة كمحل المسألة وهو ظاهر الذكرى حيث انه بعد اختياره المنع محتجا بان المأمور به القراءة عن ظهر القلب اذ هو المتبادر الى الافهام ثم احتج بخبر عامي وهو ما رواه عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القرآن فما ذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فقال الهنا في الاستدلال به لان النبي صلى الله عليه وآله لم يأمر الاعرابي بالقراءة من المصحف ثم قال وروى الحسن الصيقل وساق الحديث المذكور وظاهره حمله على الضرورة في الصورة المذكورة والا فالخبر باعتبار اطلاقه ظاهر المنافاة لما ذكره فيكون حجة عليه فالواجب الجواب عنه ثم انه مع تعذر الائتمام والقراءة في المصحف فالمستفاد من كلامهم رحمهم الله انه اما ان يحسن بعض الفاتحة او لا يحسن منها شيئا بالكلية وعلى الاول فاما ان يكون ما يحسنه آية تامة ام اقل وعلى الثاني فاما ان يحسن غيرها من القرآن ام لا فههنا صور احدها ان يحسن بعض الفاتحة وكان آية تامة والظ انه لا خلاف في قراءتها كما ذكره غير واحد منهم وهل يقتصر على الآية التي يأتي بها او يعوض عن باقي الفاتحة بتكرار تلك الآية او بغيرها من القرآن او الذكر مع تعذرها الاولى قولان ظاهر الفاضلين في المعتبر والمنتهى الاول واختاره في ك عملا بمقتضى الاصل السالم من المعارض واختار العلامة في بعض كتبه على ما نقل عنه التعويض وتبعه شيخنا الشهيد الثاني في الروض الى المشهور بين المتأخرين واحتج بعموم فاقرؤوا ما تيسر منه قال ويخرج منه ما اتفق على عدم وجوبه واحتج الدليل يبقى الباقي ولا دليل على الاكتفاء ببعض الفاتحة انتهى ثم انه على تقدير وجوب التعويض كما هو مقتضى هذا القول فلو علم غيرها من القرآن فهل يعوض عن الفائت بقراءته ما يعلمه من الفاتحة مكررا بحيث يساويها ام يأتي ببدله من سورة اخرى قولان وعلل الاول بانه اقرب اليها من غيرها والثاني بان الشيء الواحد لا

لا يكون اصلا وبدلا والتعليلان كما ترى **الثالث** ان تعين بعض اية وفي وجوب قراءتها عليه هنا اقوال الاول
الوجوب لما روي عن النبي ص فان كان معك قرآن فاقرأ **الثاني** عدمه استنادا الى ان النبي ص امر الا
عرابي ان يحمد الله ويكبره ويهلله وقوله الحمد لله بعض آية ولم يامره بتكرارها واستحسن هذا القول في المعتبر
الثالث وجوب قراءتها ان كانت قرآنا وهو المشهور بين المتاخرين **الرابعة** ان لا يحسن شيئا من الفاتحة
ويحسن غيرها من القرآن والمشهور انه يجب عليه ان يقرأ بدلها من غيرها وقيل انه يتخير بينه وبين الذكر
وهو اختيار المحقق في ع ويمكن الاستدلال على الثاني بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن
الصادق ع قال ان الله فرض من الصلاة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام ثم لا يحسن ان
يقرأ بدلها من غيرها وعلى القول اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي ثم انه هل يجب مساواة ما يأتي به من غيرها
لها في المقدار ام لا ظاهر الشيخ في ط والمحقق في المعتبر الثاني وظاهر المشهور بين المتاخرين الاول وعلى هذا القول
هل يجب المساواة في الحروف او الآيات او فيهما اقوال **الرابعة** ان لا يحسن شيئا من القرآن والمشهور انه
يسبح الله ويهلله ويكبره وذكر الشيخ في ف الذكر والتكبير وذكر بعضهم التحميد مع التسبيح والتهليل والتكبير
والموجود في الرواية المتقدمة التي هي مستند هذا الحكم التكبير والتسبيح قال في الذكرى ولو قيل يتعين ما يجزي
في الاخيرتين من التسبيح كان وجها لانه قد ثبت بدليته عن الحمد في الاخيرتين فلا يقصر عن بدل الحمد في
الاوليين منهما انتهى ويعمله في ئل احوط ومنع ظاهرها اولا فلان الرواية التي هي مستند هذا الحكم
اشتملت على بيان الوظيفة القائمة مقام الحمد فالعدول عنها بمجرد هذه التخريجات لا يخرج عن الاجتهاد
في مقابلة النص واما ثانيا فان ما بني عليه من بدلية التسبيح عن الحمد في الاخيرتين يعني ان الاصل في الاخيرتين
انما هو القراءة والتسبيح انما جعل عوضا عنها وان اشتهر بينهم الا انه اشد المنع لما سيظهر لك انشاء الله في
المسألة المذكورة من ان الحصر انما هو بالعكس كما استفاضت به اخبارنا اهل الذكر ع ثم انه هل يجب
مساواة ما ياتي به من الذكر للفاتحة ام لا المشهور بين المتاخرين الاول ونفاه المحقق في المعتبر قال ولا يتعين
بقدر القراءة بل به الاستحباب لان القراءة اذا سقطت لعدم القدرة سقطت توابعها وصار ما تيسر
من الذكر والتسبيح كافيا انتهى ولم يعين الذكر قال في النهاية يقوم بقدر القراءة ثم يركع اذ لا يلزم
من سقوط الواجب سقوط غيره انتهى اذا عرفت ذلك فاعلم ان اكثر ما نقلناه من الاقوال خال عن النص
ولذا اقتصرنا في ذلك على مجرد النقل والاحتياط في امثال هذه المواضع مما لا ينبغي تركه بل الظاهر انه الحكم الشرعي
كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب **فرع** متى قلنا بوجوب القراءة من المصحف فلو توقف تحصيل المصحف
على شراء او استيجار او استعارة وجب ذلك تحصيلا للواجب بقدر الامكان وكذا لو احتاج الى مصباح للظلمة
المانعة من القراءة **الخامسة** اتفق الاصحاب على انه لا يجزي القراءة بغير العربية فلا يجزي الترجمة مغايرة لانه الترجمة
للمترجم ولقوله عز وجل انا انزلناه قرآنا عربيا ووافقنا على ذلك اكثر العامة وقال ابو حنيفة تجزي الترجمة لقوله
سبحانه

سبحانه لانذركم به ومن بلغ وانما ينذر كل قوم بلسانهم وبنزولا ان اخبارنا دالة على ان المراد بمن بلغ
الائمة ع فهو عطف على الفاعل في قوله لانذركم وثانيا انه مع تسليم عطفه على المفعول فان الانذار بالقرآن
لا يستلزم نقل اللفظ بعينه اذ مع ايضاح المعنى بالترجمة يصدق انه انذر به بخلاف موضع البحث المتعلق
بصورة المنزل ولو عجز عن العربية في القراءة ولم يمكنه الا الترجمة انتقل الى الذكر بالعربية فان عجز عنه قالوا
وجبت الترجمة ولم يتقدم اي الترجمتين قولان مع بعض ترجمة القرآن لانها اقرب اليه من ترجمة الذكر
ووجه القول الآخر فوات الغرض من القرآن وهو نظمه المعجز فلا فرق بينه وبين الذكر واتفق الكل على وجوب التاني
في كلماتها وايها على الوجه المنقول ولا ريب فيه لتعلق الامر بالقراءة على الكيفية التي نزلت عليها وكان صاحب
الشريعة ولو خالف عامدا اعاد الصلاة على ما قطع به الاصحاب قال في ذلك وهو جيد ان لم يتداركها قبل الركوع
لا مطلقا لان المقروء على خلاف الترتيب وان لم يصدق عليه اسم السورة لكن لا يخرج بذلك عن كونه
قرآنا انتهى وهو جيد ولو كان ناسيا قالوا يستأنف القراءة ما لم يركع وهو على اطلاقه محل بحث فانه انما يتم
اذا لم يمكن البناء على السابق لفوات الموالاة والا بنى عليه واتم القراءة كما لو قرأ آخر الحمد ثم قرأ
اولها   الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان من واجبات القراءة اخراج الحروف عن
مخارجها المقررة والظاهر ان الوجه فيه هو انه لما كان القرآن عربيا نزل بلغة العرب فكلما اقتضته اللغة
العربية وبنيت عليه من اخراج الحروف من مخارجها والتشديد في موضعه المقرر والادغام والمد على
الوجوه المذكورة في محلها والاعراب ونحو ذلك مما بنيت عليه اللغة المذكورة وكان من اصولها المقررة
فانه مما يجب الاتيان به لان الواجب القراءة باللغة العربية فكلما كان من اصولها التي لا تتحقق الا
به يجب الاتيان به وما ليس كذلك مثل الجهر والهمس والاستعلاء والاطباق والتي تتعلق بالوقف
والتفخيم والترقيق ونحوها فانه لا يجب بل هو من المحسنات قال شيخنا الشهيد الثاني في كتاب
روض الجنان في شرح قول المص ويجب اخراج الحروف من مواضعها ما صورته ويستفاد من تخصيص الوجوب
بمراعاة المخرج والاعراب فيما تقدم عدم وجوب مراعاة الصفات المقررة في العربية من الجهر والهمس
والاستعلاء والاطباق ونظائرها وهو كذلك بل مراعاة ذلك مستحب انتهى ونقله عنه المحقق الاردبيلي
واستحسنه ثم قال المحقق المشار اليه في موضع آخر في تعليل عدم اجزاء قراءة القرآن في الصلاة بالترجمة
ما صورته يشعر بعدم اجزاء ترجمة القرآن مطلقا من وجوب القراءة بالعربية المنقولة تواترا
وعدم اجزاء قراءة القرآن في الصلاة بالترجمة ما صورته يشعر بعدم اجزاء ترجمة القرآن مطلقا
وجوب القراءة بالعربية المنقولة تواترا وعدم اجزاء غيرها وعدم جواز الاخلال بها حرفا وحركة بنائية
واعرابية وتشديدا ومدا واجبا وكذا تبديل الحروف وعدم اخراجها من مخارجها لعدم صدق القرآن
فتبطل الصلاة الى آخر كلامه زيد في مقامه وعلى هذا النهج كلام غيرهما ومرجعه الى الفرق بين ما كان

من اصول القراءة التي بنيت عليه اللغة العربية وغيره وانه مع الاخلال بشيء من الاصول المقررة القرائية
تبطل الصلوة لعدم صدق الاتيان بالقرآن كما ذكره المحقق المذكور في اثناء كلامه ويزيد ذلك ايضاحا انه
مع عدم اخراج الحروف من مخارجها المقررة ربما اختلف المعنى باختلاف المخرجين كما في الضالين بالضاد والظاء
فانه على الاول من الضلال وعلى الثاني من باب ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا اتفق الاصحاب
من غير خلاف يعرف على انه يجوز الاقتصار على الحمد في النوافل وفي الفرائض على حال الاضطرار كالخوف
وضيق الوقت بحيث ان قراءة السورة خرج الوقت وكذا مع عدم امكان التعلم واما الخلاف في وجوب السورة
مع السعة والاختيار وامكان التعلم فالمشهور الوجوب وبه صرح الشيخ في كتاب الاخبار وفيها الحمل وهو
اختيار ابن الجنيد وسلار ومال اليه في المعتبر والمنتهى وعليه جمع من متاخري المتاخرين كالسيد السند
ذك والفاضل الخراساني في الذخيرة وغيرهما والواجب اولا نقل الاخبار المتعلقة بالمقام وتذييلها بما يلهم
من مضامينها من الاحكام ليتضح به الحال وما هو الاولى بالاختيار في هذا المجال فاقول وبالله سبحانه التوفيق
لبلوغ المامول من الاخبار المذكورة التي استدل بها على الاستحباب ما رواه الشيخ عن علي بن رئاب في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب تجزي وحدها في الفريضة وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال ان فاتحة الكتاب تجزي وحدها في الفريضة اقول وهاتان الروايتان من اقوى ادلة القول
بالاستحباب وعليهما اعتمد فك لصحتهما وصراحتهما بزعمه قال والتعريف في الفريضة اقول رواهما بالروايتان
من اقوى ادلة القول بالاستحباب وعليهما اعتمد فك لصحتهما وصراحتهما بزعمه قال والتعريف في الفريضة
ليس للعهد لعدم تقدم معهود ولا للحقيقة لاستحالة ارادته ولا للعهد الذهني لانتفاء فائدته فيكون
للاستغراق انتهى والشيخ قد حمل هذين الخبرين في التهذيبين على حال الضرورة دون الاختيار وهو قريب
في المقام لما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يقرأ الرجل في الفريضة فاتحة
الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا وعموم هذا الخبر اخص وقضيته حمل
الخبرين الاولين وتقييد هذا الخبر وحمل الخبرين الاولين على هذه الاخبار كما هو القاعدة وبما ذكرنا هنا
شرح العلامة في المنتهى حسب نقل عن الشيخ الاحتجاج على الاستحباب بصحيحة الحلبي المذكورة في كلام السيد السند
واجاب عنها بالحمل على حال الضرورة والاستعجال والوقت الاخبار الدالة على جواز الاقتصار على الحمد
في الحال المذكورين لقيام ما ذكرنا من الاحتمالين في البين ومنها صحيحة سعد بن سعد الاشعري عن
ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقرأ
الحمد ويقرأ ما بقي من السورة قال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع
رجل قرأ سورة في ركعة فغلط يدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع تلك السورة
ويتحول منها الى غيرها قال كل ذلك لا باس به وان قرأ اية واحدة فشاء ان يركع بها ركع وصحيحة اسمعيل بن
الفضل

ابن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ بفاتحة الكتاب واخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني
انما اردت ان اعلمكم ونحو ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع ايقرأ الرجل
السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة فقال لا باس اذا كانت اكثر من ثلث ايات وهي وان احتملت الحمل
على تكرار السورة في الركعتين الا ان التقييد باكثر من ثلث ايات لا يظهر له معنى الا الحمل على قسمة السورة
في الركعتين واصرح منه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن عثمان عمن اخبره عن احدهما ع قال سالته هل تقسم
السورة في ركعتين فقال نعم اقسمها كيف شئت وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن السورة ايصلي
الرجل بها في ركعتين من الفريضة قال نعم اذا كانت ست ايات فالنصف منها في الركعة الاولى والنصف
الاخر في الركعة الثانية وهذه الرواية نقلها المحقق في المعتبر عن حريز عن ابي عبد الله ع عن ابي بصير والظاهر
انه نقلها عن كتاب حريز وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن تبعيض السورة فقال اكره ذلك
ولا باس به في النافلة وقد تقدم ما يدخل في سلك هذه الاخبار صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة الحلبي ورواية
مسمع او موثقته السابقات في الحكم الثالث من المسئلة المتقدمة اقول وهذه الاخبار وان دلت بحسب
ما ترى منها على ما ذكروه الا ان باب الاحتمال فيها مفتوح فان اطلاق جملة منها قابل للحمل على النافلة وما
هو صريح في الفريضة او ظاهر فيها فحمله على التقية اقرب قريب وكذلك باقي الاخبار وبالجملة فان اتفاق
العامة على استحباب السورة وجواز تبعيضها مما يوهن الاستناد اليها ويضعف الاعتماد عليها الا ان اصحابنا
سامحهم الله ع بغفرانه لما اطرحوا هذه القواعد المنصوصة من ائمتهم ع ونبذوها وراء ظهورهم كما قدمنا بيانه
في غير مقام مما تقدم اتسع لهم المجال في مثل هذه الاقوال والله العالم بحقيقة الحال الا على هذا فالمراد بقوله
في صحيحة اسمعيل بن الفضل انما اردت ان اعلمكم يعني جواز التبعيض للتقية وقوله ع في صحيحة علي بن يقطين
اكره ذلك انما هو بمعنى التحريم لا المعنى المصطلح فانه اصطلاح عرفي طار وورود الكراهة بمعنى التحريم في الاخبار
اكثر كثير كما اعترف به جملة من الاصحاب وقد تقدم بيانه في غير مقام هذا ما يتعلق بالكلام على الاخبار
الدالة على الاستحباب واما الادلة التي استدلوا بها على الوجوب فمنها الاية اعني قوله عز وجل فاقرأوا
ما تيسر فان الامر حقيقة في الوجوب ومنها صحيحة منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا تقرأ في المكتوبة
باقل من سورة ولا باكثر واجاب في ك عن الاية بانه لا دلالة لها على المدعى بوجه لان موردها التهجد
ليلا كما يدل عليه السياق ولان الظاهر ان ما ليست اسما موصولا بل نكرة تامة فلا تعم العموم بل يكون حاصل
المعنى اقرأوا مقدارا ما اردتم واحببتم واما الرواية فلان في طريقها من ضعف في السند او قصور في الدلالة لان
في طريقها محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق ع ان النهي فيها وقع عن قراءة الاقل من سورة والاكثر
وهو في الاكثر محمول على الكراهة على ما سنبينه فيكون في الاقل كذلك حذرا من استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه انتهى اقول ما ذكره في معنى الاية وان امكن المناقشة فيه بما يطول به الكلام الا ان الظاهر ان الاية
بصريح

هنا للاستدلال لما هو عليه من التثبت وقيام الاحتمال ولما ما ذكره في الجواب عن صحيحة منصور من الضعف في السند
والدلالة فهو مردود اما الطعن من جهة السند ففيه ان منعه من توثيق محمد بن عبد الحميد والظاهر انه اعتمد
في ذلك على عبارة مه في صه وما كتبه جده قدس سره في حواشيها حيث قال مه في صه محمد بن عبد الحميد سالم العطار
ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين انتهى وكتب شيخنا الشهيد الثاني
في الحاشية هذه عبارة النجاشي وظاهرها ان الموثق الاب لا الابن انتهى وانت خبير بان ما ذكره في ذلك وان احتمل
بالنسبة الى عبارة مه في صه الا انه لا يتم في عبارة النجاشي التي اخذ منها العلامة هذه العبارة فان هذه العبارة
بعينها في كتاب النجاشي بعدها بلا فصل له كتاب النوادر الى اخره ومرجع ضمير له هو مرجع ضمير كان كما لا يخفى
على العارف باسلوب الكلام من الاعيان ولا معنى لرجوع الاول الى الاب والثاني للابن للزوم التفكيك
في الضمائر وهو معيب في كلام الفصحاء بل من قبيل التعمية والالغاز ويؤيده ايضا ان محمدا صاحب الترجمة
فجميع ما يذكر فيها يرجع اليه الا مع قرينة خلافه وهذا عده في صه طريقا الى منصور بن حازم في الصحيح
مع ان محمدا المشار اليه في الطريق وجزم بتوثيقه جملة من علمائنا الاعلام منهم الميرزا محمد صاحب كتب الرجال
وشيخنا المجلسي في الوجيزة وشيخنا ابو الحسن في البلغة وغيرهم ومن مواضع الاشتباه في مثل ذلك ما ذكره النجاشي
في ترجمة الحسن بن علي بن النعمان حيث قال الحسن بن علي بن النعمان مولى بني هاشم ابوه علي بن نعمان ثقة ثبت
له كتاب نوادر صحيح الحديث كثير الفوائد الى اخره والسيد السند صاحب المدارك كتب في حواشيه على صه على هذا
الموضع حيث نقل العلامة منها هذه العبارة ما صورته استفاد منه بعض مشايخنا توثيقه وعندي في
ذلك توقف والمعتمد في تصحيح حديثه في الصحيح في المنتهى في بحث الحيض في المواضع الاربعة وكانه ظهر له توثيقه
ولا يبعد استفادته من هذه العبارة انتهى اقول والذي وقفت عليه في كلام اصحابنا من علمائنا الرجال
وغيرهم هو توثيق الحسن بن علي بن النعمان المذكور ولم يتوقف احد منهم في ذلك وهو بناء منهم على
انه اذا كانت الترجمة لرجل فجميع ما يذكر فيها انما يعود اليه كما هو في كتب الرجال المعول عليه الا مع قرينة
خلافه كما اشرنا اليه انفا ومع هذا فما وقع منه قدس سره في هذا المقام ظاهر السقوط عند علمائنا الاعلام واما
الطعن في الرواية من حيث الدلالة بان النهي من الاكثر محمول على الكراهة ففيه ان ما وجه به الكراهة هو
الذي اشار اليه بقوله سنشير من قيام الدليل عنده على جواز القران في الفريضة فتحمل هذه الرواية ونحوها
مما دل على النهي عن القران على الكراهة جمعا مدفوع بما سيجيء تحقيقه انشاء الله في المسألة من ان المستفاد من
الاخبار هو التحريم نعم يمكن توجيه ذلك بغير ما وجهه قدس سره وهو ان ظاهر الاخبار الكثيرة الدالة
كما قلنا على تحريم القران هو انه عبارة عن الجمع بين سورتين بعد الحمد لا مجرد الزيادة على السورة ولو ادعي
ايضا شمول القران لذلك بمجرد هذه الرواية كما ذهب اليه البعض يمكن توجيه الكراهة ح باستفاضة الروايات
واتفاق الاصحاب على جواز العدول عن سورة الى اخرى في الجملة وان اختلفوا في تحديده فانه يدل على جواز
قراءته

قراءته ما زاد على سورة فيجب حمل النهي هنا عما زاد على الكراهة البتة وبذلك يضعف الاعتماد في الوجوب عليها
ومنها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع حتى ان فيهم
من بعضهم وجوب قراءته قل هو الله احد في هذه الصورة وفيه ان هذه الرواية معارضة بصحيحة زرارة قال
قلت لابي جعفر ع رجل قرأ سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع
تلك السورة ويتحول الى غيرها فقال كل ذلك لا باس به وان قرأ اية واحدة فشاء ان يركع بها ركع والاحتمال
المخرج عن الاستدلال قائم من الطرفين وجار في الروايتين ومنها صحيحة محمد بن اسماعيل قال سألته قلت
اكون في طريق مكة فننزل للصلاة في مواضع فيها الاعراب انصلي المكتوبة وغيرها على الارض فيقرأ ام الكتاب وحدها
ام نصلي على الراحلة فنقرأ فاتحة الكتاب والسورة فقال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرأت
الحمد وسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت باسا وهذه الرواية مما استدل به المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر
العاملي في كتاب الوسائل على الوجوب حيث انه اختاره فيه ذلك وهي بالدلالة على العدم اشبه قال قدس سره
بعد نقلها اقول لولا وجوب السورة لما جاز لاجلها ترك الواجب من قيام وغيره انتهى وفيه ان معنى
الرواية انما هو ان السائل لما سأله انه انما تعارضت الصلاة على الارض مع ترك السورة للخوف ومع الصلاة
في المحمل وقراءة السورة فايهما يختار اجابه ع بانك اذا خفت فالصلاة في المحمل اولى وليس
في ذلك دلالة على انه من حيث المحافظة على السورة وان كان ذلك يوهمه السائل ومفهوم
السؤال الا انهم قد يجيبون عما هو اعم من السؤال بل قد يجيبون بقواعد كلية للمسؤول عنه وغيره ومن الظاهر
بل الاظهر ان اولوية الصلاة في المحمل انما هو من حيث الاقبال على العبادة وفراغ البال الذي هو روحها ويؤيد
الاستحباب هنا قوله واذا قرأت الحمد وسورة يعني في صلوتك في المحمل فهو احب الي فان مرمى هذه العبارة
انما هو الاستحباب ومنها جملة من الاخبار قد تضمنت نفي الباس عن الاقتصار على الفاتحة لمن اعجلت به
حاجة وهو يدل بمفهومه على ثبوت الباس لمن لم يكن كذلك وفيه اولا ان ثبوت الباس اعم من التحريم وثانيا
ان ما دل على الاستحباب كما تقدم صريح الدلالة على ذلك بمنطوقه والمفهوم لا يعارض المنطوق وربما
يستدل على الوجوب الاخبار الدالة على النهي عن القران في الفريضة بان يقال النهي حقيقة في التحريم ولا
وجه للتحريم ذلك الا من حيث انه يلزم زيادة واجب في الصلاة عمدا وهو مبطل لها وفيه اولا ان
ذلك مبني على تحريم القران فلا يقوم هذا الدليل حجة على من يحكم بالكراهة وثانيا ان العبادة واجبة
كانت او مستحبة توقيفية من الشارع من الجانبين فكون السورة مستحبة والنهي عن الاتيان بها ثانية
لكونه خلاف الوظيفة عادة وكما ان التشريع يحصل بزيادة الواجب باعتقاد انه واجب مشروع كذلك
يحصل باعتقاد زيادة المستحب باعتقاد توظيفه واستحبابه في ذلك المكان او زمان من الازمان
واما من حيث كونه قرانا فلا تبطل به سواء قلنا بوجوب السورة او استحبابها نعم ربما يمكن الاستدلال

على ذلك بالاخبار الدالة على تحريم العدول من سورة التوحيد والجحد الا ما عدا سورة الجمعة والمنافقين وللاتفاق
جمهور الاصحاب على ذلك ومن تلك الاخبار صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله
احد وانت تريد ان تقرا غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة الحديث وصحيحة ابن ابي نصر قال يرجع
من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون الى غير ذلك من الاخبار الاتية ان شاء الله في موضعها وجه الاستدلال
بها انه لولا وجوب السورة هنا لما حرم العدول عنها وليس وجوبها ناشئا عن مجرد الشروع فيها اذ لا شيء من
المستحب يجب بالشروع فيه الا ما خرج بدليل خاص كالحج ومتى حرم العدول عنها وجب اتمامها ومتى ثبت الوجوب
في هاتين السورتين ثبت في غيرهما اذ لا قائل بالفصل وجوابه ان العدول في غيرهما مع الاتيان بسورة كاملة
بعد ذلك لا ينافي اصل الوجوب بل يؤكده وهذا اقوى ما يمكن ان يستدل به على الوجوب وان كان بعض ما فيه
لا يخلو عن المناقشة وبما قررناه واوضحناه يظهر لك ان المسئلة محل توقف واشكال وان الاحتياط لازم على
كل حال فان ما استدل به على الوجوب كما عرفت لا ينهض بالدلالة الواضحة التي يمكن بناء حكم شرعي عليها وما استدل
به على الاستحباب وان كان واضح الدلالة الا ان اتفاق العامة على القول بمضمونها يضعف الاعتماد عليها والرجوع
اليها لما استفاض في الاخبار من الامر بمخالفتهم ولا سيما في غير مقام اختلاف الاخبار والله العالم يجب
الترتيب بين الحمد والسورة بتقديم الحمد اولا ثم السورة فلو اخل اعاد السورة بعدها او غيرها وقد وقع الاختلاف
هنا في موضعين انه لو قدم السورة عامدا فهل تبطل الصلوة ام لا ويجب استيناف السورة او غيرها
وتصح صلوته قولان صرح جماعة من الاصحاب بالاول منهم الشهيد في كتبه الثلثه والشهيد الثاني في
المسالك والعلامة في المنتهى وعد وهو ظاهر المحقق الشيخ علي في الشرح حيث علل ذلك بثبوت النهي في المأتي
به جزء من الصلوة المقتضي للفساد وبالجملة فالظاهر انه المشهور وظاهر اطلاق عبارة المحقق في الشرائع الثاني
واختاره في المدارك ولم اقف على مصرح به سواه حيث قال بعد قول المصنف ولو قدم السورة على الحمد اعادها او غيرها
ما لفظه اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي وهو كذلك وجزم الشارح قدس
سره ببطلان الصلوة مع العمد وهو غير واضح اقول في تخصيصه المخالفة بالشارح نوع اشعار بان الاكثر على خلافه
مع ان الامر ليس كذلك فان ما ذكره جده هو الذي صرح به جملة من وقفت على كلامه في المسئلة ولم اقف على
من صرح بخلافه سواه في كتابه المذكور وبقي الكلام في الدليل على البطلان وقد عرفت ما ذكره المحقق الشيخ علي
من الدليل على ذلك وعلله العلامة في المنتهى بان المنقول عن النبي ص وافعال الائمة ع الترتيب وهذه الامور
انما ثبتت توقيفا انتهى وكل من التعليلين لا يخرج من نظر ظاهر كما لا يخفى على الخبير الماهر اما الاول فلان النهي
غير موجود اذ لا نص في المسئلة الا ان يبنى على المسئلة الاصولية وهو ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص
وهو ما امر هنا بقراءة السورة بعد الحمد والقول بمقتضى هذه القاعدة عندنا غير ثابت اذ لا دليل عليه كما
تقدم تحقيقه واما الثاني فمرجعه الى انه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف وفيه انه
لا يستلزم

لا يستلزم بطلان الصلوة لامكان تداركه ما لم يركع فيجب عليه قراءة تلك السورة او سورة اخرى بعد الحمد
وتصح صلوته ولو قيل بانه مع اعتقاده التوظيف على الوجه الذي اتى به يكون مشرعا فتبطل صلوته مع تعلق
النهي عن ذلك عند ذلك القصد فالجواب انه متى تدارك ذلك قبل الركوع كما ذكرنا فقد حصل امتثال الامر بالترتيب
والنهي انما توجه الى امر خارج عن الصلوة وهو القصد فلا يكون موجبا لبطلانها وربما قيل هنا بالتفصيل بين ما اذا
كان عازما على اعادتها فتصح الصلوة والا فتبطل ولا وجه له الثاني انه لو قدم السورة ساهيا فظاهرهم
الاتفاق على عدم اعادة الصلوة وانه يجب اعادة السورة او غيرها بعد الحمد وانما الخلاف في انه هل
يجب اعادة الحمد ايضا ام لا قال المحقق الشيخ علي في شرح عد بعد قول المصنف ونسيانا يستانف القراءة ما لفظه
ظاهر هذه العبارة وغيرها كعبارته في التذكرة وجوب استيناف القراءة من اولها فيعيد الحمد والسورة
معا وهو بعيد لان الحمد اذا وقعت بعد السورة كانت قراءته صحيحة فلا مقتضي لوجوب اعادتها
بل يبني عليها ويعيد السورة خاصة انتهى وهو جيد وظاهر عبارة لك في هذا المقام ان هذا الخلاف في صورة
تقديم السورة عامدا والظاهر انه غفلة منه قدس سره لان الموجود في كلامهم كما سمعت من كلام المحقق المذكور
ان هذا الخلاف انما هو في صورة التقديم ناسيا واما التقديم عامدا فهو كما قدمنا بيانه ثم انه قد صرح
غير واحد منهم بان الجاهل هنا كالعامد وهذا كله على تقدير وجوب السورة كما لا يخفى
قد صرح الاصحاب بانه لا يجوز ان يقرا من السور ما يفوت بقراءته الوقت بان يقرء سورة طويلة
مع علمه بان الوقت لا يسع لها قالوا فانه اذا كان عامدا تبطل صلوته لثبوت النهي عن قراءتها المقتضي للفساد
اذا خرج شيء من الصلوة وان قل عن وقتها وان كان ناسيا بان قرء سورة طويلة بظن طول الوقت ثم
تبين الضيق وجب العدول الى غيرها وان تجاوز النصف محافظة على فعل الصلوة في وقتها ولا يخفى
ان الحكم المذكور مبني على القول بوجوب السورة وتحريم ما زاد عليها والا فلا يتجه المنع اما على
الاستحباب فظاهر لجواز قطعهما اختيارا واما على القول بالوجوب مع تجويز الزيادة فلانه يعدل
الى سورة قصيرة وما اتى به من القراءة غير مضر ولم اقف في اصل المسئلة على نص مضافا الى ما عرفت
من الاشكال في وجوب السورة وعدمه يعتبر في السورة على تقدير القول بالوجوب ما قدمنا
ذكره في الفاتحة من وجوب التعلم لو لم يحسن سورة فلو تعلم بعضها وضاق الوقت فقد صرحوا بانه
ياتي بما تعلم واما وجوب التعويض بالتكرار وغيره انما هو فيما لو جهل الفاتحة فانها الاصل في
القراءة فلا يجوز خلو الصلوة منها او بدلها اما لو علمها بتمامها وانما جهل السورة فانه يقرا ما تيسر منها
من غير تعويض عن الفائت بقران او ذكر لسقوط اعتبارها مع الضرورة كما عرفت والجهل بها مع ضيق الوقت
قريبا منها ان لم يكن اولى ولان التعويض على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع الوفاق ومنه يعلم
انه لو جهلها راسا سقط اعتبارها مع ضيق الوقت واجزات الفاتحة وفي المنتهى ان الحكم اجماعي مسئلة

لتوقفه عليه وكذا الكلام في الوجوب عن ظهر قلبه وجواز ذلك من المصحف اختيارا او اضطرارا على الخلاف الذي تقدم ذكره في الفاتحة وكذا وجوب القراءة بالعربية فلا تجزي الترجمة على ما تقدم ذكره والاعراب ايضا حسبما تقدم قال في الذكرى قراءة الاخرس تحريك لسانه بها مهما امكن وعقد قلبه بمعناها لان الميسور لا يسقط بالمعسور وروى في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته للقرآن في الصلاة تحريك لسانه واشارته باصبعه وهذا يدل على اعتبار الاشارة بالاصبع في القراءة كما مر في التكبير ولو تعذر افهامه جميع معانيها افهم البعض وحرك لسانه بقدر الباقي تقريبا وان لم يفهم معناه مفصلا وهذه لم ارها نصا والتمتام والفافاء والالثغ والاليغ يجب عليهم السعي في اصلاح اللسان ولا يجوز لهم الصلاة في سعة الوقت مهما امكن التعلم فان تعذر ذلك صحت القراءة بما يقدرون عليه والاقرب عدم وجوب الايتمام عليهم لان صلاتهم مشروعة انتهى اقول ونحو ذلك صرح غيره وانت خبير بانه لا اشكال فيما ذكروه من وجوب تحريك اللسان للنص المذكور ويعضده ان الواجب في القراءة شيئان احدهما تحريك اللسان والقراءة على الوجه المخصوص فمع تعذر القراءة يبقى وجوب تحريك اللسان بحاله واما وجوب عقد القلب بمعناها فهو وان كان مشهورا في كلامهم الا انه خال من الدليل ونقل في المنتهى عن الشيخ الاكتفاء بتحريك اللسان والمراد بعقد القلب بها على ما يستفاد من كلام جمع منهم العلامة وغيره هو ان يقصد كون هذه الحركة حركة قراءة ليتميز بذلك عن حركته في غيرها وكانهم لحظوا ان حركة اللسان اعم من القراءة فلا تنصرف اليها الا بالقصد والنية وهو جيد والمفهوم من الشهيد في س ون وهو صريحه في هذا الكلام المنقول هنا ان المراد بعقد القلب معاني الحمد والسورة وتصورها بقلبه حيث صرح في اثناء الكلام توضيحا لما قدمه اولا بانه لو تعذر افهامه جميع معانيها افهم البعض وحرك وامر بتحريك اللسان بقدر الباقي وان لم يفهم معناه مفصلا والظاهر بعده لعدم الدليل عليه كما اعترف به من انه لم يره نصا بل لم يقم دليل على ذلك في الصحيح ايضا فضلا عن الاخرس وبالجملة فهذا من قبيل اسكتوا عما سكت الله عنه كما تقدم ذكره في مقدمات الكتاب وفيه مزيد بيان لذلك بقي هنا شيء وهو ان ظاهر النص اضافة الاشارة باصبعه الى التحريك لسانه الذي هو بدل عن قراءته وتكبيره وتشهده فيضم اخلا في البدلية والجملة مما عرض في ذلك وظاهرها مشايخنا المتاخرين البناء ذلك ولا باس به واما ما ذكروه بالنسبة الى التمتام والفافاء والالثغ والاليغ فهو جيد ويدل عليه ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد يقول انك قد ترى ان المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ولو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه ويعمل به وينبغي له ان يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية والفارسية لحيل بينه وبين ذلك بالادب حتى يعود الى ما قد علمه وعقله قال ولو ذهب من لم يكن في مثل حال الاعجم المحرم ففعل فعال الاعجمي والاخرس على ما قد وصفنا اذا لم يكن احد فاعلا لشيء من الخير ولا يعرف الجاهل من العالم اول

في النهاية

في النهاية وارسل الى ناقة محرمة هي التي لم تركب ولم تذلل وفي الصحاح جلد محرم اي لم يتم دباغه وسوط محرم اي لم يلن بعد وناقة محرمة اي لم يتم رياضتها بعد انتهى وكل من لا يقدر على الكلام اصلا فهو اعجم ومستعجم والاعجم الذي لا يفصح ولا يبين كلامه انتهى اقول ومنه يعلم ان المراد بالمحرم في الخبر هو من لا يمكنه الاتيان بالقراءة ونحوها على وجهها من اخراج الحروف من مخارجها او لا يفصح به لشبهه بالدابة ونحوها من الاشياء المعروفة في عدم لين لسانه وتذلله بالنطق وحاصل معنى الخبر الفرق بين من يمكنه الاتيان بالقراءة والاذكار والادعية في صلاته او غيرها على وجهها ولو بالتعلم وبين من لا يمكنه فان القادر على الاتيان بذلك على وجهه ولو بالتعلم لا يجزيه غير ذلك وتجهله مع امكان التعلم ليس بعذر شرعي والمستفاد من بعض الاخبار ان من لا يقدر على اصلاح لسانه وقرا او دعا على تلك الحال فان الله سبحانه بمزيد فضله وكرمه يوكل الملائكة باصلاحه فلا يرفع اليه الا على الهيئة والكيفية المامور بها روى في الكافي عن علي بن ابراهيم عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال النبي ص ان الرجل الاعجمي ليقرأ القرآن بعجمته فترفعه الملائكة على عربيته وقد ورد في الحديث المشهور عنه ص ان سين بلال عند الله شين

المسألة الثالثة المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم من متقدميهم ومتاخريهم وجوب الجهر في الصبح واولتي المغرب والعشاء والاخفات في البواقي فان عكس عامدا عالما وجبت عليه اعادة الصلاة ونقل عن ابن الجنيد انه يجوز العكس لكن يستحب ان لا يفعله وهو قول السيد المرتضى في المصباح ولهذا القول مال جملة من متاخري المتاخرين اولهم على الظاهر السيد السند في المدارك وتبعه فيه جملة ممن تاخر عنه كما هي عادتهم غالبا والاظهر عندي هو القول المشهور ولنكشف هنا في بيان ما اخترناه بنقل ما ذكره السيد المشار اليه والكلام على كلامه وبيان ضعفه في نقضه وابرامه قال قدس الله روحه وطيب ضريحه بعد نقل القولين المذكورين احتج الشيخ ره بما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وجه الدلالة قوله ع اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة فان نقض بالصلاة كناية عن البطلان والاعادة انما تثبت مع اشتمال الاولى على نوع من الخلل واحتج الشهيد في الذكرى على الوجوب ايضا بفعل النبي ص والتاسي به واجب وهو ضعيف فان التاسي فيما لا يعلم وجهه مستحب لا واجب كما قرر في محله واحتج القائلون بالاستحباب باصالة البرائة من الوجوب وقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وجه الدلالة ان النهي لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والاخفات لامتناع انفكاك الصوت عنهما بل المراد والله اعلم ما ورد عن الصادق ع في تفسير الاية وهو تعلق النهي بالجهر العالي الزائد عن المعتاد والاخفات الكثير الذي يقصر عن الاسماع والامر بالقراءة المتوسطة بين الامرين وهو شامل للصلوات كلها وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال

انثاء جهر وانثاء لم يجهر واجاب عنهما الشيخ بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب العامة قال المصنف ره وهو يحكم
من الشيخ فان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه مؤكدا والتحقيق انه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الاول
على الاستحباب وحمل الثاني على التقية ولعل القول الاول ارجح لان الثانية اوضح سندا واظهر دلالة مع اعتضادها
بالاصل وظاهر القرآن انتهى اقول وعندي فيه نظر من وجوه احدها نقله رواية زرارة عارية عن وصف الصحة
حيث انه نقلها عن الشيخ وهي وان كانت في كتابه كذلك لكنها من روايات الفقيه وطريقه الى زرارة في اعلى
مراتب الصحة فتكون الرواية صحيحة وبه ظهر ضعف ما ذكره اخيرا من دعواه كون صحيحة علي بن جعفر اوضح سندا
بناء على ما نقلها عن الشيخ وثانيها ما يدل على هذا القول ايضا صحيحة زرارة الاخرى عنه ع قال قلت له رجل
جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه فقال اي
ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه ومما رواه في الفقيه عن علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع ان الصلوات
التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة الحديث ومثلها ما رواه
في الفقيه في حكاية صلاة النبي صلى الله عليه وآله بالملائكة في ابتداء الصلاة قال سأل محمد بن عمران ابا عبد الله ع فقال لاي علة
يجهر في صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الآخرة وصلاة الغداة وسائر الصلوات الظهر والعصر
لا يجهر فيها قال لان النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء كان اول صلاة فرض عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله
عز وجل اليه الملائكة يصلون خلفه وامر نبيه ص ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ع ثم فرض عليه العصر
ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب
واضاف اليه الملائكة وامره بالاجهار وكذلك العشاء الآخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه
الفجر وامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الحديث والتقريب في هذين
الخبرين ظاهر لتصريحه بالوجوب وفي خبر محمد بن عمران تضمنه الامر من الله سبحانه لنبيه ص بالجهر والاخفات
في تلك الصلوات واوامره ونواهيه عز وجل للوجوب والتحريم بلا خلاف انما الخلاف في اوامر والنواهي
التي في السنة فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ومتى ثبت الحكم
في حقه ثبت في امته بدليل التأسي استدلال الصادق ع بذلك على اصل الحكم المذكور وهو بحمد الله سبحانه
ظاهر لكل ناظر وثالثها استدلاله بالآية فانه وان كان الامر كما ذكره وتقريره الا ان هذا الاجمال الذي
دلت عليه الآية غير معمول عليه لاتفاق الاخبار وكلمة الاصحاب على انقسام الصلاة الى جهرية
واخفاتية وتعيين الجهرية في صلوات مخصوصة والاخفاتية في صلوات مخصوصة وقد دلت الاخبار
المتقدمة على وجوب الجهر في الجهرية والاخفات في الاخفاتية فلا بد من تخصيص هذا الاجمال بهذه
الاخبار والمستفاد منها مع تفسير معنى الآية لا تجهر في الجهرية جهرا عاليا زائدا على المعتاد ولا تخافت
في الاخفاتية اخفاتا لا تسمع نفسك واللازم من ذلك ان الجهر في الجهرية بدون الحد المذكور والاخفات
في الاخفا

في الاخفاتية فوق حد المذكور ومنه يظهر عدم جواز الاستناد الى الآية في المقام لما عليه من الاجمال المنافي
لما فصلته اخبارهم ع ومن الاخبار الواردة بتفسير الآية المذكورة ما رواه العياشي عن سماعة بن مهران
عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر
ان ترفع صوتك شديدا وما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع
في قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال الجهر بها رفع الصوت والتخافت ما لم تسمع نفسك واقرا ما بين ذلك
وبهذا الاسناد عنه ع قال الاجهار رفع الصوت عاليا والمخافتة ما لم تسمع نفسك وروى العياشي في سبب
النزول عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في قوله ولا تجهر بصلاتك الآية قال كان رسول الله ص
اذا كان بمكة جهر بصلاته فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه فانزلت هذه الآية عند ذلك ونحوه روى
الطبرسي عنهما اقول وهذه الاخبار وان كان فيها ايضا نوع اجمال بالنسبة الى الوسط الذي بين الجهر والاخفات
المنهي عنهما الا انه قد علم من الاخبار المشار اليها آنفا ان هذا الحد الوسط له فردان احدهما الجهر في الجهرية
دون الحد المنهي عنه وثانيهما الاخفات في الاخفاتية فوق الحد المنهي عنه لان الجهر والاخفات كما سيأتي
ان شاء الله في تحقيقه حقيقتان متضادتان وبالجملة فانك اذا ضممت اخبار المسألة بعضها الى بعض فانه لا مسرح
عن التخصيص في كل من الموضعين بما ذكرناه قال شيخنا المجلسي قدس روحه في كتاب البحار في معنى الآية يحتمل
ان يكون الغرض بيان حد الجهر في الصلاة مطلقا او للامام وهذا وجه قريب لتفسير الآية اي ينبغي ان تجهر
فيما يجهر فيه من الصلوات بحيث لا يتجاوز الحد في العلو ولا يكون بحيث لا يسمعه من قرب منه فيكون اخفاتا
او لا يسمعه المأمومون فيكون مكروها انتهى وبذلك يظهر لك ما في شموله اخيرا وهو شامل للصلوات كلها
فانه ناش عن عدم ملاحظة الاخبار الواردة في المقام وما اشتملت عليه مما يوجب تقييد هذا الاجمال كما
لا يخفى على ذوي الافهام ورابعها ما ذكره من الوجهين في الجمع بين الخبرين المنقولين في كلامه واختياره للا
ستحباب منهما فان فيه ما عرفت في غير مقام مما سبق اننا ولا اماما لم يقم عليه دليل وان اشتهر بينهم رضي الله عنهم حملا
بعد جيل وثانيها ان الاستحباب حكم شرعي لا يصار اليه الا بدليل واضح ومجرد اختلاف الاخبار ليس بدليل
على ذلك وثالثها ان الاستحباب مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة ومجرد اختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز
ومن المعلوم انه لولا وجود صحيحة علي بن جعفر في البين لما كان معدل عن الحكم بمقتضى صحيحة زرارة
المذكورة والقول بالوجوب كما لا يخفى ورابعها انه من الجائز بل هو المتعين ان يجعل التأويل في جانب
صحيحة علي بن جعفر بان تحمل على التقية وهو معنى القاعدة المنصوصة عن اهل العصمة ع في مقام اختلاف
الاحكام فان العامة كلهم على الاستحباب كما هو مذهب ابن الجنيد على ما نقله في المعتبر ولكنهم رضي الله عنهم هدموا
القواعد الواردة عن ائمتهم ع واتخذوا قواعد لا اصل لها في الشريعة وخامسا تأييد صحيحة زرارة بالروايات
التي قدمناها وخامسها ما ذكره من اظهرية دلالة صحيحة علي بن جعفر فانه في الضعف والبطلان اظهر من ان يبين

وكيف لا وصحيحة زرارة دلت على ان الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها والجهرية لا يجوز الاخفات فيها وهذا وان
كان في كلام السائل الا ان الامام (ع) قرره عليه واجابه بما يطابقه ورتب عليه ودلت ايضا على وجوب
الاعادة بمخالفة حكمه فيكون ذلك نقصا للصلاة اذا كانت المخالفة والاخلال عن عمد وكل واحد من هذه
الوجوه يكفي في الدلالة لو انفرد فكيف مع الاجتماع ومع ذلك لا وجه لدعواه ان صحيحة علي بن جعفر اظهر دلالة ومن
المعلوم ان ترك المستحبات لا يوجب الاعادة من راس وسادسها ما ذكره من الاعتضاد بالاصل وظاهر القرآن
فان في الاول منهما ان الاصل يجب الخروج عنه مع قيام الدليل على خلافه وقد عرفت من الصحيحة المذكورة
وصحيحة الثانية والاخبار التي معها وفي الثاني انه يتعين حمله ما وضحناه ان الاية لا دلالة لها على ما ادعاه هنا
واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة في هذا المقام حيث انه ممن يتبع السيد السند كما هي عادته في اغلب
الاحكام فزاد في تاييد مقالته بما نقله من الاكرام من ظهور لفظ لا ينبغي في الاستحباب وان نقص في الرواية
بالصاد المهملة اي نقص ثوابه وانه يحتمل حمل الامر بالاعادة على الاستحباب فيكون المراد المبالغة في استحبابه
فهو من جملة تشكيكاته الضعيفة واحتمالاته السخيفة ولو قامت هذه التكلفات في الاخبار والتمحلات
التي تبعد عن مذاق الافهام لم يبق دليل يعتمد عليه الا وللقائل فيه مقال وان سخف وبعد ذلك الاحتمال
ووجه هذا انا نوضح بطلان ما اعتمده بواضح بيان فنقول اما ما ذكره من ظهور لفظ لا ينبغي في الاستحباب
ان اراد في عرف الناس فهو كذلك ولكن لا ينفعه وان اراد في عرفهم (ع) فهو في اشد المنع كما لا يخفى على من غاص
بحار الاخبار وجاس خلال تلك الديار وبذلك اعترف جملة من علمائنا الابرار وقد حققنا الان
من الاخبار التي استعمل فيها لفظ ينبغي ولا ينبغي في الوجوب والتحريم ما ينيف على ثلثين حديثا والتحقيق
في المقام هو ما قدمنا ذكره من ان هذا اللفظ من الالفاظ المتشابهة في كلامهم (ع) فلا يحمل على احد معنييه الا
بقرينة ظاهرة والقرينة فيما نحن فيه من المعنى واضحة من الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب واما ما ذكره
من لفظ نقص وانه بالصاد فانه مع تسليم صحته فهو مما يدل على ما ندعيه وذلك فان المتبادر من النقص في الشيء
انما هو عدم الاتيان به تاما فمعنى نقص الصلاة عدم الاتيان بها تامة وهذا هو المعنى الذي يترتب عليه الامر
بالاعادة كما لا يخفى على من اتخذ الانصاف سجية وعادة واما حمل النقص على نقص الثواب كما زعمه فهو معنى
مجازي خلاف الظاهر لا يصار اليه الا مع المعارض الراجح كما لا يخفى على الخبير الماهر واما حمل الاعادة على الا
ستحباب فقد عرفت ما فيه وبالجملة فانك اذا رجعت الى القواعد الشرعية الواردة عن العترة المصطفوية
عليهم افضل الصلاة والتحية ظهر لك ان القول المشهور هو المؤيد المنصور وان القول الاخر محل من الضعف
والقصور واما ما ذكره المحقق ردا على الشيخ في حمله صحيحة علي بن جعفر على التقية من انه تحكم لان بعض الاصحاب
ذهب الى القول بمضمونها ففيه ان ظاهر هذا الكلام يعطي انه لا يصح الحمل على التقية الا اذا كان ذلك الخبر
مطرحا عند جميع الاصحاب بحيث لا يقول به قائل في ذلك الباب وهذا غريب من مثل هذا المحقق النحرير وتحكم
محض

محض بل سهو في هذا التحرير ولعله لهذا اطرحوا قاعدة عرض الاخبار في مقام الاختلاف على التقية مع انها في
اختلاف الاخبار هي اصل كل بلية كما نبهنا عليه في مقدمات الكتاب ولا ريب ان الاخبار الخارجة عنهم (ع) بالاختلاف
في الاحكام لا وجه للاختلاف فيها سوى غرض التقية كما حققناه في مقدمات الكتاب لكن العامل بذلك الخبر الخارج
مخرج التقية انما عمل به من حيث ثبوته عنهم (ع) ولا علم له بكونه خرج مخرج التقية ولهذا وردت الاخبار عنهم (ع)
بالرخصة بالعمل بالاخبار الخارجة مخرج التقية حتى يعلم بانها انما خرجت لذلك فيكون حينئذ مخاطبا بترك العمل
بها اذا لم تلجئه التقية لها وما نحن فيه من هذا القبيل وبالجملة فان الاخبار المستفيضة بالترجيح بمخالفة العامة
في مقام اختلاف الاخبار (ع) مما ذكره فانه متى وافق احد الخبرين العامة وخالفهم الاخر وجب ترك ما عمل به او لم يعلم
به ولهذا ترى الاصحاب في مقام البحث والترجيح يستدل احدهم بخبر ويجيب عنه الاخر بالحمل على التقية والله العالم

تنبيهات الاول قد صرح جملة من الاصحاب ومنهم المحقق وابن ادريس والعلامة والشهيد وغيرهم بان اقل
الجهر ان يسمع القريب منه تحقيقا او تقديرا والاخفات ان يسمع نفسه لو كان سامعا وادعى عليه الفاضلان
في المعتبر والمنتهى الاجماع فقال الشهيد في الذكرى اقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان يسمع وحد الاخفات
اسماع نفسه ان كان يسمع والا تقديرا قال في المعتبر وهو اجماع العلماء ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة
وقال ابن ادريس في السرائر وادنى حد الجهر ان يسمع من على يمينك او شمالك ولو علا صوته فوق ذلك لم تبطل
صلاته وحد الاخفات اعلاه ان تسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلاة له
وان سمع من على يمينه او شماله صار جهرا فاذا فعله عامدا بطلت صلاته انتهى وقال السيد السند في المدارك واقل الجهر
ان يسمع القريب الصحيح السمع اذا استمع والاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع وهذا الضابط ربما اوهم بظاهره
تصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوات والاخفات
ببعض وجوبا او استحبابا والحق ان الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان يمتنع تصادقهما في شيء من
الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما الى شيء زائد على الحوالة الى العرف انتهى والظاهر ان مبنى ما ذكره السيد
قدس سره من الاعتراض على الضابط المذكور هو انه فهم من عبارة الفاضلين والشهيد عطف الاخفات
في عباراتهم على المضاف اليه في قولهم اقل الجهر ان يسمع القريب منه والاخفات يعني اقل الاخفات واللازم
من هذا تصادق الجهر والاخفات في اسماع القريب بان يكون ذلك اعلى مراتب الاخفات لان اقله
اسماع نفسه واكثره حينئذ اسماع القريب وهو اقل مراتب الجهر كما صرحوا به وحينئذ يكون بينهما عموم وخصوص من وجه
وتصير هذه الصورة مادة الاجتماع والحال ان المفهوم من النصوص الدالة على انقسام الصلاة الى جهرية
واخفاتية خلافه وانت خبير بان كلام الجماعة المذكورين وان اوهم في بادي النظر ما ذكره الا
ان الظاهر ان ما ذكروه من تعريف الاخفات ليس بيانا لمرتبة الدنيا منه بل انما هو بيان لمعنى حقيقة
الاخفات وانه عبارة عن اسماع نفسه عما ذكروه وانه ليس معطوفا على المضاف اليه بل على المضاف اولا

للاستيناف وبالجملة فالظاهر انهم انما قصدوا بذلك بيان معنى الاخفات وانه عبارة عن اسماع الانسان نفسه
حقيقة او تقديرا واما ما زاد عليه فهو جهر يبطل الصلاة به كما هو صريح عبارة ابن ادريس واليه يشير
اخر عبارة منه في المنتهى حيث قال بعد تحديد الاخفات بان يسمع نفسه او بحيث يسمع نفسه لو كان
سامعا انما حددناه بما قلناه لان ما دونه ليس بكلام ولا قرآنا وما زاد عليه يسمى جهرا انتهى وهو ظاهر
في ان اسماع القريب جهر عنده لا اخفات بل الاخفات حاصر باسماع نفسه وقال المحقق الشيخ علي في شرح عد الجهر
والاخفات حقيقتان متضادتان كما صرح به المصنف بان اقل الجهر اسماع القريب تحقيقا او تقديرا ما سوى
وينبغي ان يزاد فيه قيد اخر وهو تسميته جهرا عرفا وذلك بان يتضمن اظهار الصوت على الوجه المعهود ثم قال
بعد قوله وحد الاخفات اسماع نفسه تحقيقا او تقديرا ولا بد من زيادة قيد اخر وهو تسميته مع ذلك
اخفاتا بان يتضمن اخفات الصوت وهمسه والا لصدق هذا الحد على الجهر وليس المراد اسماع نفسه خاصة
لان بعض الاخفات قد يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني
في الروض واعلم ان الجهر والاخفات كيفيتان متضادتان لا يجتمعان في مادة كما نبه عليه في نية فاقل السر ان
يسمع نفسه لا غير تحقيقا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر واقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان صحيح
السمع مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب تسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط وربما فهم بعضهم
ان بين اكثر السر واقل الجهر تصادقا وهو فاسد لادائه الى عدم تعين احدهما لصلاة لامكان استعمال المتصادق
ح في جميع الصلوات وهو خلاف الواقع لان التفصيل قاطع للشركة انتهى وظاهر كلام هذين الفاضلين انه لا
في صدق الجهر وحصوله من اشتمال الكلام على الصوت وهذا هو منشأ الفرق بين الجهر والاخفات
فان اشتمل الكلام على الصوت سمي جهرا اسمع قريبا او لم يسمع وان لم يشتمل عليه سمي اخفاتا كذلك ويبقى ما ذكره
الفاضلان المذكوران صريح المحقق الاردبيلي والظاهر انه قول كافة من تاخر عنها وعليه من المخالفة
لكلام اولئك الفضلاء ما لا يخفى فانهم كما عرفت جعلوا اقل مراتب الجهر ان يسمع من قرب منه اشتمل على صوت
او لم يشتمل وان الاخفات عبارة عن اسماع نفسه اشتمل على صوت فان صلاته تبطل بذلك وهو صريح
كلام ابن ادريس كما تقدم مع ان صريح كلام هؤلاء المتاخرين او لم يشتمل وادعى الفاضلان على ذلك الاجماع
كما تقدم واللازم من ذلك ان من قرا في الصلاة الاخفاتية بحيث يسمعه من قرب منه وان لم يشتمل
على صوت فان صلاته تبطل بذلك وهو صريح كلام ابن ادريس كما تقدم مع ان صريح كلام هؤلاء المتاخرين
هو انه متى كان كذلك فان الصلاة صحيحة والعرف انما على ما ذكره المتاخرون فان مجرد سماع القريب
مع عدم الاشتمال على الصوت الظاهر انه لا يطلق عليه الجهر عرفا وبالجملة فالمتبادر عرفا من الجهر هو ما اشتمل
على هذا الجهر الذي هو الصوت وان كان خفيا وما لم يشتمل عليه فانما يسمى اخفاتا ولو ان سمعه القريب واما
ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في اخر كلامه بقوله وربما فهم بعضهم فقد عرفت وجهه مما تقدم وكيف كان فانه لا يجوز
في الاخفات

في الاخفات بما دون اسماع نفسه لما عرفت من الاخبار المتقدمة من تفسير الاخفات المنهي عنه بما لا يسمع نفسه ويدل عليه
ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يكتب من الدعاء والقرآن الا ما اسمع نفسه وما رواه
الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه قال لا باس بذلك اذا حرك
لسانه في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلاته ويحرك لسانه في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال
لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما فقد حمله الشيخ في التهذيب على من يصلي خلف قوم لا يقتدى بهم واستدل عليه بما رواه عن
ابي جعفر عمن ذكره قال قال ابو عبد الله ع يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس قول وقريب منه ايضا ما رواه الشيخ
في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلاته والامام يجهر بالقراءة قال
اقرا لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس **الثاني** المشهور في كلامهم انه لا جهر على النساء في موضع الجهر بل الحكم مختص بالرجال
وادعى عليه الفاضلان والشهيد ان اجماع العلماء ويكفيها اسماع نفسها تحقيقا او تقديرا ولو جهرت ولم يسمعها
الاجنبي فقد صرحوا بصحة صلاتها لحصول الامتثال اما لو سمعها فالمشهور عندهم البطلان للنهي في العبادة
المستلزم للفساد والظاهر ان مرادهم بالنهي هنا هو ان صوت المراة عورة فهي منهية عن اسماعه الاجنبي وانت خبير
بانه لم يقم عندنا ما يدل على ما ادعوه من كون صوتها عورة ولا انها منهية عن اسماعه الاجنبي بل ظاهر الاخبار
الدالة على تكلم فاطمة ع مع الصحابة في مواضع عديدة ولا سيما في المخاصمة في طلب ميراثها والاتيان بتلك الخطبة
الطويلة المشهورة كما نقلنا ها بطولها في كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد وتكلم النساء في مجلس
الائمة ع هو خلاف ما ذكروه ثم انه مع تسليم صحة ما ذكروه فالنهي انما توجه الى امر خارج عن الصلاة وان كان مقارنا
كما تقدم البحث فيه في مسألة الصلاة في المكان والثوب المغصوبين وبالجملة في القوي عن علي بن يقطين عن
ابي الحسن الماضي ع قال سألته عن المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال بقدر ما تسمع
وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع مثله وما رواه في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى مثله وزاد وقال سألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال
لا الا ان تكون امراة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها اقول ظاهر هذه الاخبار انه لا جهر على النساء
كما ذكره الاصحاب الا اذا كانت تؤم النساء فانها تجهر ولكن لا تجاوز بجهرها اسماع نفسها والاطلاق الاخفات
الا ويحمل على الخبر الاخير وهذه المرتبة وان كانت في عبارات الفاضلين والشهيدين وابن ادريس كما تقدم
من مراتب الاخفات وهي حد الاخفات عندهم الا انه بالنظر الى كلام المتاخرين الذين جعلوا المدار
في الفرق بين الجهر والاخفات هو وجود الصوت وعدمه لا مانع من جعلها من مراتب الجهر الا اذا اقترنت
بالصوت وان كان خفيا ويكون ح الفرق بين حال امامتها وغيرها باعتبار الصوت وعدمه بمعنى انها
تقرا في الموضعين بقدر ما تسمع نفسها الا انه في حال الامامة يكون مقرونا بصوت خفي وفي غيرها بغير صوت

واما كون ذلك في مقام سماع الاجنبي وعدمه فغير معلوم من الاخبار وانما هو من تكلفات الاصحاب في هذا الباب
بقي الكلام في انها لو اجهرت زيادة على ذلك فقضية الاصل جوازه وان كان خلاف الافضل كما صرح به في غير مقام
لان الافضل عدم سماع الاجنبي لها هذا بالنسبة الى الصلوة الجهرية واما بالنسبة الى الصلوة الاخفاتية
فالظاهر من كلام الاكثر وجوب الاخفات عليها في موضعه ولم اقف على مصرح به الا انه يظهر من تخصيصهم استثناء
النساء بصورة وجوب الجهر على الرجل قيل وربما اشعر بعضهم بالحكم بثبوت التخيير لها مطلقا وقال المحقق الاردبيلي
انه لا دليل على وجوب الاخفات على المراة في الاخفاتية واختاره جملة ممن تاخر عنه منهم الفاضل الخراساني
وشيخنا المجلسي وكيف كان فالاحوط العمل بالقول المشهور لحصول البراءة اليقينية على تقديره **الثالث** وجوب
الجهر على تقدير القول به انما هو في القراءة خاصة ولا يجب في شيء من اذكار الصلوة لاصالة العدم ولما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن التشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت
للرجل ان يجهر به قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والظاهر ان ذكر هذه الاشياء في الرواية انما هو على وجه التمثيل
فيكون الحكم شاملا لجميع اذكار الصلوة الخارج بالدليل منه ومنه القراءة والتسبيح في الاخيرتين فان الحكم
فيها ذلك الا ان ظاهر الاصحاب وجوب الاخفات فيه وفي هذه الازمان اشتهر بين جملة من ابناء هذا الزمان
القول بوجوب الجهر فيه والكل بعيد عن الصواب وسيجيء ان شاء الله تحقيق المقام في الفصل الموضوع لهذه المسألة
وبالجملة فالظاهر انه لا خلاف ولا اشكال بين العلماء في هذا الموضع في ان المصلي مخير بين الجهر والاخفات نعم يستحب
للامام الجهر في هذه المواضع لما في موثقة ابي بصير من انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه
ان يسمع الامام شيئا مما يقول **الرابع** لا خلاف بين الاصحاب هنا في معذورية الجاهل وهذا احد المواضع
الذين خصوها بالاستثناء في كلامهم ويدل على ذلك ما تقدم في صحيحة زرارة ولو ذكر في الاثناء
لم يجب عليه الاستئناف كما صرح به بعض الاصحاب وعلله في الصحيحتين المذكورتين دالة عليه والناسي
ايضا كذلك كما دلت عليه الصحيحتان المذكورتان فلو خافت في موضع الجهر او جهر في موضع الاخفات جاهلا
او ناسيا فلا شيء عليه وصحت صلوته ولا يجب بالاخلال بهما سجود السهو لاطلاق الرواية والظاهر انه لا خلاف
في جميع هذه الاحكام **الخامس** حكم القضاء حكم الاداء في ذلك بلا خلاف كما ذكره في المنتهى سواء كان القضاء
في ليل او نهار قال في المنتهى قد اجمع اهل العلم على الاسرار في صلوة النهار اذا قضيت في ليل او نهار وكذا
صلوة الليل اذا قضيت بالليل جهر بها واذا قضاها بالنهار جهر بها عندنا وبه قال ابو حنيفة والثوري
وابن المنذر وقال الشافعي يسر بها الى اخره بقي الكلام فيما لو اختلفت حكم القاضي والمقضي عنه كالرجل يقضي
عن المراة والمراة تقضي عن الرجل فان الرجل يجب عليه الجهر في الجهرية والمراة يجب عليها الاخفات في الجهرية
وفي مقام سماع الاجنبي عند الاصحاب فلو ارادت المراة القضاء من الرجل صلوة الجهرية في مقام
يسمع صوتها الاجانب فمقتضى القاعدة الاولى وجوب الجهر عليها كما فات ذلك الرجل ومقتضى ما صرحوا به

من عدم

من عدم جواز الجهر لها بالنسبة الى صلوتها انه يكون الحكم كذلك بالنسبة الى هذه الصلوة التي تقضيها عن الغير وكذا
لو اراد الرجل ان يقضي عن المراة صلوة جهرية وجب عليه الاخفات بينها او يتخير فان مقتضى القاعدة انه
يقضيها اخفاتا لان الفائتة كانت كذلك ومقتضى اطلاق الاخبار الدالة على وجوب الجهر في هذه الصلوات لو لا ان
المراة انما وجب عليها الاخفات او التخير لخصوصية فيها وهو تحريم اسماع صوتها الاجنبي او كراهة ذلك مطلقا هو وجوب
الجهر في هذه الصلوات عملا بالاطلاق اذ الخصوصية المذكورة غير موجودة هنا ولم اقف في هذا المقام على كلام لاحد
من علمائنا الاعلام والاقرب الانسب بالقواعد هنا هو الاعتبار بحال القاضي لا المقضي عنه لما عرفت في تعليل
كل من المسئلتين هذا كله بناء على قواعد الاصحاب رضي الله عنهم من تحريم سماع صوت المراة واما على ما ذكرناه و
اخترناه فلا اشكال **السادس** المستحب في نوافل النهار الاخفات وفي نوافل الليل الاجهار بالقراءة قال في
المنتهى وهو مذهب علمائنا اجمع اقول ويدل عليه جملة من الاخبار ومنها ما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن
فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في صلوة النهار الاخفات والسنة في صلوة الليل الاجهار
ومما يدل على جواز الجهر فيها وان كان خلاف الافضل ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الرجل هل يجهر بقراءته في التطوع بالنهار قال نعم **المسئلة الرابعة** اختلف الاصحاب رضي الله عنهم في حكم
القران بين السورتين في الفريضة فقال الشيخ في المبسوط انه غير جائز بل قال في النهاية انه مفسد للصلوة وحكي
منه كلامه في غيرها المذهب المرتضى في الانتصار ونقل اجماع الفرقة عليه واختاره في المسائل المصرية الثالثة
ايضا لكن نقل في التذكرة عن المرتضى القول بالكراهة للقران ولعله في موضع اخر من مصنفاته والعلامة اختلف
اختياره في هذه المسئلة في كتبه فاختار التحريم في التحرير وعدوده ولف ومال اليه الشهيد في الرسالة
واليه ذهب ابو الصلاح على ما رواه في كتابه الكافي حيث قال ولا يجوز ان يقرأ مع فاتحة الكتاب
بعض سورة ولا اكثر من سورة انتهى وممن صرح بذلك المتدوق في بحث قال ولا يقرن بين سورتين
في فريضة واما في النافلة فاقرن ما شئت وذهب الشيخ في الاستبصار الى الكراهة واختاره ابن ادريس
والمحقق وجمهور المتاخرين ومتاخريهم والظاهر عندي هو القول بالتحريم ومما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة وصحيحة منصور بن حازم
قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر واستدل السيد في الذخيرة لاختيار
القول المشهور بين المتاخرين نقل هذه الصحيحة في ادلة القول بالتحريم عارية عن وصف الصحة ثم
طعن فيها في اخر كلامه بانها ضعيفة الاسناد وسند هذه الرواية قد اشتمل على محمد بن عبد الحميد
ويوسف بن عميرة والظاهر ان طعنه فيها بالضعف لاشتمال سندها على محمد بن عبد الحميد كما عرفت من كلامه
فيما نقلنا وقد تقدم الجواب عنه منقحا ويحتمل ايضا بالنظر الى يوسف بن عميرة حيث نقل ابن شهراشوب
انه ثقة واقفي وعليه فتكون الرواية في الموثق عندهم من قسم الضعيف الا ان المشهور خلافه وقد وثقه

الشيخ ومنه والشهيد في كتاب نكت الارشاد في بحث نكاح الامة باذن المولى قال بعد ان نقل الطعن عليه
بالضعف والصحيح انه ثقة وقد صرح به خاتمة المحدثين المجلسي في وجيزته وشيخنا الشيخ سليمان في بلغته فالحديث
صحيح بلا شبهة ولا ريب ومن الاخبار الدالة على ذلك ايضا موثقة زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت فيقطع السورة من
الركوع والسجود هو ان يلحقها بعد السورة بلا فصل فاذا قرن بين سورتين فقد ترك حق الاولى وفي سند الخبر انما
هو عبد الله بن بكير الذي قد عد ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقصر حديثه عن رتبة الصحيح
بناء على اصطلاحهم ومن ذلك ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرأ سورتين في ركعة قال
نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذلك في الفريضة واما في النافلة فلا بأس ومن
ذلك ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تقرن بين السورتين
في الفريضة فان ذلك افضل ولا تتوهم من قوله فان ذلك افضل الدلالة على الاستحباب فان استعمال افعل التفضيل
بمعنى اصل الفعل شائع ومما رواه في كتاب الخصال بسنده فيه الى علي عليه السلام في حديث الاربعمائة قال اعطوا كل
سورة حقها من الركوع والسجود ومما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته
عن رجل قرأ سورتين قال ان كان في نافلة فلا بأس واما الفريضة فلا يصلح ومما رواه في اواخر السرائر
بالسند المتقدم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا قران بين سورتين في ركعة ولا قران بين اسبوعين في كل
فريضة ونافلة ولا قران بين صومين وما رواه في المعتبر والمنتهى من جامع البزنطي عن المفضل قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يجمع بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف وما رواه
في كتاب الهداية للصدوق مرسلا قال قال الصادق عليه السلام لا تقرن بين السورتين في الفريضة واما النافلة
فلا بأس قال في كتاب الفقه الرضوي وقال العالم عليه السلام ولا تجمع بين السورتين في الفريضة اقول هذا مجموع
ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على القول بالتحريم وهي في الدلالة والظهور كالنور على الطور واحتج
السيد السند في المدارك على القول بالكراهة حيث اختاره بالاصل والعمومات وما رواه الشيخ في الصحيح
عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين في النافلة والمكتوبة قال لا بأس
وفي الموثق عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة واما في النافلة
فلا بأس ثم نقل كلام ابن ادريس بان الاعادة وبطلان الصلاة يحتاج الى دليل واصحابنا قد ضبطوا
قواطع الصلاة وما يوجب الاعادة ولم يذكروا ذلك في جملتها والاصل صحة الصلاة والاعادة
والبطلان يحتاج الى دليل ثم نقل عن القائلين بالتحريم الاحتجاج بصحيحة محمد بن مسلم التي قدمناها في اول
الاخبار ثم صحيحة منصور بن حازم مع معارضتها بلفظ رواية منصور ثم قال والجواب الحمل على الكراهة
جمعا بين الادلة اما البطلان فاحتج عليه في المختلف بان القارن بين السورتين غير آت بالمأمور به على وجهه
فيبقى

فيبقى في عهدة التكليف وهو ضعيف فان الامتثال حصل بقراءة السورة الواحدة والنهي عن الزيادة ان سلمنا
انه للتحريم فهو امر خارج عن العبادة فلا يترتب عليه الفساد انتهى وفيه نظر من وجوه الاول ما احتج به من الاصل
والعمومات وايده بنقل كلام ابن ادريس المذكور فهو مردود بما ذكرناه من الاخبار فانها اما بمعناه واضحة المنار
مع تعددها وكثرتها فهم يخرجون من الاصل باقل من ذلك كما لا يخفى على الحاذق المنصف الثاني ان ما احتج به من
صحيحة علي بن يقطين فهي محمولة على التقية كما صرح به جملة من الاصحاب منهم شيخنا المجلسي في البحار وان رجح القول بالكراهة
تبعا للجماعة وقال ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الكراهة وثانيهما حمل اخبار الجواز على
التقية والاول اظهر والثاني احوط انتهى اقول لا اعرف لهذه الاظهرية وجها سوى متابعة المشهور بين المتأخرين
لما عرفت اولا مما حققناه في غير مقام مما سبق من ان الجمع بين الاخبار بالكراهة والاستحباب مما لا مستند له من سنة
ولا كتاب مع خروجه عن القواعد الشرعية والضوابط المرعية لان الحمل على ذلك مجاز لا يصار اليه الا مع
القرينة ولا قرينة هنا سوى اختلاف الاخبار في المسألة وهذا ليس من قرائن المجاز سيما مع ظهور محمل سواه وثانيا
ان القاعدة المنصوصة عن اصحاب العصمة عليهم السلام في مثل هذا المقام هي الترجيح بين الاخبار بالعرض على مذهب العامة
والاخذ بخلافه والخروج عن قواعدهم عليهم السلام التي قرروها وضوابطهم التي ذكروها بمجرد التشهي رد عليهم فيما ذكروه
وثالثا ان من ضوابطهم المقررة انهم يعملون بالمرجحات ويحملون التأويل في طرف الخبر المرجوح ولا ريب ان ما ذكرناه
من الاخبار وان لم يطلعوا عليها ولم ينقلوها اكثر عددا فظهور رجحانها على هذه الرواية ظاهر فالواجب حمل
التأويل على جانب هذه الرواية ووجه التأويل بالحمل على التقية ظاهر فيها كما اعترف به واي اظهرية فيما ادعاه
مع التأمل فيما ذكرناه ما هذه الا مجازفات نشأت من الاستعجال وعدم اعطاء النظر حقه في هذا المجال الثالث
ان ما احتج به من موثقة زرارة مع قطع النظر عن كونه يرد الاخبار الموثقة ويرميها بالضعف ويطرحها كما لا
يخفى على من عرف طريقته في الكتاب المذكور مردود بانه مبني على كون الكراهة في عرفهم عليهم السلام بهذا المعنى المصطلح
وهو قد اعترف في غير موضع من شرحه وصرح بكون استعمالها في الاخبار بمعنى التحريم شائعا كثيرا بل ربما يترجح
على المعنى الاصولي فكيف يتم له الاستدلال بالخبر المذكور والحال كما ترى الرابع ما اجاب به عن الروايتين
المنقولتين في كلامه حجة للقائلين بالتحريم من حملهما على الكراهة فان فيه ما عرفته مما قدمنا ذكره
على كلام شيخنا المجلسي ونزيده تأكيدا بانا نقول انه اذا كان العمل به عندهم في الجمع بين الاخبار
في جميع الاحكام من اول ابواب الفقه الى آخرها انما هو على هذه القاعدة من حمل الاوامر على الاستحباب و
النواهي على الكراهة كما لا يخفى على الخائض في كلامهم والناظر في نقضهم وابرامهم فلمن خرجت هذه الاخبار
المستفيضة بهذه القواعد المقررة عنهم عليهم السلام في الاخبار المتعارضة أهي لشريعة غير هذه الشريعة ادعى
بها احد غيرهم ما هذه الا غفلة عجيبة سامحنا الله واياهم الخامس قوله في رد كلام العلامة وهو ضعيف
الى آخره فان فيه ما كتبه عليه الفاضل الشيخ محمد ابن الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني في حاشية الكتاب حيث قال

ونعم ما قال لا يخفى كلام شيخنا من نظر الى ان الظاهر من القران قصد الجمع بين السورتين لان العدول لا ريب في جوازه
مع الشرط المذكور فيه وفي كلام العلماء متوجه لان قصد السورتين يقتضي عدم الاتيان بالمأمور به السورة
وحدها وقول شيخنا ان النهي عن الزيادة نهي عن امر خارج انما يتم لو تجدد فعل الزيادة بعد فعل الاولى وقصد
السورة الاولى منفردة واين هذا من القران نعم ما ذكرناه واوضحناه يظهر لك قوة القول بالتحريم وان القول
بالكراهة انما نشأ عن عدم اعطاء التامل حقه في الاخبار والتتبع لها والنظر فيها بعين الفكر والاعتبار والله العالم
وفي المقام فوائد يجب التنبيه عليها **الاولى** قال شيخنا الشهيد الثاني في [illegible] يتحقق القران بقراءة ازيد من سورة
وان لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة او بعضها ومثله تكرار الحمد انتهى وفيه اولا ان اخبار القران التي
قدمناها كلها قد اشتملت على السورة بمعنى ان القران انما هو عبارة عن قراءة سورة ثانية تامة وليس فيها
ما ربما يحتمل ما ذكره الا صحيحة منصور بن حازم من قوله لا تقرأ باقل من سورة ولا باكثر والواجب حمل اطلاقها
على ما صرحت به تلك الاخبار العديدة من ان القران هو الجمع بين السورتين وثانيا انه لا خلاف في جواز
العدول في الجملة ولا ريب في حصول الزيادة على السورة مع انه لا قائل بالتحريم وبالجملة فالظاهر ضعف ما ذكره
قدس سره **الثانية** الظاهر ان موضع الخلاف في القران جوازا وتحريما بالسورة تامة او ما دونها هو ما اذا قصد
بقراءته كونه جزءا من القراءة الواجبة فان الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الايات واجابة
المسلم بلفظ القران والاذن للمستأذن بقوله ادخلوها بسلام امنين   ينبغي ان يعلم ان محل الخلاف
بغير خلاف يعرف هو الفريضة واما النافلة فلا باس بالقران فيها كما تقدم التصريح به في رواية عمر بن
يزيد ورواية قرب الاسناد ومرسلة ق في كتاب الهداية ويزيد ذلك تاكيدا ما رواه الشيخ عن عبد الله
بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تجمع في النافلة بين السور ما شئت وعن محمد بن القاسم
قال سألت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرأ في صلاة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلاة
الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلاة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة وفيه دلالة على ترجيح
ترك القران في النافلة النهارية **الرابعة** يجب ان يستثنى من الحكم بتحريم القران او كراهته في الفريضة صلاة
الايات لما سيأتي ان شاء الله بيانه من جواز تفريق السورة فيها والله العالم **المسئلة الثالثة** المشهور بين
الاصحاب تحريم قراءة العزائم الاربع في الفرائض بل نقل عليه الاجماع جملة من الاصحاب منهم
المرتضى في الانتصار والشيخ في ف وابن زهرة في الغنية والعلامة في النهاية وخالف في ذلك ابن
الجنيد فقال لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان في فريضة اومأ فاذا فرغ قرأها
وسجد ومن اخبار المسئلة **الاول** ما رواه ثقة الاسلام والشيخ عنه عن زرارة عن احدهما ع قال لا تقرأ
في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وهذه الرواية كما ترى صريحة في القول المشهور
الثاني ما رواه الشيخ في يب في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يقرأ السجدة
في اخر السورة

في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد **الثالث** ما رواه في في ويب عن ابي بصير عن
ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من
العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء والحائض تسجد اذا سمعت السجدة **الرابع** ما رواه الشيخ في يب عن سماعة
قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع قال وان ابتليت بها مع امام
لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع **الخامس** عن وهب بن وهب عن ابي عبد الله
عن ابيه ع عن علي ع انه قال اذا كان اخر السورة السجدة اجزأك ان تركع بها **السادس** عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
ع قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم **السابع**
وعن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال
اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها فان احب ان يرجع ويقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها
وعن الرجل يصلي مع قوم لا يقتدى بهم فيصلي لنفسه وربما قرأوا اية من العزيمة فلا يسجدون فيها فكيف يصنع قال
لا يسجد **الثامن** عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن امام قوم قرأ السجدة فاحدث قبل
ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلاتهم وروى الحميري في كتاب
قرب الاسناد مثله الا انه قال يقدم غيره فيسجد ويسجدون وينصرف فقد تمت صلاتهم **التاسع** ما رواه الفقيه
الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه ع قال
سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ
بفاتحة الكتاب ثم يركع ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة ورواه علي بن جعفر في كتابه مثله الا انه قال
يقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة فلا يعودون يقرأون السجدة في الفريضة هذا
ما حضرني من الاخبار في المسألة ولا يخفى ما هي عليه من التدافع الظاهر لكل ناظر الا انه يمكن ان يتق بتوفيق
الملك المتعال ببركة الال عليهم صلوات ذي الجلال اما الخبر الاول فانه ظاهر كما اشرنا اليه انفا في القول
المشهور واما الثاني فليس فيه تصريح بكون القراءة في الفريضة فيحمل على النافلة لما سيأتي ان شاء الله من جواز
ذلك فيها واما الثالث فيحمل على الصلاة خلف المخالف وانه مع الجاء الضرورة يومي ايماء ويؤيده ما في
موثقة سماعة من الامر بالايماء في هذه الصورة وما في موثقة عمار من الصلاة في هذه الصورة بعدم
السجود ولا منافاة [illegible] الايماء كما في هذين الخبرين يجب تقييد اطلاق خبر عمار بهذين الخبرين واما الرابع
فصدره كالخبر الثاني مطلق فيحمل على النافلة كما حملنا عليه ذلك الخبر وعجزه يحمل على ما عرفت في الخبر الثالث
وقوله في اخر الخبر لا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع صريح الدلالة على القول المشهور من النهي عن القراءة
في الفريضة وصريح في جواز ذلك في النافلة كما اشرنا اليه انفا واما الخامس فقد حمله الشيخ ره على ما اذا كان
مع قوم لا يتمكن معهم من السجود ولا باس به في مقام الجمع واما السادس فهو مطلق ايضا فيحمل على النافلة جمعا واما

التاسع فيمكن حمله على من شرع في السورة ساهيا ثم ذكر قبل قرائة السجدة فان حكمه ان يقرا سورة اخرى غيرها ان
اوجبنا السورة ويغتفر له هذه الزيادة وان اكتفينا بالتبعيض في السورة فانه يكتفي بما قرا ويتم صلوته وفي الخبر
بناء على ما ذكرنا ايماء الى عدم جواز قرائة السجدة فيه تاييد للقول المشهور واما الثامن فهو ظاهر في قرائة
العزائم في الفريضة وحمله على النافلة بعيد لعدم جواز الجماعة فيها الا في مواضع نادرة ويمكن الجواب عنه
بالحمل على النسيان كما قدمناه في الخبر التاسع او على التقية وهو الاقرب ويبقى الكلام في معنى الخبر وقد قال شيخنا قدس سره
في البحار انه يحتمل وجوها الاول ان يكون فاعل التشهد والسجود والانصراف الامام الاول فيكون التشهد محمولا
على الاستحباب للانصراف من الصلوة والسجود للتلاوة لعدم اشتراط الطهارة فيه الثاني ان يكون فاعل الاولين
الامام الثاني بناء على ان الامام قد ركع معهم فالمراد بقول السائل قبل ان يسجد قبل سجود الصلوة لا سجود التلاوة
ولا يخفى بعده الثالث ان يكون فاعل التشهد الامام الثاني اي يتم الصلوة بهم وعبر عنه بالتشهد لانه اخر
افعالها ويسجد الامام الاول للتلاوة وينصرف الرابع ان يكون فاعل الاولين الامام الثاني ويكون المراد
بالتشهد اتمام الصلوة بهم وبالسجود سجود التلاوة اي يتم الصلوة بهم ويسجد للتلاوة بعد الصلوة واما على ما في
قرب الاسناد فالمعنى يسجد الامام الثاني بالقوم اما في اثناء الصلوة كما هو الظاهر او بعدها على احتمال بعيد
وينصرف اي الامام الاول بعد السجود منفردا او قبله بناء على اشتراط الطهارة فيه وهو اظهر من الخبر انتهى واما
الخبر التاسع فينبغي حمله على الناسي او التقية وفي متن كتاب قرب الاسناد ولا يعود يقرا في الفريضة بسجدة
وقوله في هذا الكتاب وذلك زيادة في الفريضة فلا يعود يقرا السجدة ما هو مؤيد للقول المشهور وفي
الكتاب اوضح دلالة في ذلك فانه لو كان قرائتها لما لاعن احد الوجهين لم يكن لذكر هذا الكلام مزيد فائدة
ان لم يكن منافيا وعلى ما ذكرناه تجتمع الاخبار المذكورة في المقام ويظهر قوة القول المشهور لا يعتريه
وصمة النقض والابرام عند من يعمل باخبار اهل البيت ؏ واما ما ذكره في ث بعد طعنه في روايتي زرارة وابن
سماعة بضعف السند من القول بالجواز عملا بظاهر الصحاح المذكورة حيث انه ممن يدور مدار صحة الاسانيد
ولا ينظر الى ما اشتملت عليه متون الاخبار من العلل كما بيناه غير مرة فهو جيد على اصله الاصيل
على ان صحيحة علي بن جعفر المنقولة في كتابه ظاهرة فيما دلت عليه الروايتان المشار اليهما من النهي عن قرائتها
الغير مع اجماع المخالفين واتفاقهم على الجواز كما نقله في المعتبر وبالجملة فانه مع العمل بجملة اخبار المسئلة كما هو
الحق الحقيق بالاتباع فالحكم في المسئلة هو ما اوضحناه وشرحناه وعليه تجتمع الاخبار على وجه صحيح العبارة
واضح المنار الا ان بقي الكلام هنا في مواضع الاول قال في الذكرى بعد ذكر عبارة المعتبر الدالة على انه لا يجوز ان
يقرا في الفرائض شيئا من سور العزائم ما صورته هذا هو المشهور بين الاصحاب واحتج عليه بان ذلك مستلزم
لاحد محذورين اما الاخلال بالواجب ان نهيناه عن السجود واما زيادة سجدة في الصلوة متعمدا ان امرناه
به ولا يخفى ان هذا مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران انما يتم اذا قلنا بفورية السجود مطلقا وان زيادة
السجود

السجدة مبطل كذلك وكل من هذه المقدمات لا يخلو من نظر لا يخفى انتهى اقول لا يخفى ان الظاهر ان النظر انما هو في كلامه
قدس سره لا في كلام الاصحاب رضوان الله عليهم اما اولا فان ما ذكره من ابتناء ما ذكروه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران
مما لا اعرف له وجها وجيها وان كان قد تقدمه شيخنا المحقق في المعتبر وذلك لان غاية ما تدل عليه النصوص وهو ظاهر
اطلاق الاصحاب انه لا يجوز قرائة سورة العزيمة في الصلوة لاحد المحذورين سواء اوجبنا السورة او جعلناها
مستحبة وذلك كما تقدم ان الاصحاب في السورة على قولين الوجوب او الاستحباب والمراد هنا ان هذه السورة
التي يقرا في هذا الموضع وجوبا او استحبابا لا يجوز ان يكون سورة من سور العزائم لا يدفع للزوم المحذور وهذا غاية
ما يفهم من النص والاطلاق كلامهم ولا ترتب لذلك على جواز القران وعدمه فلو قلنا ان السورة مستحبة فان هذه
السورة لا تصلح للاتيان بوظيفة الاستحباب للعلة المذكورة وكذا لو قلنا بجواز القران فانه لا منافاة بالتقريب
المذكور وبالجملة فان الغرض انما هو التنبيه على ان هذه السورة لا يجوز قرائتها في الصلوة كغيرها من سور القران
باي كيفية كانت وهذا معنى صحيح لا يترتب عليه شيء مما ذكره وهو مبني على الكلام فانه لو قراها ما عدا موضع السجدة
فهل تصح صلوته ويعتد بها ام لا وهي مسئلة اخرى يترتب الكلام فيها على وجوب السورة وعدمه وكذا العدول الى
سورة اخرى بعد ان قرا منها بعضا هل يصح صلوته ايضا ام لا وهي مسئلة اخرى ايضا مبنية على تحريم القران ولانه اعم من
زيادة سورة كاملة او بعض منها وقد تقدم الكلام فيه وهذا مطرح نظره في اعتراضه على كلام الاصحاب والحق ان هذا
شيء اخر خارج عما نحن فيه كما عرفت واما ثانيا فان ما ذكره من النظر في فورية سجود التلاوة وفي الابطال بزيادة
السجدة مردود واما فورية السجود فلانه لا خلاف بين الاصحاب في الفورية مطلقا وهو مما صرح به
فقال في بحث السجود وذكر سجدة التلاوة بعد قول المص ولو نسيها اتى بها متى ذكرها ما هذا لفظه اجمع الاصحاب
رضي على ان سجود التلاوة واجب على الفور الى ان قال وقضية الوجوب وفور انه يجب عليه السجود بعد
قرائتها في الصلوة البتة والاستثناء في هذا الكلام يحتاج الى دليل وانى فليس بل اعترف بذلك في هذا
المقام في الرد على ابن الجنيد حيث نقل عنه انه يومي ايماء فاذا فرغ قراها وسجد فقال والرد عليه وهو مشكل
لفورية السجود ولو تم ما ذكره من النظر الذي اورده على كلام الاصحاب في الفورية فاي اشكال هنا
يلزم به كلام ابن الجنيد فانظر الى هذه المخالفات في مقام واحد ليس بين الكلامين الا سطر يسيرة واما
الابطال بالسجدة فقد صرحت به رواية زرارة المتقدمة بقوله فان السجود زيادة في المكتوبة اي
زيادة مبطلة والا فالزيادات فيها كثيرة وقوله في صحيحة علي بن جعفر المذكورة في كتابه فان ذلك زيادة
في الفريضة فلا يعودن يقرا السجدة في الفريضة ويشير اليه قوله في موثقة عمار فاذا بلغ موضع السجدة
فلا يقراها الى اخره الثاني قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض بعد تقريرهما على القول بالتحريم مطلقا ان قرا العزيمة
عمدا بطلت صلوته بمجرد الشروع في السورة وان لم يبلغ موضع السجود لثبوت النهي المقتضي للفساد اقول فيه ان الظاهر
من الاخبار كما عرفت هو ان العلة في التحريم انما هو محذور السجود وعدمه فانه ان سجد لزم بطلان الصلاة بزيادة

السجدة وانه يبطل لزم الاخلال بالواجب العودى وبذلك علل الاصحاب ايضا وح فالنهى فى الحقيقة لم يتوجه
الى مجرد القرائة بل انما توجه الى قرائة السجدة نعم يتجه ماذكره لو اوجبنا السورة تامة وحرمنا الزيادة عليها
لان اللازم من قرائتها باعتقاد كونها الواجب فى هذا المكان مع عدم جواز السجود زيادة واجب ان اتى
بعدها والاخلال بالواجب ان اقتصر عليها لان اللازم من قرائتها باعتقاد كونها الواجب فى هذا المكان مع عدم
جواز السجود زيادة واجب ان اتى بسورة بعدها **الثالث** قال فى الذكرى لو قرا العزائم سهوا فى الفريضة ففى
الرجوع عنها مالم يتجاوز النصف وجهان مبنيان على ان الدوام كالابتداء اولا والاقرب الاول وان تجاوز
ففى جواز الرجوع ايضا وجهان من تعارض عمومين احدهما المنع من الرجوع هنا مطلقا والثانى المنع من زيادة
سجدة وهو اقرب وان منعنا اومأ بالسجود ثم يقضيها ويحتمل وجوب الرجوع مالم يتجاوز السجدة وهو قريب مع
قوة العدول مطلقا مادام قائما وابن ادريس قال ان قراها ناسيا مضى فى صلوته ثم قضى السجود بعدها واطلق
انتهى وقال فى الروض ان قراها سهوا فان ذكر قبل تجاوز السجدة عدل الى غيرها وجوبا سواء تجاوز النصف ام لا
مع احتمال عدم الرجوع لو تجاوز النصف لتعارض عمومى المنع من الرجوع بعده والمنع من زيادة سجدة فيومى للسجود بها
ثم يقضيها وان لم يذكر حتى تجاوز السجدة ففى الاعتداد بالسورة وقضاء السجدة بعد الصلوة لانتفاء المانع
او وجوب العدول مطلقا مالم يركع لعدم الاعتداد بالعزيمة فى قرائة الصلوة فيبقى وجوب السورة بحاله
لعدم حصول المسقط لها وجهان ومال فى الذكرى الى الثانى وعلى مابيناه من ان الاعتقاد فى تحريم العزيمة
على السجود بنية الاجتزاء بها اتجه وقال ابن ادريس ثم نقل قوله المتقدم ذكره اقول لا يخفى ان المسئلة المذكورة
لما كانت عارية عن النص كثرت فيها الاحتمالات قربا وبعدا واختلفت بها الافهام نقضا وابراما
والاقرب الى القواعد الشرعية والضوابط المرعية هو انا متى قلنا بوجوب سورة كاملة لا زيادة
عليها وقلنا بالنهى عن العزائم وبطلان الصلوة بها كما عرفت فان الواجب على من قراها ساهيا هو العدول
عنها متى ذكر ولم يقرا السجدة وان لم يتجاوز نصفها وهذه الزيادة مغتفرة لمكان السهو كسائر الزيادات
فى الصلوة مما لا يبطل به الصلوة تجاوز النصف ام لم يتجاوز وهذا هو الذى اختاره فى الروض اما احتماله
فيه عدم الرجوع لو تجاوز النصف بناء على عموم الاخبار المانعة من جواز العدول من سورة الى اخرى مع تجاوز
النصف ففيه ان هذه الاخبار لا وجود لها وانما وقع ذلك فى كلام الاصحاب كما سيأتى ذكره قريبا ان شاء الله فى مسئلة
العدول وبذلك يظهر لك ما فى كلام صاحب المدارك هنا ايضا حيث صرح بان الحكم كما عرفت وما اخترناه
من العدول قبل بلوغ السجدة وان تجاوز النصف فاعترض عليه بانه مشكل لاطلاق الاخبار المانعة من العدول
من سورة الى اخرى مع تجاوز النصف انتهى وفيه انه قد اعترف فى بحث صلوة الجمعة بعدم وجود النص المذكور
فى هذا المقام حيث ان المصنف ذكر انه يستحب العدول الى سورة الجمعة والمنافقين مالم يتجاوز نصف السورة فقال قدس
سره انما استحباب العدول مع عدم تجاوز النصف فى غير هاتين السورتين فلا خلاف فيه بين الاصحاب حتى
ان قال

ان قالوا ما يقيد الجواز بعدم تجاوز النصف فلم اقف له على مستند واعترف الشهيد فى الذكرى بعدم الوقوف
عليه ايضا انتهى وح فايراد هذه الاخبار المانعة من جواز العدول مع تجاوز النصف لحكم ورد بها الاشكال على
وبذلك يظهر لك ما فى كلام الذكرى فى هذا المقام وعلى ماذكرناه هنا يحمل موثقة عمار كما اشرنا اليه انفا من
حملها على الساهى وانه يعدل الى سورة اخرى هذا كله فيما لو ذكر قبل قرائة السجدة واما لو قرا السجدة ايضا ساهيا
ولم يذكر الا بعد قرائتها فاشكال لما ذكره من الاحتمالين فى المقام والله العالم **الرابع** الظاهر انه لا خلاف فى جواز
قرائة العزائم فى النوافل وعلى ذلك ايضا يدل موثقة عمار المتقدمة حيث قال فيها ولا تقرا فى الفريضة اقرا
فى التطوع وهو مبنى على اعتقاد زيادة السجدة فى التطوع وح فاذا قراها فى اثناء العزائم سجد ثم قام واتم القرائة
وركع ولو كانت السجدة فى اخرها فقد صرح بعضهم بانه بعد السجود يقوم ثم يقرا الحمد استحبابا ليكون ركوعه عن
قرائة واستند فى ذلك الى رواية الحلبى المتقدمة حملا لها على النافلة ونقل عن الشيخ انه يقرا الحمد وسورة
او اية معها ولو نسى السجدة حتى ركع سجد اذا ذكر لصحيحة محمد بن مسلم حملا لها على النافلة كما تقدم وبذلك صرح من غير
خلاف يعرف ويعضده ان السجود واجب وسقوطه يحتاج الى دليل ومجرد السهو عنه فى محله لا يصلح لان يكون
دليلا على السقوط مع خروج النص شاهدا على ذلك **الخامس** قال فى المنتهى يستحب له اذا رفع راسه من السجود ان يكبر
لما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال اذا قرات شيئا من العزائم التى يسجد فيها
فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربعة الحديث وروى فى المنتهى عن الشيخ انه
روى فى الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا قرات السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك وهذه
الرواية لم اقف عليها فى الوافى ولا فى الوسائل فى جملة اخبار العزائم مع اخذها فيه فى باب تتمة الصلوة وصفتها
والمفروض من ذلك والمسنون من الزيادات والله العالم **البحث الثانى** فى مستحباتها والمسنون فى هذا المقام
امور **منها** الاستعاذة قبل القرائة فى الركعة الاولى من كل صلوة ويدل على ذلك ما رواه فى الصحيح
او الحسن عن الحلبى عن ابى عبد الله ع وذكر دعاء التوجه بعد تكبيرة الاحرام ثم قال ثم تعوذ بالله من الشيطان
الرجيم ثم اقرا فاتحة الكتاب والكلام هنا يقع فى مواضع **الاول** المشهور انها مستحبة ونقل فيه الشيخ فى
الخلاف الاجماع منا وقال امين الاسلام الطبرسى ره فى كتاب مجمع البيان والاستعاذة عند التلاوة مستحبة
غير واجبة بلا خلاف فى الصلوة وخارج الصلوة ونقل فى الذكرى عن الشيخ ابى على القول بالوجوب فقال
وللشيخ ابى على ابن الشيخ الاعظم ابى جعفر الطوسى قول بوجوب التعوذ للامر به وهو غريب لان الامر هنا للندب
اتفاقا وقد نقل فيه والده فيه فى الخلاف الاجماع وقد روى الكلينى عن الجعفر ع قال اذا قرات بسم الله الرحمن
الرحيم فلا تبالى ان لا تستعيذ انتهى اقول ويؤيده ماذكره الصدوق ره قال كان رسول الله ص اتم
الناس صلوة واوجزهم كان اذا دخل فى صلوته قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم انتهى الخانه يمكن ان
يقال انه لما كان ص ليس للشيطان عليه سبيل فلا يثبت الحكم المذكور بتركه الاستعاذة وفيه ان الائمة

كذلك مع ان الاخبار على وقع الاستعاذة منهم في الصلاة والغرض منها بالنسبة اليهم ع انما هو تعليم الشيعة
واقامة السنة وبالجملة فالقول المشهور هو الاظهر كما لا يخفى وقال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل كلام شيخنا الشهيد
في الذكرى بطوله المشتمل على بعض الاخبار ما لفظه ولولا الاخبار الكثيرة لا مكن القول بوجوب الاستعاذة
في كل ركعة تقرء فيها بل في غير الصلاة عند كل قراءة ولكن الاخبار الكثيرة تدل على الاستحباب وتدل بظواهرها
على اختصاصه بالركعة الاولى والاجماع المنقول والعمل المستمر مؤيد ومن خالفه ولد الشيخ بعد الاجماع
الذي نقله والده قدس الله روحهما وهو اعرف بمسالك ابيه ومصطلحاته انتهى وقال الظاهر ان منشاء تقوية القول
بالوجوب هو ورود ذلك في الاية مطلقا في الصلاة وغيرها واوامر القران على الوجوب بلا خلاف الا ما
يخرج بدليل واما ما ذكره من ان الاخبار المتكثرة تدل على خلاف ظاهر الاية فظني بعده بل ظواهرها انما هو
التاييد لما دلت عليه الاية حيث تضمنت الامر بالاستعاذة كما ستقف عليه ان شاء الله نعم الخبر الذي رواه
عن الكافي وهو خبر فرات ابن احنف عن ابي جعفر ع المذكور مع ما نقلنا عن ق الا انه هو في قوة خبر مرسل
والاجماع المدعى في المسئلة مما يدل على ذلك واما كون محله في الصلاة في الركعة الاولى فيدل عليه صحيحة الحلبي
او حسنته المتقدمة لكن لا دلالة له على الاختصاص كما ذكره قدس سره الثاني المشهور في كيفيتها لفظا اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية بعد ذكرها لما لمع لها وهذه الصيغة
محل وفاق رواها ابو سعيد الخدري عن النبي ص اقول وهذه الرواية نقلها في الذكرى قال في الاستدلال
على استحباب الاستعاذة ولما رواه ابو سعيد الخدري ان النبي ص كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم قال بعد كلام في البين وصورتها ما روى الخدري اقول الظاهر ان الرواية المذكورة عامية
كما لا يخفى ونقل عن الشيخ المفيد ره اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم نقله عنه في الذكرى
وعن ابن البراج اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم والذي وصل
الينا من الاخبار في هذا المقام ما رواه الشهيد في الذكرى عن البزنطي عن معوية بن عمار عن الصادق ع
في الاستعاذة قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم يقراها
ما دام لم يركع وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن حنان ابن سدير في الموثق قال صليت خلف
ابي عبد الله ع المغرب فتعوذ باجهار اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم واعوذ بالله
ان يحضرون الحديث وهذه الرواية نقلها في الذكرى ايضا عن حنان بن سدير مثله الا
انه لم يذكر لفظ المغرب والرواية الاولى موافقة لما نقل عن الشيخ المفيد وقال شيخنا الشهيد الثاني
في شرح النفلية وروى هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم اعوذ بالله ان يحضرون ان الله هو السميع العليم وفي كتاب تفسير الامام العسكري ع قال ع
اما قولك الذي ندبك الله اليه وامرك به عند قراءة القران اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم
الحديث

الحديث وهو مثل رواية عمار المتقدمة في الدلالة على ما ذهب اليه الشيخ المفيد ره وقال ع في كتاب الفقه الرضوي
في سياق ذكر تكبيرات الافتتاح وادعيتها ثم افتتح الصلاة وارفع يديك ثم ذكر تكبيرات الافتتاح الى ان قال
اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم وهذه الرواية ايضا مطابقة لمذهب الشيخ المذكور
كالروايتين المذكورتين ويؤيده تاييدا ما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال التعوذ بعد التوجه
من الشيطان الرجيم تقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم الحديث وبه يتقوى القول المذكور
وان كان بخلاف ما هو المشهور الذي قد عرفت انه لا مستند له الا تلك الرواية العامية الثالث المشهور بين
الاصحاب بل نقل عن الشيخ في الخلاف دعوى الاجماع عليه هو استحباب الاخفات بالاستعاذة قال شيخنا
في الذكرى ويستحب الاسرار بها ولو في الجهرية قاله الاكثر ونقل الشيخ فيه الاجماع منا ثم قال وروى حنان بن سدير
ثم ساق الرواية كما قدمنا ذكره ثم قال وهو يحمل على الجواز وقال شيخنا المجلسي ره في البحار بعد نقل رواية سدير المذكورة
من كتاب قرب الاسناد ثم نقل كلام الذكرى المتعلق بهذا المقام ولم اعلم له مستندا للاسرار والاجماع
لم يثبت والرواية تدل على استحباب الجهر خصوصا للامام لا سيما في المغرب اذ الظاهر اتحاد الواقعة في الروايتين ويؤيده
عموم ما ورد في جهار الامام في سائر الاذكار الا ما اخرجه الدليل نعم ورد في صحيحة صفوان قال صليت
خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقرء في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كان صلاة لا يجهر فيها
بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وانه يدل على استحباب الاخفات في الاستعاذة
لان قوله ما سوى ذلك يشملها ويمكن ان يقال لعله لم يتعوذ في تلك الصلوات والاستدلال موقوف على
الاتيان بها وهو بعيد اذ ترك ص الاستعاذة في صلوات متوالية بعيد لكن دخولها فيما سوى ذلك غير
معلوم اذ يحتمل ان يكون المراد ما سوى ذلك من القراءة او من الفاتحة بل هو الظاهر من السياق والا فمعلوم
انه ص كان يجهر بالتسبيحات والتشهدات والقنوتات وسائر الاذكار والاستعاذة ليست بداخلة في القراءة
ولا في الفاتحة بل هي من مقدماتها والله العالم انتهى وهو جيد الرابع قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح
النفلية بعد نقل الصورة المشهورة والصورة المذكورة في رواية هشام وهي استعيذ بالله ما صورته والمعنى
في اعوذ واستعيذ واحد قال الجوهري عذت بفلان واستعذت اي لجات اليه وفي استعيذ موافقة
لفظ القران الا ان اعوذ في هذا المقام ادخل في المعنى واوفق لامتثال الوارد بقوله فاستعذ لنكتة
دقيقة وهي ان السين والتاء شانهما الدلالة على الطلب فوردتا في الامر ايذانا بطلب التعوذ فمعنى
استعذ اي اطلب منه ان يعيذك فامتثال الامر ان يقول اعوذ بالله اي التجئ اليه لان قائله متعوذ
قد عاذ والتجاء والقائل استعيذ ليس بعائذ انما هو طالب العياذ به كما يقول استخير الله اي اطلب
خيرته واستقيل اي اطلب اقالته واستغفر اي اطلب مغفرته لكنها هنا قد دخلت في فعل الامر وفي
امتثاله بخلاف الاستعاذة وبذلك يظهر الفرق بين الامتثال بقوله استغفر الله دون استعيذ بالله لان

المفرغ انما يكون من الله فيحسن طلبها والالتجاء يكون من العبد فلا يحسن طلبه منه تدبر ذلك فانه لطيف وظهر منه
ان كلام الجوهري لا يريد الا الحسن وقد رده جماعة من المحققين واعترض شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله
البحراني طاب ثراه في كتاب الفوائد النجفية فقال بعد نقل ذلك عنه اقول لا يخفى على المتامل بعين البصيرة ان ما افاده
الشيخ قدس سره من النكتة التي سماها دقيقه ظاهر الاختلال كما لا يخفى على ارباب الكمال لانه اذا كان استعذ
الطلب منه ان يعيذك فامتثال الامر بقوله استعيذ ظاهر الصحة به لان معناه الطلب من الله ان يعيذك
من الشيطان والسين والتاء شانهما الدلالة على الطلب كما لا يخفى واما الامتثال بقول اعوذ بالله فغير ظاهر الا بجعل
هذه الجملة مرادا بها الطلب والدعاء فاما اذا بقيت على ظاهرها من الاخبار بالالتجاء الى الله فظاهر عدم
تحقق الامتثال بها لما علمت ومن العجب قوله لان قائله متعوذ قد عاذ والتجاء والقائل استعيذ ليس بعائذ و
انما هو طالب العياذة فانه كلام متهافت مختل النظام اذ ظاهر ان القائل باللفظين انما طالب الاعانة منه
سبحانه وتعالى لكن دلالة اللفظ الثاني عليه ظاهر بمقتضى السين والتاء واما دلالة الاول فبناء على ارادة
الانشاء كالاخبار والامتثال في القول الاول اوضح قطعا وكانه بنى ما ذكره على ان معنى استعيذ الطلب الالتجاء الى الله تع
فان معنى استعذ بالله اي اطلب منه ان يعيذك فلا يكون القول امتثالا للثاني ولا يخفى ما فيه من التحكم
والتمحل الظاهر لانه اذا كان معنى الامر ما ذكره الشيخ مثله في استعيذ ضرورة وما العجب من تحكم منفصل
الفعلين في المعنى للماخوذ منهما لترتب عليه ما تخيله من عدم صلاحية القول للامتثال فقد حل المقام
وبالله سبحانه الاعتصام انتهى كلام شيخنا المذكور منها الجهر بالبسملة في مقام الاخفات وقد اختلف
الاصحاب رض في ذلك فالمشهور استحبابه في اول الحمد والسورة في الركعتين الاولتين والاخريين للامام
والمنفرد وقال ابن ادريس باختصاص ذلك بالركعتين الاولتين دون الاخريين فانه لا يجوز الجهر بها
ونقل عن ابن الجنيد اختصاص ذلك بالامام وقال ابن البراج يجب الجهر بها فيما يخافت به والملق
وقال ابو الصلاح يجب الجهر بها في اولتي الظهر والعصر في كل من الحمد والسورة واختار السيد السند
في ذلك القول الاول واحتج عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما
فكان يقرا في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله
الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وفي الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال صلى بنا ابو عبد الله ع
في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وفي الحسن عن عبد الله بن
يحيى الكاهلي قال صلى بنا ابو عبد الله ع في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم قال وقد
وقد تقرر في الاصول استحباب التاسي بما لا يعلم وجوبه بدليل من خارج والظاهر عدم اختصاص الاستحباب
بالامام وان كان ذلك مورد الروايتين لان المشهور من شعار الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة
حتى قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم ع ان لا تقية في الجهر بالبسملة وروى الشيخ في المصباح
عن ابي الحسن

عن ابي الحسن الثالث ع انه قال علامة المؤمن خمس صلوة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم انتهى وهو جيد الا ان ظاهر الخبرين الاولين مع اختصاصهما بالامام كما اعترف به ان الجهر
انما هو في الاولتين واما الثالث فبتقريب قوله مرتين يعني في الفريضة مرة في الفاتحة ومرة في السورة
ويعضد ذلك عدم معلومية كون الامام مختارا للقراءة في الاخريين بل الظاهر من الاخبار كما سياتي ان شاء الله
في محلها مكشوفة القناع مرفوعة الحجاب انهم انما كانوا يسبحون وان القراءة في هذه المسألة مرجوحة واخبارها
انما خرجت مخرج التقية وان كان ذلك خلاف المشهور عندهم كما سيتضح لك ان شاء الله في ذلك المجال ومع غض النظر عن
ما ذكرناه فالخبران المذكوران لا دلالة لهما على عموم المدعى ولم يبق الا ظاهر ما نقله من حديث علامة المؤمن
وحديث شعار الشيعة دون الاخريين كما سيظهر لك من الاخبار وان كان القراءة ابلغ في الاقوال في كلامهم
والاشتهار ومن الاخبار في المقام ايضا ما رواه ثقة الاسلام في روضة الكافي في الحسن او الصحيح عن سليم
بن قيس في خطبة طويلة يذكر فيها احداث الولاة الذين كانوا قبله فقال قد عملت الولاة قبلي اعمالا
خالفوا فيها رسول الله ص متعمدين لخلافه ناقضين لعهده مغيرين لسنته ارايت لو امرت بمقام ابراهيم
فرددته الى الموضع ثم ساق جملة من بدع الثاني الى ان قال والزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم الخ
وما رواه في ... عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين ع يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين
الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا
قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤون القران قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم والظاهر من هذه الرواية انما هو القراءة في الاولتين قال في الوافي المراد بقرين الامام
الملك الموكل به اقول بل الظاهر ان المراد انما هو الشيطان الموكل به فان لكل مكلف ملكا وشيطانا موكلين
به هذا يهديه وهذا يغويه والانسب بسؤال الشيطان هو قرينه دون الملك وما رواه في ... عن صفوان
الجمال قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان اذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم
وكان يجهر في السورتين جميعا وروى بسنده الى الاعمش عن جعفر بن محمد ع في حديث شرائع الدين قال والاجهار
ببسم الله الرحمن الرحيم واجب وروى في كتاب عيون الاخبار باسناده عن الفضل بن شاذان
عن الرضا ع انه كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار وبالجملة فان بعض هذه الادلة
باطلاقه وان تناول الاخريين مع اختيار القراءة فيهما الا ان الحمل على الافراد الشائعة كما اشرنا اليه ممكن
احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بان الاصل وجوب التخافت بالبسملة فيما يخافت به لانها بعض الفاتحة
خرج الامام بالنص والاجماع فيبقى المنفرد على الاصل واجيب بمنع ان الاصل وجوب التخافت فيها
بل الاصل عدمه ومع الاغماض عن ذلك فالاصل المذكور يجب الخروج عنه بالدليل وهو ما ذكرناه من
الاخبار الدالة على اعتبار الامام واما قول ابن ادريس باختصاص الحكم بالاولتين واعترض عليه بانه

بحكم لا دليل عليه قيل وكانه نظر الى ان الاصل في استحباب الجهر بالبسملة هو التاسي بهم ع وذلك لا يتم في الاخيرتين
اذ لم يثبت انهم ع يقرأون في الاخيرتين تماما يسبحون فكيف يثبت جهرهم بالبسملة فيهما اقول لا ريب انه بالنظر الى اطلاق
جملة من هذه الاخبار فانه يضعف قول ابن ادريس الا انه بالنظر الى ما ذكرناه من حمل الاطلاق على الفرد المتكرر يقوى
ما ذكره وهو الاظهر لما سيجيء انشاء الله في فصل ذكر الاخيرتين من ترجيح القراءة وان العمل بينهما انما هو على التسبيح
الموجبون بانهم ع كانوا يداومون عليه ولو كان سنونا لاخلوا به في بعض الاوقات وضعفه ظاهر فانهم كانوا
يداومون ايضا على المستحبات ثم ان صحيحة الحلبي المتقدمة صريح في الحكم الثالث من المسئلة الاولى ظاهر في رد هذا القول
لتضمنها التخيير بين السر والجهر ومن الاخبار الدالة على القول المشهور والظاهر فيه تمام الظهور على الوجه الذي
قدمناه ما رواه في كتاب تأويل الايات الباهرة نقلا عن تفسير محمد بن العباس بن ماهيار بسنده فيه الى
ابي بصير قال سأل جابر الجعفي ابا عبد الله ع عن تفسير قوله عز وجل وان من شيعته لابراهيم فقال ان الله
لما خلق ابراهيم ع كشف له عن بصره فنظر فرأى نورا الى جنب العرش فقال الهي ما هذا النور فقيل له هذا نور محمد ص
صفوتي من خلقي ورأى نورا الى جنبه فقال الهي ما هذا النور فقيل له هذا نور علي بن ابي طالب ع ناصر ديني ورأى
الى جنبهم ثلثة انوار فقال الهي وما هذه الانوار فقيل له هذا نور فاطمة فطمت محبيها من النار ونور
ولديها الحسن والحسين ع فقال الهي وارى انوارا تسعة قد حفوا بهم قيل يا ابراهيم هؤلاء الائمة من ولد علي
وفاطمة فقال الهي وارى انوارا قد احدقوا بهم لا يحصي عددهم الا انت قيل يا ابراهيم هؤلاء شيعتهم شيعة
علي امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع فقال ابراهيم وبما تعرف شيعته قال بصلاة احدى وخمسين والجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم والقنوت قبل الركوع والتختم باليمين فعند ذلك قال ابراهيم اللهم اجعلني من شيعة
امير المؤمنين ع قال فاخبر الله في كتابه فقال وان من شيعته لابراهيم وروى الشيخ حسن بن سليمان في
كتاب المختصر نقلا من كتاب السيد حسن بن كبش باسناده الى الصادق ع قال اذا كان يوم القيمة يقبل اقوام
على نجائب من نور ينادون باعلى اصواتهم الحمد لله الذي انجز لنا وعده الحمد لله الذي اورثنا ارضه نتبوأ
من الجنة حيث نشاء قال فتقول الخلائق هذه زمرة الانبياء فاذا النداء من عند الله عز وجل هذه شيعة
علي بن ابي طالب وهو صفوتي من عبادي وخيرتي فتقول الخلائق الهنا وسيدنا بما نالوا هذه الدرجة فاذا
النداء من قبل الله عز وجل لنا لوا بتختمهم باليمين وصلاتهم احدى وخمسين واطعامهم المساكين وتعفيرهم الجبين
وجهرهم في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم وذكر مذهب الجهر لما فيها من المنار الفاخر لشيعة العترة
الطاهرة جعلنا الله منهم بمنه وفضله ترتيل القراءة وقد اجمع العلماء كافة على استحبابه في
القراءة في الصلاة وغيرها لقوله عز وجل ورتل القرآن ترتيلا وروى الشيخ باسناده في الصحيح عن ابي
عبد الله البرقي وابي احمد يعني محمد بن ابي عمير جميعا عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للعبد
اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار
واذا قرأ

واذا قرأ يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا يقول لبيك ربنا قال في الصحاح الترتيل في القراءة الترسل فيها
والتبيين من غير بغي وفي النهاية التأني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل
وهو المشبه بنور الاقحوان وفي المغرب الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل في ارسال الحروف بل يتثبت فيها
ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع من غير اسراع من قولهم ثغر رتل ومرتل مفلج مستوي النبتة حسن التفصيل وقال في
رتل الكلام ترتيلا احسن تأليفه وترتل فيه ترسل وقال في الكشاف ترتيل القرآن قراءته على ترسل وتؤدة
بتبيين الحروف واشباع الحركات حتى يجيء المتلو منه شبيها بالثغر المرتل وهو المفلج المشبه بنور الاقحوان وان
لا يهذه هذا ولا يسرده سردا حتى يشبه المتلو في تتابعه الثغر الالص انتهى هذا ما قاله اهل اللغة واما الفقهاء
فقال المحقق في المعتبر هو تبيينها من غير مبالغة قال وربما كان واجبا اذا اريد به النطق بالحروف بحيث لا يدمج
بعضها في بعض ويمكن حمل الآية عليه لان الامر عند الاطلاق للوجوب ونحوه قال العلامة في المنتهى وقال الشهيد
في الذكرى هو حفظ الوقوف واداء الحروف وقال في النفلية هو بيان الحروف واظهارها ولا يمده بحيث يشبه
الغناء وقال امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان اي بينه بيانا واقرأه على هينتك وقيل معناه ترسل فيه
ترسلا وقيل تثبت فيه تثبتا وروي عن امير المؤمنين ع في معناه انه قال بينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا
تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكونن هم احدكم آخر السورة وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع
في هذا قال هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك انتهى وعد الشهيد في النفلية من المستحبات وقال هو تبيين
الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها والوقف التام والحسن
وعند فراغ النفس مطلقا وفسر الشهيد الثاني في شرحها التام بالذي لا يكون تعلق بما بعده لفظا
ولا معنى والحسن بالذي يكون له تعلق من جهة اللفظ دون المعنى ثم قال ومن هنا يعلم ان مراعات صفات
الحروف المذكورة وغيرها ليس على جهة الوجوب كما يذكره علماء فنه مع امكان ان يريد وانا كيدا لفضل
كما اعترفوا به في اصطلاحهم على الوقف الواجب ثم قال لعل حمل الاصحاب الترتيل على الوجوب كان المراد بتبيان
الحروف اخراجها من مخارجها على وجه تتميز بعضها من بعض بحيث لا يدمج بعضها في بعض وبحفظ
الوقوف مراعاة ما يخل بالمعنى ويفسد التركيب ويخرج من اسلوب القرآن الذي هو معجز بغرابة اسلوبه
وبلاغة تركيبه انتهى وقال الشيخ البهائي في كتاب الحبل المتين الترتيل التأني وتبيين الحروف بحيث يتمكن
السامع من عدها مأخوذ من قولهم ثغر رتل ومرتل اذا كان مفلجا وبه فسر في قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا
وعن امير المؤمنين ع انه حفظ الوقوف وبيان الحروف اي مراعاة الوقف التام والحسن والاتيان
بالحروف على الهيئات المعتبرة من الجهر والهمس والاستعلاء والاطباق والغنة وامثالها والترتيل
بكل من هذين التفسيرين مستحب ومن حمل الامر في الآية على الوجوب فسر الترتيل باخراج الحروف من مخارجها
على وجه تتميز ولا يندمج بعضها في بعض انتهى وقد ظهر بما ذكرنا ان المراد من الترتيل هنا اهل اللغة هو

الترتيل والثاني وعليه حمل الاية جملة من اصحابنا وعندي هو ظاهر خبر البرقي وابن ابي عمير المتقدم ذكره
وهو ايضا ظاهر الخبر المتقدم نقله عن امير المؤمنين ع في تفسير الطبرسي لكن لما روى الخاص والعام عن علي امير
المؤمنين ع وكذا عن ابن عباس في تفسيره بحفظ الوقوف واداء الحروف وان كنت لم اقف على هذه الرواية مسندة في شيء
من كتب الاخبار الا انها في كلامهم وعلى رؤس اقلامهم في غاية الاشتهار وفي بعض الروايات وبيان الحروف بدل اصحاب
التجويد وشرحه بهذا الوجه الذي سمعته من كلام شيخنا الشهيد الثاني وشيخنا البهائي عطر مرقدهما الشيخان الذي نوردا
وجه فهمه ممن تاخر عن شيخنا الاول من الاصحاب في تفسيرهم الحديث بذلك حيث جروا على قواعدهم ومصطلحهم والاظهر
عندي هو ما ذكره اهل اللغة لاعتضاده بالاخبار المتقدم ذكرها وعدم ثبوت الخبر الدال على ما ذكره اهل
التجويد وان شيعهم فيه من تبعهم من اصحابنا رض ويحتمل ان يكون الخبر من طرق العامة وان استلفه اصحابنا في
هذا المقام وشيخنا محمد تقي المجلسي كلام جيد في المقام نقله عنه ابنه نور الله تع مقامهما فدا با السلام قال التي تليل
الواجب هو اداء الحروف من المخارج وحفظ احكام الوقوف ان لا يقف على الحركة ولا يصل بالسكون فانهما غير
جائزين باتفاق القراء واهل العربية والترتيل المستحب هو اداء الحروف بصفاتها المحسنة لها وحفظ الوقوف التي
استحسنها القراء وسموها في تجاويدهم والحاصل انه ان حملنا الترتيل في الاية على الوجوب كما هو دابهم فالامر
القران فليحمل على ما اتفقوا على لزوم رعايته من حفظ حالتي الوصل والوقف واداء حقهما من الحركة والسكون
او الاعم منه ومن ترك الوقف في وسط الكلمة اختيارا ومنع السهو من السكون على كل كلمة بحيث يخل بالنظم
فان ثبت تحريمه كان ايضا داخلا فيه ولو لا حمل الامر على الندب والاعم كان مختصا او شاملا لرعاية الوقف على
الايات مطلقا كما ذكره جماعة من اكابر اهل التجويد ويشمل ايضا على المشهور رعاية ما اصطلحوا عليه من
الوقف اللازم والتام والحسن والكافي والجائز والمجوز والمرخص والقبيح لكن لا يثبت استحباب رعاية ذلك عندي
لان تلك الوقوف من مصطلحات المتاخرين ولم يكن في زمان امير المؤمنين ع فلا يمكن حمل كلامه عليه
الا ان يقال غرضه رعاية الوقف على ما يحسن بحسب المعنى على ما يفهم القارئ ولا ينافي هذا حدوث تلك
الاصطلاحات بعده ويرد عليه ايضا ان هذه الوقوف انما وضعوها على حسب ما فهموا من تفاسير الايات
وقد وردت اخبار كثيرة كما سياتي في ان معاني القرآن لا يفهمها الا اهل البيت ع الذين نزل عليهم القرآن
ويشهد له انا نرى كثيرا من الايات كتبوا فيها نوعا من الوقف بناء على ما فهموه ووردت الاخبار المستفيضة
بخلاف ذلك المعنى كما انهم كتبوا الوقف اللازم في قوله سبحانه وما يعلم تاويله الا الله على اخر الجلالة
لزعمهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تاويل المتشابهات وقد وردت الاخبار المستفيضة في ان الراسخين
هم الائمة ع وهم يعلمون تاويلها مع ان المتاخرين عن مفسري العامة والخاصة رجحوا في كثير من الايات
تفاسير لا توافق ما اصطلحوا عليه في الوقف فالاولى الجمع بين المعنيين لورود الاخبار على الوجهين و
تعميمه بحيث يشمل الواجب والمستحب من كل منهما حتى انه يراعي في الوقف ترك قلة المكث بحيث ينافي التثبت
والتاني

والثاني وكثرة المكث بحيث ينقطع الكلام ويتبدد عن النظام فيكره ان يصل الحمد بحيث يخرج عن كونه قاريا بنحو على
المشهور اوطأ واظهر تكثيرا للفائدة ورعاية لتفاسير البلغاء واللغويين واخبار الائمة الطاهرين ع صلوات الله
عليهم اجمعين والله يعلم حقائق كلامه وانما نقلناه بطوله لجودة معناه ومحصوله وروى الشيخ في الصحيح عن علي
بن جعفر عن اخيه موسى ع يقرا فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد فقال ان شاء قرا في نفس وان شاء
في غيره وعن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ع ان رجلا من اصحاب رسول الله ص كتب الى ابي بن كعب كم كانت
لرسول الله ص سكتة قال كانت سكتتان اذا فرغ من ام القران واذا فرغ من السورة وروى في خ عن محمد بن
يحيى باسناده عن ابي عبد الله ع قال يكره ان يقرا قل هو الله احد في نفس واحد ومنها ما ذكره جمع من الاصحاب
من انه يستحب ان يقرا في الصلوة بسور المفصل وهي من سورة محمد ص الى اخر القران فيقرا مطولاته في الصبح وهي
من سورة محمد ص الى عم ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة عم الى والضحى وقصاره في الظهرين والمغرب وهي من
الضحى الى اخر القران وانه يستحب في غداة الخميس والاثنين سورة هل اتى وفي المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة
والاعلى وفي الظهرين بالجمعة والمنافقين وفي نوافل النهار بالسور القصار ونحوها وفي نوافل الليل بالسور
الطوال ونحوها وان يقرا في اولى صلوة الليل بقل هو الله احد ثلثين مرة وتفصيل هذه الجملة يتوقف على
بسط الكلام في مقامات الاول لا يخفى ان ما ذكروه رض من استحباب القراءة في الصلوة بسور المفصل ا
لم اكن لم اجد له مستندا في اخبارنا بعد التتبع التام وبذلك اعترف جملة من محققي متاخري المتاخرين
كالسيد السند في المدارك حيث قال بعد نقل ذلك وليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده وانما رواه
الجمهور عن عمر بن الخطاب انتهى ومن هنا يعلم ان الظاهر ان اصحابنا رض قد تبعوا في ذلك العامة ولا يخفى
ان كلام العامة ايضا مما لا يخلو من اختلاف الا ان المشهور بينهم هو ما ذكرنا قال في المفصل كالمحكم
من القران من الحجرات الى اخره في الاصح او من الجاثية او من القتال او ق او من الصافات او الصف
او تبارك عن ابن ابي الصيف او انا فتحنا عن الدزماري او سبح اسم ربك الاعلى عن الفركاح او الضحى عن الخطابي
انتهى وقال في كتاب مجمع البحرين وفي الحديث فضلت بالمفصل قيل سمي به لكثرة ما يقع فيه من فصول
التسمية بين السورتين وقيل لقصر سوره واختلف في اوله فقيل من سورة ق وقيل من سورة محمد
وقيل من سورة الفتح وعن النووي مفصل القران من محمد ص الى اخر القران وقصاره من الضحى
الى اخره ومطولاته الى عم ومتوسطاته الى الضحى وفي الخبر المفصل ثمان وستون سورة انتهى اقول
ربما اشعر كلامه بان الاخبار المذكورة في كلامه مروية من طرقنا ولم اقف على من نقلها كذلك سواه
والظاهر انها من طرق العامة وان تناقلها اصحابنا في كتب الفروع نعم وقفت على ذلك في كتاب دعائم
الاسلام الا انه من كلامه ولم يسنده الى رواية حيث قال ولا باس ان يقرا في الفجر بطوال المفصل
وفي الظهر والعشاء الاخرة باوساطه وفي العصر والمغرب بقصاره كيف كان فالواجب الرجوع في ذلك الى الامهات

الواردة عنهم ع وهي كثيرة لا باس بذكر ما يسعه المقام منها فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي
عبد الله ع في الصلوة منها شيء موقت قال لا الا الجمعة والمنافقين فقلت له فاي السورة تقرأ في الصلوة قال
اما الظهر والعشاء الاخرة يقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول واما الظهر والعشاء
الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوها واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والفتح والهكم التكاثر
ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان
حين من الدهر وعن ابان في الصحيح عن عيسى بن عبد الله القمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي
الغداة بعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وشبهها وكان يصلي الظهر بسبح اسم والشمس و
ضحيها وهل اتيك حديث الغاشية وشبهها وكان يصلي المغرب بقل هو الله احد واذا جاء نصر الله والفتح واذا
زلزلت وكان يصلي العشاء الاخرة بنحو ما في الظهر والعصر بنحو المغرب وقال في كتاب الفقه الرضوي وقال
العالم ع اقرأ في صلوة الغداة المرسلات واذا الشمس كورت ونحوها من السور وفي الظهر اذا السماء انفطرت واذا
زلزلت ومثلها وفي العصر والعاديات والقارعة ومثلها وفي المغرب والتين وقل هو الله احد ومثلها
وفي يوم الجمعة وليلة الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين وقال شيخنا الصدوق في يه افضل ما يقرأ في الصلوات
في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء
الاخرة ليلة الجمعة الى ان قال وانما يستحب قراءة القدر في الاولى والتوحيد في الثانية لان القدر سورة
النبي ص واهل بيته ص فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله تع لانه بهم وصل الى معرفته واما التوحيد فالدعاء على اثرها
مستجاب وهو قنوت انتهى ويدل على الجملة من الاخبار منها ما رواه الكليني عن ابي علي بن راشد قال قلت
لابي الحسن ع جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرأ في الفرائض انا انزلناه
وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال ع لا يضيق صدرك بهما فان الفضل والله
فيهما وفي حديث عمر بن اذينة عن ابي عبد الله ع في كيفية الصلوة قال صلى الله عليه ان الله اوحى اليه
الى نبيه ص ليلة الاسرى في الركعة الاولى ان اقرأ قل هو الله احد فانها نسبتي ونعتي ثم اوحى الله
في الثانية بعد ما قرأ الحمد ان اقرأ انا انزلناه في ليلة القدر فانها نسبتك ونسبة اهل بيتك الى يوم القيمة
وروى الصدوق في يه فيما حكى من فعل الرضا ع بخراسان انه كان يقرأ في الصلوة في اليوم والليلة
في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الحديث اقول الظاهر انه اشارة
الى ما رواه قدس سره في كتاب عيون اخبار الرضا ع بسنده عن رجاء بن ابي الضحاك قال كان الرضا ع في طريق
خراسان قراءته في جميع المفروضات في الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا
في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرأ فيها بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين وكان يقرأ
في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة في الاولى الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح اسم ربك وكان يقرأ
في صلوة

في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث
الغاشية الحديث وروى في كتاب العيون ايضا بسنده عن ابي الحسن الصائغ عن عمه قال خرجت مع الرضا ع الى خراسان
فما زاد في الفرائض على الحمد وانا انزلناه في الاولى والحمد وقل هو الله احد في الثانية وروى السيد الاجل
رضي الدين بن طاووس قدس سره في كتاب فلاح السائل بسنده الى محمد بن الفرج انه كتب الى الرجل يسأله عما يقرأ
في الفرائض وعن افضل ما يقرأ فيها فكتب ع اليه ان افضل ما يقرأ في الفرائض انا انزلناه في ليلة القدر وقل هو الله
احد وروى الشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في الاحتجاج انه كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان ع
يسأله عما روي في ثواب القرآن في الفرائض وغيرها ان العالم ع قال عجبا لمن لم يقرأ في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر
كيف تقبل صلوته وروي ما زكت صلوة من لم يقرأ فيها بقل هو الله احد وروي ان من قرأ في فرائضه الهمزة اعطي من الثواب
قدر الدنيا فهل يجوز ان يقرأ الهمزة ويدع هذه السور التي ذكرناها مع ما قد روي انه لا تقبل صلوة ولا تزكو
الا بهما التوقيع الثواب في السور على ما قد روي وان ترك سورة مما فيها الثواب وقرأ قل هو الله احد وانا انزلناه
لفضلهما اعطي ثواب ما قرأ وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرأ غيرهما من السورتين وتكون صلوته
تامة ولكنه يكون قد ترك الافضل ومن الاخبار الدالة على التاكيد في سورة التوحيد واستحباب قراءة الجحد ايضا
ما رواه في الكافي عن يعقوب بن شعيب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان ابي يقول قل هو الله احد ثلث القرآن
وقل يا ايها الكافرون ربع القرآن وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال من مضى به يوم واحد فصلى فيه خمس
صلوات ولم يقرأ فيها بقل هو الله احد قيل له يا عبد الله لست من الله وروى الشيخ في التهذيب عن محمد بن ابي طلحة
قال سهل بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال قرأت في صلوة الفجر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وقد فعل
ذلك رسول الله ص وروى الصدوق في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن الحسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله ع
قال من قرأ قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في فريضة من الفرائض غفر الله له ولوالديه وان كان شقيا محي من
ديوان الاشقياء واثبت في ديوان السعداء واحياه الله سعيدا واماته شهيدا وبعثه شهيدا الى غير ذلك
من الاخبار الدالة على جملة من السور **المقام الثاني** فيما يقرأ في مغرب وعشاء يوم الجمعة والغداة والظهر
والعصر منه اما المغرب والعشاء فالمشهور انه يقرأ الجمعة في الاولى والاعلى في الثانية في كل منهما ومستنده
رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الفجر
سورة الجمعة وقل هو الله احد ونحوه روى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر
البزنطي عن الرضا ع انه يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل
هو الله احد والمراد يعني في كل من الفرضين والخلاف هنا مرتفع في كل من الفرضين اما في المغرب فمن
الشيخ حيث قال في المصباح والاقتصاد تقرأ في ثانية المغرب قل هو الله احد لما رواه ابو الصباح
الكناني قال قال ابو عبد الله ع اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد واما

في العشاء الصحوة من ابن ابي عقيل حيث قال انه يقرأ في ثانية العشاء يوم الجمعة سورة المنافقين ومستنده ما رواه
الشيخ في الصحيح عن حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر ع قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة
واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك قال في الذكرى
والقول اظهر في الفتوى اقول الحق ان المقام مقام استحباب فلا مشاحة واما الصبح فالمشهور انه يقرأ سورة
الجمعة في الاولى والتوحيد في الثانية وقال ابن بابويه والمرتضى في الانتصار يقرأ المنافقين في الثانية
ويدل على الاول ما تقدم من رواية ابي بصير ورواية ابي الصباح الكناني وما رواه الكليني في الصحيح عن الحسين بن
ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله ما اقرأ في صلوة الفجر يوم الجمعة فقال اقرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية
بقل هو الله احد ثم اقنت حتى يكونا سواء ويدل على الثاني مرفوعة حريز وربعي المتقدمة وما رواه الصدوق
في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في حديث طويل يقول اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فان
قراءتهما سنة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر فلا ينبغي لك ان تقرأ بغيرهما في صلوة الظهر يعني يوم الجمعة
اماما كنت او غير امام وقال في كتاب الفقه الرضوي اقرأ في صلوة الغداة يوم الجمعة في الاولى وفي الثانية
المنافقون وروي قل هو الله احد وروي فيها بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وروى الحميري في كتاب قرب
الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه قال قال يا علي بما تصلي في ليلة الجمعة قلت بسورة الجمعة واذا جاءك
المنافقون فقال رأيت ابي يصلي ليلة الجمعة بسورة الجمعة وقل هو الله احد وفي الفجر بسورة الجمعة وسبح اسم
ربك الاعلى وفي الجمعة بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وظاهر هذه ان الجمعة والتوحيد ليلة الجمعة
في كل من الفرضين فغنيه ولعله على ما ذهب اليه الشيخ في المصباح والانتصار في المغرب واما في العشاء فلم
اقف على قائل به الا انه كما عرفت في سورة الاعلى والمنافقين واما التوحيد فلم يقل به احد فيما اعلم
واما الظهر فالمشهور فيها استحباب الجمعة والمنافقين وقال ابن بابويه في يه لا يجوز ان يقرأ في ظهر يوم
الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت
فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فاذا قرأت نصف السورة فتمم الصلوة واجعلهما
ركعتي نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين وقد رويت رخصة في القراءة في صلوة
الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين لا استعملها ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة
انتهى ومراده بالظهر ما هو اعم من الجمعة والظهر لانه متى ثبت الحكم في الظهر ففي الجمعة بطريق اولى ولا
سيما ان عبارته التي استندنا اليها انما هي في الجمعة ومنشأ هذا الخلاف اختلاف الاخبار ظاهرا
في المسئلة فروى الكليني والشيخ عنه في الصحيح او الحسن عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع من صلى الجمعة بغير
الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر والثابت في السفر انما هو الظهر لا الجمعة وروى الكليني
في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر
بالقراءة

بالقراءة فقال نعم وقال اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وروى ايضا في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله ص بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين فلا
ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له وعن الحسين بن عبد الملك عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال من لم يقرأ
في الجمعة الجمعة والمنافقين فلا جمعة له وقد تقدم في صحيحة زرارة المنقولة عن كتاب العلل انه لا ينبغي ان يقرأ
بغير الجمعة والمنافقين في صلوة الظهر يعني يوم الجمعة وروى الشيخ في الصحيح عن صباح بن صبيح قال قلت لابي عبد الله ع
رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستأنف ورواه الكليني مرسلا وروى ثقة
الاسلام في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال ليس في القراءة شيء موقت الا الجمعة يقرأ بالجمعة
والمنافقين وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع القراءة في الصلوة فيها شيء موقت
قال لا الا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين الحديث وعن سليمان بن خالد في الصحيح في حديث انه سأل ابا عبد الله ع
عن الجمعة فقال القراءة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وروى الشيخ عن علي بن يقطين قال سألت
ابا الحسن ع عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك وعن علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن ع عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرأهما بقل هو الله احد وعن عبد الله بن سنان
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في صلوة الجمعة لا بأس بان تقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين
اذا كنت مستعجلا وعن محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير
سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس وعن يحيى الازرق قال سألت ابا الحسن ع قلت رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم
ربك الاعلى وقل هو الله احد قال اجزأه وفي كتاب الفقه الرضوي وتقرأ في صلوتك كلها يوم الجمعة
وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى فان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة
عليك وان ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد
ما قرأت نصف سورة فامض في صلوتك اقول هذه جملة اخبار المسئلة وقد تحمل الاخبار الدالة على
مطلق الامر بهاتين السورتين في الجمعة التي هي اعم كما عرفت من الواجبة والظهر على الوجوب مستندا الى
صحيحة عمر بن يزيد الدالة على الاعادة لو اخل بهما وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان من تركهما متعمدا فلا
صلوة له ورواية الاحول عن ابيه الدالة على ان من لم يقرأهما فلا جمعة له ورواية صباح بن صبيح الدالة
على اتمام الركعتين ثم الاستيناف لو تركهما ثم انه حمل الروايات الدالة بظاهرها على صحة الجمعة مع قراءة
غير السورتين المذكورتين على السفر والمرض والحاجة وفيه ان بعض تلك الاخبار وان امكن فيه
ما ذكره الا ان صحيحة علي بن يقطين ورواية محمد بن سهل قد صرحتا بان من قرأ بغير السورتين
المذكورتين متعمدا فلا بأس ومفاد التعمد هو عدم العذر فح فلا يجري حمله المذكور فيهما مع امكان
التأويل فيما استند اليه بالحمل على تأكيد الاستحباب وله نظائر في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال

الذي ما اتاه له لا صلوة له ولا جمعة له فقد ورد نظيره ان من تكلم في اثناء الخطبة فلا جمعة له ولا صلوة
لجار المسجد الا فيه ونحو ذلك واما الاعادة لو تركهما فانه قد ورد في تارك الاذان والاقامة ونحو ذلك
على ان الاعادة في رواية صباح انما هي في صلوة الجمعة ومدعاه اعم منها ومن الظهر فلا تنهض دليلا وحمل الجمعة على
الظهر وان امكن الا انه مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وبالجملة فالظاهر هو القول المشهور وحمل هذه الاخبار
على ما ذكرناه واما العصر فالمشهور فيها استحباب السورتين المذكورتين والصدوق قد وافق هنا على الاستحباب
حيث قال ولا بأس ان يصلي العشاء والغداة والعصر بغير الجمعة والمنافقين الا ان الفضل ان يصليها بالجمعة والمنافقين
والمستند هنا في استحباب السورتين المذكورتين ما تقدم في مرفوعة حريز وربعي وردها في الذكرى بالضعف قال
الا ان هذا المقام يكفي فيه مثل ذلك وفيه نظر لما تقدم ذكره مرارا مع انه قد تقدم في صحيحة زرارة المنقولة
عن كتاب العلل ما يدل على ذلك ايضا ولكنهم لم يقفوا عليها ونحو ذلك ما تقدم في رواية رجاء بن ابي الضحاك عن
الرضا في طريق خراسان وقال في الذكرى بعد نقل كلام الصدوق المتقدم والمعتمد استحباب قراءتهما في الجمعة
خاصة لما رواه الشيخ ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على انه ليس في القرآن شيء موقت الا الجمعة
الى ان قال واما الاستحباب في صلوة الظهر فلم اقف له على رواية تدل بمنطوقها عليه اقول قد تقدم في صحيحة زرارة
المنقولة عن كتاب العلل اقرأ بالسورتين في ظهر الجمعة اماما كنت او غير امام وكذا في صحيحة الحلبي وحسنة
الفريح بن ... حيث قال اذا صليت وحدك اجهر بالقراءة قال نعم وقال اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين في
يوم الجمعة فانها كما ترى صريحة في القراءة في الظهر والعجب انه استدل بصدر الرواية على جواز الجهر وهنا
شيء يجب التنبيه عليه وهو ان المحقق ره في المعتبر نقل القول بوجوب السورتين في الظهر والعصر عن ابن بابويه والمنقول عن
ابن بابويه كما تقدم انما هو الوجوب في الظهر خاصة واستنكر هذا القول جملة من المتأخرين من حيث عدم الوقوف
عليه الا من عبارة المحقق المذكور وحمله في الذكرى على الفضيلة بعد نقل كلام ابن بابويه في كتابه الكبير فتوهم
من ظاهر اول العبارة العموم للظهر والعصر والحال ان آخرها صريح في الظهر خاصة **المقام الثالث** فيما يقرأ في
صبحي الاثنين والخميس المشهور انه يستحب ان يقرأ فيهما هل اتى على الانسان وقد تقدم في حديث رجاء
بن ابي الضحاك المنقول من كتاب العيون ان الرضا ع كان يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس
في الركعة الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتاك حديث الغاشية وقال الصدوق
في الفقيه صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية
الحمد وهل اتاك حديث الغاشية فان من قرأهما في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر
اليومين وقد حكى من صحب الرضا ع الى خراسان لما اشخص اليها انه كان يقرأ في صلوته بالسور التي ذكرناها
فلذلك اخترناها من بين السور بالذكر في هذا الكتاب انتهى واشار بذلك الى ما قدمه من افضلية
سورة التوحيد وانا انزلناه وما يقرأ في يوم الجمعة وليلتها وما يقرأ في غداة الخميس والاثنين وقد
تقدم

وقد تقدم ذلك في الحديث المشار اليه وروى الشيخ ابو علي ابن شيخنا ابي جعفر الطوسي ره في كتاب المجالس
في الصحيح الى علي بن عمر العطار قال دخلت على ابي الحسن العسكري يوم الثلثاء فقال لم ارك امس قال كرهت الحركة في يوم الاثنين
قال يا علي من احب ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرأ في اول ركعة من صلوة الغداة هل اتى على الانسان ثم قرأ
ابو الحسن ع فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا وروى في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن عمرو بن
جبير العرزمي عن ابي جعفر ع قال من قرأ هل اتى على الانسان في كل غداة خميس زوجه الله تعالى من الحور العين ثمانمائة
عذراء واربعة آلاف ثيب وحوراء من الحور العين وكان مع محمد ص **المقام الرابع** ما ذكروه بالنسبة الى
نوافل الليل والنهار من القراءة بالسور الطوال والقصار والجهر والاخفات فاما الاول فلم نقف له على مستند
من الاخبار وبذلك اعترف في الذخيرة فقال انه لم نقف على رواية تدل بمنطوقها عليه ثم قال وربما امكن الاستدلال
عليه بفحوى صحيحة محمد بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل بالسور الثلث و
الجزء وقد تقدم في مسئلة حكم القران في الفريضة واما الثاني فقال في المعتبر انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه
الشيخ عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال السنة في صلوة النهار الاخفات والسنة
في صلوة الليل الاجهار قال في المعتبر والرواية وان كانت ضعيفة السند مرسلة لكن عمل الاصحاب
على ذلك انتهى واما استحباب التوحيد ثلثين مرة في الركعتين الاولتين من صلوة الليل فقد تقدم الكلام
فيه مشروحا في المقدمة الاولى من مقدمات الباب الاول من هذا الكتاب **ومنها** استحباب الجهر بالظهر
في يوم الجمعة اماما كان او منفردا على الاشهر الاظهر وقد اختلف الاصحاب هنا بعد الاتفاق على
استحباب الجهر في صلوة الجمعة فقيل بالاستحباب كما ذكرنا وهو المشهور قال ابو جعفر بن بابويه بعد نقل
صحيحة عمران الحلبي الآتية والاصل انه انما يجهر فيها اذا كانت خطبة فاذا صلاها الانسان وحده فهي
كصلوة الظهر في سائر الايام يخفى فيها القراءة وكذلك في السفر من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر
بالقراءة وان انكر ذلك عليه وقال السيد المرتضى في المصباح والمنفرد بصلوة الظهر يوم الجمعة فقد
روي انه يجهر بالقراءة استحبابا وروي ان الجهر انما يجب لمن صلاها مقصورة بخطبة او صلاها اربعا
ظهرا في جماعة ولا جهر على المنفرد وقال ابن ادريس وهذا الثاني هو الذي يقوى في نفسي واعتقده
وافتي به لان شغل الذمة بواجب او ندب يحتاج الى دليل شرعي لاصالة براءة الذمة والرواية
مختلفة فوجب الرجوع الى الاصل ولان الاحتياط يقتضي ذلك لان تارك الجهر يصح صلوته اجماعا
وليس كذلك الجاهر بالقراءة ونقل المحقق في المعتبر عن بعض الاصحاب المنع من الجهر في الظهر مطلقا
وقال ان ذلك اشبه بالمذهب اقول وتحقيق المسئلة كما هو بنقل اخبارها وبيان الجمع بينها كما
هو حقه سيأتي ان شاء الله في باب صلوة الجمعة **ومنها** السكوت بعد القراءة كما تقدم في رواية حماد و
حكاية صلوة الصادق ع تعليما له فانه ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم سكت هنيئة بقدر ما

ما يتنفس وهو قائم ثم قال الله اكبر قال شيخنا في الذكرى يستحب السكوت اذا فرغ من الحمد والسورة فهما سكتتان لرواية
اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عن ابيه (ع) ان رجلين من اصحاب رسول الله (ص) اختلفا في رسول الله (ص) فكتبا الى ابي بن
كعب كم كانت لرسول الله (ص) من سكتة قال كانت سكتتان اذا فرغ من ام القران واذا فرغ من السورة وفي
رواية حماد تقدير السكتة بعد السورة بنفس وقال ابن الجنيد روى سمرة وابي بن كعب عن النبي (ص) ان السكتة الاولى
بعد تكبيرة الاحرام والثانية بعد الحمد ثم قال قدس سره الظاهر استحباب السكوت عقيب الحمد في الاخيرتين قبل الركوع
وكذا عقيب التسبيح انتهى وروى الصدوق في كتاب الخصال عن الخليل عن الحسين بن حمدان عن اسمعيل بن مسعود
عن يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن ان سمرة بن جندب وعمران بن حصين تذاكرا فحدث
سمرة انه حفظ عن رسول الله (ص) سكتتين سكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قراءته عند ركوعه ثم ان
قتادة ذكر السكتة الاخيرة اذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين اي حفظ ذلك سمرة وانكر عليه
عمران بن حصين قال فكتبا في ذلك الى ابي بن كعب وكان في كتابه اليهما او في رده عليهما ان سمرة قد حفظ قال ق
ره ان النبي (ص) انما سكت بعد القراءة لئلا يكون التكبير موصولا بالقراءة وليكون بين القراءة والتكبير فصل
وهذا يدل على انه لم يقل امين بعد فاتحة الكتاب سرا ولا جهرا لان المتكلم سرا او علانية لا يكون ساكتا وفي
ذلك حجة قوية للشيعة على مخالفيهم في قولهم امين بعد الفاتحة ولا قوة الا بالله انتهى اقول الذي يقرب عندي في هذا
المقام ان السكوت المستحب انما هو ما دل عليه خبر حماد المشار اليه واما ما عدا ذلك من كونه بعد التكبير او بعد
الفاتحة فالظاهر انه قول الجمهور وظاهر رواية الخصال انها عامية ورجالها من العامة وحديث اسحق بن
عمار المنقول في الذكرى لا دلالة فيه على ذلك انه لم يكن فيه اشارة الى الدلالة على العدم وذلك لان
عدوله (ص) عن الافتاء بذلك كما في جملة الاحكام الشرعية التي يخرج عنه الى الاخبار بما نقل في الخبر نوع
اشارة الى ما قلنا وان قصد عليه حكاية ما عليه العامة جميعا تضمنه حديث الخصال وان اختلف الحديثان
في السكتة الاخرى من انها بعد الحمد او بعد تكبيرة الاحرام ثم ان ظاهر كلام ق ايضا ان السكوت الذي اشتمل
عليه خبر حماد ليس مستحبا من حيث هو بل هو من حيث استحباب اظهار عزة الله في التكبير ولو وصل لزم سقوطها
لاتصالهم وصل والنفس دالة على قطعها والقطع لا يكون الا مع السكوت قبلها الا ان كلامه وقوله هنا
يدل على انه لم يقل امين الى اخره لا اعرف له وجها وجيها لان ظاهر الحديث الذي نقله ان السكتتين
احدهما بعد تكبيرة الاحرام والاخرى بعد تمام القراءة قبل الركوع وهذا هو الذي حفظه سمرة و
التام من انما هو بعد الفاتحة والسكتة بعد الفاتحة انما ذكرها قتادة نعم كلامه يتم على تقدير رواية
اسحق بن عمار التي نقلها في الذكرى حيث اشتملت على ذلك الا انه لم يلم بها ولم ينقلها وقال في المنتهى
يستحب للمصلي ان يسكت بعد قراءة الحمد وبعد السورة وبه قال احمد والشافعي والاوزاعي وكرهه مالك
واصحاب الراي وقال يسكت عقيب الافتتاح وبعد الحمد خاصة لنا ما رواه الجمهور ثم ذكر رواية تدل
على الاول

على الاول ثم قال ومن طرق الخاصة ما رواه الشيخ عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار ثم نقل رواية اسحق بن عمار
المتقدمة **ومنها** ما تقدم في الفائدة العشرين من الفوائد الملحقة باخبار المقدمة الثانية من نقل جملة من السور
التي يستحب قراءتها في النوافل فليرجع اليه من احب الوقوف عليها **البحث الثالث** في الاحكام وفيه مسائل **الاولى**
قد صرح الاصحاب بانه من واجبات القراءة الموالاة فلو قرأ خلالها من غيرها فان كان عمدا فظاهر
الشهيد في الذكرى بطلان الصلوة ونقل عن الشيخ في ط انه يستانف القراءة في صورة العمد وحسب ما احتاله
في الذكرى من البطلان الى اللفظ قبل مؤذنا بتمريضه وضعفه واما في صورة النسيان كما في الذكرى من اعادة القراءة
ولهذا يصير هذا قولا ثالثا في المسئلة وهو ظاهر المحقق في ع وهو في الارشاد واليه يرجع في لك ايضا وفي ما
في الذكرى من الحكم ببطلان الصلوة في صورة العمد ولم يتعرض لحكم الناسي اقول وانت خبير بان الظاهر انه لا دليل
لهم على وجوب الموالاة الا دعوى ان ذلك هو المفهوم من القراءة وفاد بعضهم الاستناد الى التاسي فانه (ص) وكذا
الائمة (ع) بعده كانوا يوالون في قراءتهم مع قوله (ص) صلوا كما رايتموني اصلي ومعنى الموالاة عندهم هو ان لا يقرا
في خلالها من غيرها ولا يسكت بحيث يخرج عن كونه قاريا واستثني من ذلك الدعاء فانه جائز ويشكل
ذلك بان الظاهر من العرف ان نحو الكلمة والكلمتين والثلث لا يخل بالموالاة فلو قيد الحكم المذكور في الخبر من
القراءة في الاثناء بما لا يخل بالموالاة عرفا كما قيده بذلك في السكوت لكان اظهر ثم ان الظاهر عندي
ان ما حكم به في الذكرى ومن بطلان الصلوة بالاخلال بالموالاة عمدا لا يخلو من الاشكال لعدم النص
في المسئلة على الخصوص وفي الذكرى انما علل ذلك بتحقق المخالفة المنهي عنها وحاصله انه نهي عن تلك القراءة والنهي
عن العبادة يوجب الفساد وفيه ان النهي عنه موجود لعدم النص في المسئلة الا ان يدعى انه مامور بالموالاة
التي هي كما عرفت عبارة من عدم القراءة خلالها والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو القراءة
خلالها وتوجه المنع الى جملة من مقدمات هذا الدليل واضح اما الامر بالموالاة فغير ظاهر الا ما عرفت
من دعوى انه المفهوم من القراءة ومع الاغماض عن ذلك فدعوى فوات الموالاة بمجرد القراءة
ولو مثل كلمة او كلمتين قد عرفت ما فيه واما الاستناد الى قاعدة ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده
الخاص فقد عرفت ما فيه مما تقدم بيانه في اثناء مباحث الكتاب زيادة على ما تقدم في المقدمات
من كتاب الطهارة ومرجعه الى عدم ثبوت هذه القاعدة بل قيام النصوص على خلافها فلا ثمرة لها ولا
فائدة وان اطالوا فيها الكلام بابرام النقض ونقض الابرام الا عند من تمسك باخبار العصمة (ع) لا يصل
الى محل ولا مقام وبذلك يظهر لك ان ما ذهب اليه الشيخ هو الاقرب في كل من صورتي العمد والنسيان
قال سيد المدارك بعد نقل القول الموالاة في القراءة شرط في صحتها فلو قرأ خلالها من غيرها استانف
القراءة ما صورته اما اشتراط الموالاة في القراءة فللتاسي بالنبي (ص) فانه كان يوالي في قراءته وقال
صلوا كما رايتموني اصلي اقول لا يخفى ما في هذا الدليل من الوهن لما صرح به هو في غير مقام من هذا الشرح

وغيره من الاصحاب من ان التاسي فيما لا يعلم وجهه وجوبه بدليل من خارج مستحب لا واجب وقد تقدم نحو ذلك
في مسئلة الجهر والاخفات في شرح قول المص ويجب الجهر بالحمد والسورة اه حيث نقلناه عن الشهيد الاستدلال
على الوجوب بفعل النبي ص والتاسي به واجب فقال في رده وهو ضعيف جدا فان التاسي فيما لا يعلم وجهه مستحب
لا واجب كما قرر في محله وعين ما اورده على الشهيد يرد عليه وبالجملة فان هذا الموضع من جملة المواضع التي
اضطرب كلامه فيها في هذا الشرح كما نبهنا عليه في غير مقام ففي جملة من المواضع يستدل به وفي مواضع اخرى
يرد على من استدل به نعم يمكن ان يقال ان العبادات لما كانت مبنية على التوقيف والذي ثبت من صاحب
الشريعة انما هو الموالاة فيبقى البراءة من التكليف الثابت في الذمة بيقين والخروج عن العهدة لا يحصل الا
بذلك واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة من ان عموم ما دل على جواز قراءة القران في اثناء الصلاة
يضعف التمسك بذلك ففيه انا لم نقف بعد التفحص في شيء من الاخبار على ما يدل على هذا العموم وان اشتهر
بين الاصحاب بل على وجه لا يكاد يوجد له فيه مخالف فانهم جعلوا ما يستثنى في الصلاة الدعاء وقراءة القران
والاول موجود في الاخبار واما الثاني فلم اقف على ما يدل عليه بعد التفحص والتتبع بل ربما دل بعض الاخبار
على خلافه مثل ما روى الكليني والشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن ذكر
السورة من الكتاب تدعو بها في الصلاة مثل قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو بها فلا باس
ومفهومه حصول الباس مع عدم قصد الدعاء بها ثم قال في ك وقال الشيخ في ط تستانف القراءة مع العمد
ويبني مع النسيان وهو مشكل اذ لفوات الموالاة الواجبة مع العمد والنسيان فلا يتحقق الامتثال
اقول فيه انه يمكن ان يقال ان مع القول بوجوب الموالاة فغاية ما يلزم الاخلال بها عمدا بطلان
القراءة ومن ثم اوجب الاعادة واستيناف القراءة لا بطلان الصلاة لتوقفه على الدليل وقد عرفت
ما تقدم في كلامه على كلام الذكرى انه لا دليل على الابطال واما حال السهو فان ترك الواجب سهوا
غير مبطل فيبني كما ذكره الشيخ ولو سكت في اثناء القراءة بما يزيد عن العادة فللعلم فيه تفصيل فان كان
لانه ارتج عليه واراد التذكر لم يضر الا ان يخرج عن كونه مصليا وان سكت متعمدا لا لحاجة حتى يخرج
عن كونه قاريا اعاد قراءته ولو خرج عن كونه مصليا بطلت صلوته ماضيه وان نوى قطعها ولم يقرء
بطلت صلوته والمشهور الفقه واورد على الشيخ انه قد ذهب في ط الى عدم بطلان الصلاة بنية فعل
المنافي واعتذر عنه في الذكرى بان المبطل هنا نية القطع مع القطع فهو في الحقيقة نية المنافي
مع فعله ورده في ك بانه غير جيد لان السكوت بمجرده غير مبطل ما لم يخرج به عن كونه مصليا
ثم قال والاصح ان قطع القراءة بالسكوت غير مبطل لها سواء حصل معه نية القطع ام لا الا ان يخرج
بالسكوت عن كونه قاريا فتبطل القراءة او مصليا فتبطل الصلوة انتهى وهو جيد وبالجملة فالمسئلة لما كانت
عارية عن النص فالواجب فيها الوقوف على جادة الاحتياط وهو هنا فيما ذكره السيد المشار اليه افاض الله
روايح

روايح رضوانه عليه ويعضده ان الاصل في الصلوة الصحة حتى يقوم دليل الابطال والله العالم المسئلة الثانية
اختلف الاصحاب رض في حكم التامين في الصلاة فقيل بتحريمه وبطلان الصلاة به وهو المشهور عندهم حتى
انه نقل الشيخان والمرتضى وابن زهرة والعلامة في النهاية الاجماع عليه وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه
ولا يجوز ان يقال بعد فاتحة الكتاب امين لان ذلك كان يقوله النصارى ونقل عن ابن الجنيد انه جوز
التامين عقيب الحمد وغيرها ومال اليه المحقق في المعتبر ونقله في ك عن شيخه المعاصر والظاهر انه المحقق الاردبيلي
كما عبر عنه في غير موضع من الكتاب بذلك واما الاخبار الواردة في المقام فمنها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن
او الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت الحمد
لله رب العالمين ولا تقل امين وعن معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اقول امين
اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى ولم يجب في هذا وعن محمد الحلبي
قال سالت ابا عبد الله ع اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا وفي المعتبر بعد نقل هذه الرواية
من جامع البزنطي عن عبد الكريم عن محمد الحلبي المذكور وعن جميل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن
قول الناس في الصلاة جماعة حين يقرء فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها واخفض الصوت بها وروى
الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال اذا قرأت الفاتحة
وقد فرغت من قراءتها وانت في الصلاة فقل الحمد لله رب العالمين وقال في كتاب دعائم الاسلام وروينا
عنهم ع انهم قالوا ابتدع بعد بسم الله الرحمن الرحيم في كل ركعة بفاتحة الكتاب الى ان قال وحرموا ان
يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب امين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد ع انما كانت النصارى تقولها
وعنه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص لا تزال امتي بخير وعلى شريعة من دينها حسنة جميلة ما لم يتخطوا
القبلة باقدامهم ولم ينصرفوا قياما كفعل اهل الكتاب ولم يكن ضجة بامين هذا مجموع ما حضرني من اخبار
المسئلة والاستدلال هنا على القول المشهور وهو المؤيد المنصور بصحيحة جميل وحسنته وهذا التردد الذي
تذكره دائما في الاسانيد من حيث اشتمال السند على ابراهيم بن هاشم المعروف وصحيحته عند الاكثر
في الحسن وعند جمع من اصحابنا في الصحيح وهو الصحيح على الاصطلاح الغير الصحيح حيث اشتملا على النهي عن قولها وهو حقيقة
في التحريم ونحوهما رواية الحلبي واما صحيحة جميل فمحمولة على التقية ويعضد ذلك عدم الامر في صحيحة
معوية بن وهب عن جواب السؤال الى ما ذكره من تفسير غير المغضوب عليهم ولا الضالين باليهود و
النصارى وقال المحقق في المعتبر ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير
عن جميل ثم ذكر صحيحة جميل الثانية ثم قال وطعن في الروايتين الاولتين يعني روايتي الحلبي بان احديهما رواية
محمد بن سنان وهو مطعون فيه وليس عبد الكريم في النقل والثقة كابن ابي عمير فتكون رواية الاذن
اولى لسلامة سندها من الطعن وبعدها ثم لو تساوت الروايتان في الصحة جمع بينهما بالجواز والكراهية

توفيقا ولان رواية النهي تحتمل منع المفرد والمبيحة تتضمن الجماعة ولا يكون المنع في احديهما منعا في الاخرى
ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما اسلفناه ومن نبذه بيانا ان راوى الرواية المبيحة وهو جميل قد روى
النهي وهي الرواية الاولى من هذه الروايات المنقولة ولكنه لم ينقلها في كتبه وانما نقل رواية الحلبي المروية عن
الشيخ بالطريق الذي فيه محمد بن سنان وعن جامع البزنطي بالطريق الذي فيه عبد الكريم وهو عبد الكريم بن عمرو
وهو ثقة واقفي فردها بما ذكره وهو بناء على ما ذكرناه من رواية جميل المذكورة الدالة على النهي معتضدة بالروايتين
المذكورتين اللتين قد وجه الطعن اليهما فلا ترجيح لرواية الترخيص بل الترجيح لرواية المنع المعتضدة بالروايتين
المذكورتين وغيرها ولا سيما رواية كتاب دعائم الاسلام لما عرفت بينهما من المشابهة مضافا الى ذلك الى الشهرة
بين الاصحاب بل ادعي عليه الاجماع من جملة منهم كما عرفت ومخالفة العامة القائلين بالاستحباب
مع ان الرواية المبيحة التي اعتمدها وبنى النزاع في المسألة عليها لا تقبل ما حملها عليه من الكراهة فان نصها استحسانها
على سبيل التعجب ينفي الكراهة بل اقل مراتب الاستحسان الاستحباب فكيف يمكن حملها على الجواز على كراهة كما ذهب
اليه بل المحمل الظاهر انما هو التقية ويشهد له ما عرفت من صحيحة معوية بن وهب قال شيخنا البهائي ره في كتاب
الحبل المتين وقد تضمن الحديث السابع عشر عدم مشروعية قول امين في الصلوة فان عدوله ع عن جواب السؤال
عن قولها الى تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين يعطي التقية وان بعض المخالفين كان حاضرا في المجلس فاوهم ع
ان سؤال معوية انما هو عن المراد بالمغضوب عليهم ولا الضالين وربما حمل قوله ع هم اليهود والنصارى على التشنيع
على المخالفين والمراد ان الذين يقولون امين في الصلوة هم يهود ونصارى اى مندرجون في عدادهم ومنخرطون
في الحقيقة في سلكهم انتهى اقول لا يخفى ما في قوله وربما حمل قوله ع الى اخره من اللطف والحسن في المقام وقال
السيد السند في المدارك احتج الشيخ رض على التحريم والابطال باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان ذلك مبطل للصلوة
وبقول النبي ص ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين وقول امين من كلامهم لانها ليست بقران
ولا دعاء وانما هي اسم الدعاء والاسم غير المسمى وبما رواه في الحسن عن جميل عن ابي عبد الله ع ثم نقل رواية
جميل وهي الاولى من الروايات المتقدمة ثم نقل رواية الحلبي بعدها ثم قال وفي كل من هذه الادلة نظر
اما الاجماع فقد تقدم الكلام فيه مرارا واما ان امين من كلام الادميين لانه اسم للدعاء وليست بدعاء
فلتوجه المنع الى ذلك بل الظاهر انه دعاء كقولك اللهم استجب وقد صرح بذلك المحقق نجم الائمة الرضي رضي الله
عنه فقال وليس ما قال بعضهم من ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ
الفعل لا لمعناه بشيء لان العربي القح يقول صه مع انه ربما لا يخطر في باله لفظ اسكت وربما لم يسمعه اصلا
ولو قلت انه اسم لاصمت او امتنع او اكفف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلمنا منه ان المقصود
المعنى لا اللفظ واما الروايتان فمع سلامة سندهما انما تضمنت النهي عن هذا اللفظ فيكون محرما ولا يلزم
كون ذلك مبطلا للصلوة لان النهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او شرط لها وهو هنا امر خارج
الخارج

الى امر خارج عن الصلوة ثم نقل احتجاج ابن زهرة على التحريم والابطال ثم كلام المحقق في المعتبر ورده الى ان قال وقد
ظهر بذلك كله ان الاجود التحريم دون الابطال وان كان القول بالكراهة محتملا لقصور الروايتين عن اثبات
التحريم من حيث السند وكثرة استعمال النهي في الكراهة مضافا الى مقابلته بالامر الندب انتهى اقول وربما اختاره
في المسألة من التحريم دون الابطال يصير في المسألة اقوال ثلث بانضمام هذا القول الى القولين المتقدمين ثم ان كلامه
قدس سره لا يخلو عندي من نظر اما اولا فلان طعنه في الاجماع بما اشار اليه وان كان حقا ولكن لا يخفى على من لاحظ كتابه كثرة
تمسكه بالاجماع في غير مقام وذبه عنه تجده وبجعله في جملة من الاحكام وهو من جملة المواضع التي اضطرب كلامه فيها
في هذا الكتاب واما ثانيا فانما ذكره من توجه المنع الى ان امين من كلام الادميين مستندا الى ما ذكره المحقق المذكور
فان فيه اولا انه مع تسليمه انما يتم لو كان معنى امين منحصرا في اللهم استجب لفظا او معنى وليس كذلك بل لها معان اخر
لا يتم على تقديرها ما ذكره قال في ق امين بالمد والقصر وقد يشدد الممدود ويمال ايضا عن الواحدي في البسيط
اسم من اسماء الله او معناه اللهم استجب او كذلك فليكن او كذلك فافعل انتهى وقال ابن الاثير هو اسم
مبني على الفتح ومعناه اللهم استجب لي وقيل معناه كذلك فليكن يعني الدعا وقال في المغرب معناه استجب وقال صاحب
الكشاف انه صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات سمي بها الافعال التي هي امهل
واسرع واقبل انتهى وقال في كتاب المصباح المنير وامين بالقصر في الحجاز والمد اشباع بدليل انه لا يوجد في العربية
كلمة على فاعيل ومعناه اللهم استجب وقال ابو حاتم معناه كذلك وعن الحسن البصري انه اسم من اسماء الله تعالى
اقول هذه جملة من كلمات اساطين اللغة وارباب العربية الذين عليهم المعول وهي متفقة في ان احد معانيه اللهم
استجب او استجب وغيرها من الالفاظ المذكورة التي ليست بدعاء البتة ويتجه كلام المحقق المشار اليه على كلامهم
محل نظر على ان اللازم مما ذكره المحقق المذكور لو تم عدم وجود هذا القسم الذي هو اسم الفعل بالكلية فان كلامه
هنا جار في جميع اسماء الافعال التي وضعت بازائها فهي ح بمقتضى ما ذكره من قبيل الالفاظ المترادفة مع انه لا خلاف
بين اهل العربية في ان اسم الفعل قسم من الاقسام المذكورة في كلامهم والمبحوث عنها في كتبهم وثالثا ان الظاهر
ان هذه الاخبار التي وردت بالمنع والنهي عن التامين لا وجه لتصريحها بذلك الا من حيث كونه كلاما اجنبيا
خارجا عن الصلوة مبطلا لها متى وقع فيها والا فانه عنه مع كونه دعاء كما ادعاه واستفاضت الاخبار
بجواز الدعا في الصلوة بل استحبابه مما لا يعقل له وجه واما رابعا فان ما طعن به على رواية جميل بقوله
اولا فمع سلامة سندها وقوله ثانيا لقصور الروايتين عن اثبات التحريم من حيث السند وهذا المعنى
انما هو من حيث اشتمال سندها على ابراهيم بن هاشم وهو مما قد صرح به في غير موضع من كتابه
من الاعتماد على روايته وعدها في الصحيح في جملة من المواضع وهذا من جملة المواضع التي اضطرب فيها
كلامه انتهى كما تقدمت الاشارة اليه في غير موضع وبذلك يظهر لك ان القول المشهور هو المؤيد المنصور
ثم انه نقل ايضا عن المحقق في المعتبر في جملة من كتبه انهما استدلا على ان التامين مبطل للصلوة بان معناه

اللهم استجب لو لحق بذلك لبطلت صلوته فكذا ما قام مقامه ثم رده بانه ضعيف جدا فان الدعاء في الصلوة
جائز باجماع العلماء وهذا دعاء عام في طلب استجابة جميع ما يدعى به فلا وجه للمنع منه انتهى اقول ما ذكره قدس سره
جيد وفيه دلالة على صحة ما التزمناه به مما اخترناه من التحريم دون الابطال مع قوله بانه دعاء لا اسم لما يدل
على الدعاء فانه لا يعقل تحريمه وبطلانه مع كونه دعاء كما عرفت **المسئلة الثالثة** المشهور في كلام المتقدمين كـ
شيخنا الشيخان والصدوق والمرتضى ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف سورة واحدة
والمشهور بين المتاخرين ومنهم المحقق وربما كان اول من خالف فانه قال في المعتبر بعد البحث في المسئلة ولقائل ان يقول
لا نسلم انهما سورة واحدة بل لم لا يكونان سورتين وان لزم قرائتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه ونطالب بالدلالة
على كونهما سورة واحدة وليس قرائتهما في الركعة الواحدة دلالة على ذلك وقد تضمنت رواية المفضل تسميتهما سورتين
ونحن قد بينا ان الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه فنستثنيهما من الكراهة انتهى وقال في ذلك بعد قول المص [illegible]
روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلا يجوز افراد احدهما عن صاحبتها في كل
ركعة ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر ما صورته ما ذكره المص من رواية الاصحاب ان الضحى والم نشرح سورة
واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلم اقف عليه في شيء من الاصول ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه
في ذلك روايتان احدهما رواية زيد الشحام في الصحيح قال صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ الضحى والم نشرح وسورة الفيل
في ركعة واحدة والاخرى رواية المفضل قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة
الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف ولا دلالة لهما على ما ذكروه من الاتحاد بل ولا على وجوب قرائتهما
في الركعة اما الاولى فظ لانها تضمنت انه ع قرأها في الركعة والتاسي فيما لا يعلم وجوبه مستحب لا واجب واما
الثانية فلانها مع ضعف سندها انما تضمنت استثناء هذه السور من النهي عن الجمع بين السورتين في الركعة
والنهي هنا للكراهة على ما بيناه فيما سبق فيكون الجمع بين هذه السورة مستثنى من الكراهة وانتفاء الكراهة
والذي ينبغي القطع بكونهما سورتين لاثباتهما في المصاحف كذلك كغيرهما من السور فيجب البسملة بينهما
ان وجب قرائتهما معا وهو ظاهر المص في المعتبر فانه قال بعد ان منع دلالة الروايتين على وجوب قراءتهما
عنهما في الركعة ولقائل ثم ساق كلامه الذي ذكرناه اقول الظ ان منشأ الشبهة في هذه المسئلة على
اولا انهم لما كان نظرهم غالبا مقصورا على الكتب الاربعة المشهورة وهي خالية من هذه الرواية
التي اسندها اليها المحقق حصل لهم الاشكال في ذلك وثانيا وجود البسملة في كل من السورتين المذكورة
في المصاحف وثالثا حكمهم بكراهة القران دون تحريمه كما سيظهر لك من كلام صاحبي المعتبر والمدارك والجميع
محل بحث في النظر كما سيظهر لك انشاء الله وتحقيق المقام بما لا يحوم حوله النقض والابرام بتوفيق الملك
العلام وبركة اهل الذكر عليهم السلام ان يقال انك قد عرفت مما قدمناه في غير موضع ان كثيرا من الاحكام
التي يذكرها المتقدمون هذه الكتب المشار اليها عارية من ادلتها فيعترض عليهم المتاخرون بعدم وجود الدليل
وربما

وربما تكلفوا لهم دليلا والحال ان ادلتها موجودة في مواضع اخر من كتب الاخبار ومنها هذه المسئلة فان دليلها
موجود في مواضع منها كتاب الفقه الرضوي الذي قدمنا سابقا الى تفرده بامثال ذلك وبه صرح شيخنا المجلسي
ووالده عط حيث قال ولا تقرأ في صلوة الفريضة والضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف لانه روي ان والضحى
والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف انتهى ومنها ما رواه الصدوق في كتاب الهداية مرسلا
عن الصادق ع في حديث قال فيه وموسع عليك اي سورة قرأت في فرائضك الا اربع سور وهي والضحى والم نشرح
في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من هذه
الاربع السور في ركعة في فريضة وهذه الرواية انما نقلها من غير اسناد للرواية كما هي عادته غالبا من الافتاء
بمضامين الاخبار ومنها ما نقله شيخنا امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان قال روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح
سورة واحدة وكذا سورة الم تر كيف ولايلاف قال وروى العياشي عن ابي العباس عن احدهما قال الم تر كيف
ولايلاف سورة واحدة قال وروي ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه انتهى وهذه الاخبار هي مستند مشهور
المتقدمين بالاتحاد ويؤيدها صحيحة زيد الشحام ورواية المفضل المتقدمتين بنقل صاحب المدارك ورواية المفضل هذه
ورواها في المعتبر من جامع احمد بن محمد بن ابي نصر وعليهما اقتصر في المعتبر ايض وهاتان الروايتان ليستا بالدليل
في المسئلة على الحكم المذكور كما ادعاه حتى انه بتاويلهما يسقط الدليل في المقام بل الدليل الواضح انما هو ما نقلناه
من الاخبار وهذان انما خرجا بناء على ما تضمنته هذه الاخبار من الاتحاد والا فهما في حد ذاتهما غير صريحين
في ذلك ويؤيد ما ذكرناه ما صرح به الشيخ في الاستبصار من ان هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمد ع
وينبغي ان يقرأهما موضعا واحدا ولا يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم في الفرائض وقال في ت وعندنا
انه لا يجوز قرائة هاتين السورتين الا في ركعة واحدة ثم ان من روايات المسئلة مما لم يقف عليه
صاحبا المعتبر والمدارك زيادة على الخبرين المنقولين في كلامهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال
صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ بنا بالضحى والم نشرح وحملها الشيخ على انه قرأهما في ركعة كما في رواية المتقدمة
وروى الشيخ ايض في الصحيح عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ في الاولى الضحى وفي الثانية
الم نشرح لك صدرك وحملها في التهذيب على قرائتهما في النافلة والاقرب حمل الرواية الثانية على
على جواز التبعيض فيكون سبيلها سبيل ما دل على التبعيض في السورة كغيرها من الاخبار فيتعين ما حمل
عليه تلك الاخبار عند من اوجب السورة كاملة فيحمل عليه هذه الرواية وهذان الخبران كانا اولى بالا
ستدلال لصاحبي المعتبر والمدارك لو اطلعا عليهما وبالجملة فالظ من الاخبار هو الاتحاد كما عليه متقدمو الا
صحاب ويؤيده ارتباط المعنى بين السورتين بقي الكلام في توسط البسملة بينهما في المصاحف وهذا من اعظم
الشبهة لذهاب المتاخرين الى خلاف ما عليه المتقدمون وفيه اولا انك قد عرفت من عبارة كتاب
الفقه عدم الفصل بينهما بالبسملة متى اراد قرائتهما معا وبما نقله في مجمع البيان عن ابي بن كعب من عدم اثباته

بالبسملة في مصحفه وثانيا ان الاستدلال باثباتها في المصاحف انما يتم لو كان هذا القرآن الموجود بايدينا جمع الامام وليس
كذلك لاتفاق الاخبار وكلمة الاصحاب بعد هم على انه جمع الخلفاء الثلثة واما القرآن الذي جمعه ع فلم يخرج
ولم يظهر لاحد حتى يقوم القائم وتقرير الحجة على هذا القرآن اعم من ذلك لما تقدم في القراءات السبع وح فاذا دلت
الاخبار على انها سورة واحدة كما عرفت وانها تقرآن معا في ركعة واحدة مع تحريم القران بين السورتين كما قدمنا
تحقيقه واوسعنا مضيقه فقد علم بذلك ان وجود البسملة في المصاحف ليس بحجة ويؤيده حذفها في مصحف ابي منهما
في هذين الموضعين دون غيرهما وان قراءتهما في ركعة واحدة انما هو من حيث الاتحاد اذ مع التعدد لا يجوز الا على تقدير
جواز القران وقد اثبتنا تحريمه بما لا مزيد عليه واما ما استند اليه في المعتبر من ان رواية المفضل قد تضمنت انهما سورتان
ففيه مع الاغماض عن المناقشة في السند بناء على اصطلاحهم انه قد اجيب عنها بحمل الاستثناء على كونه منفصلا لا متصلا
او الحمل على التقية والاظهر عندي ان ذلك انما خرج مخرج التجوز والمسامحة في التعبير من حيث اثباتها بالبسملة
في المصاحف تسميات سورتين ويؤيد ذلك ما في عبارة كتاب الفقه ورواية كتاب الهداية حيث اطلق على كل منهما
انها سورة مع تصريحه بكونهما سورة واحدة وحاصله انهما سورتان باعتبار الرسم في القرآن والشهرة على اللسان
والا فانهما في التحقيق سورة واحدة وبذلك يظهر لك قوة القول المشهور وانه المؤيد المنصور والله العالم **المسئلة الرابعة**
المشهور بين الاصحاب جواز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ نصفها او يتجاوز نصفها على الخلاف
في ذلك فانه يحرم بعد بلوغ الحد المذكور الا في سورتي التوحيد والجحد فانه يحرم العدول عنهما بمجرد الشروع
فيهما او يكون على الخلاف الا الى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة فانه يعدل منهما الى السورتين المذكورتين ما لم تبلغ
النصف او يتجاوزه على الاشهر وتفصيل هذه الجملة يقع في مقامات ثلثة الاول الواجب اولا نقل الاخبار
المتعلقة بالمسئلة فاقول **الاول** ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع
الرجل يقوم في الصلوة يريد ان يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل
سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون **الثاني** ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال قلت لابي
عبد الله ع رجل قرء في الغداة سورة قل هو الله احد قال لا باس ومن افتتح بسورة ثم بدا له ان يرجع
في سورة غيرها فلا باس الا قل هو الله احد لا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون **الثالث**
عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلوة الجمعة واراد ان يقرأ سورة
فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد قلت رجل صلى الجمعة فاراد
ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة **الرابع** عن عبيد بن زرارة في الموثق
عن ابي عبد الله ع في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ثلثيها
الخامس ما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة
فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة ورواه الشيخ عن احمد بن ابي نصر في الصحيح مثله **السادس**

ما رواه الشيخ

ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها
فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين منها **السابع** ما رواه عبد الله
بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع ورواه
علي بن جعفر في كتاب المسائل ايضا عن اخيه ع قال سألته عن رجل اراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها
ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وسألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ
قال بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وان اخذت في غيرها وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها
وارجع اليها وعبارة كتاب المسائل في السؤال الاول هكذا هل يصلح له بعد ان يقرأ نصفها ان يرجع الى التي اراد
الثامن ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي وابي الصباح الكناني وابي بصير كلهم عن ابي عبد الله ع
في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا
يضره **التاسع** ما رواه الشيخ في الصحيح عن صباح بن صبيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ
بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف ورواه الكليني مرسلا **العاشر** ما رواه الشهيد في الذكرى نقلا
عن كتاب نوادر البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي
يريد وان بلغ النصف وهذه الرواية نقلها في البحار عن الذكرى الا ان فيها عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع
الرجل اه والذي وقفنا عليه من نسخ الذكرى التي عندنا هو ما نقلناه **الحادي عشر** ما ذكره ع في كتاب
الفقه الرضوي قال وقال العالم ع لا تجمع بين السورتين في الفريضة وسئل عن رجل يقرأ في المكتوبة
نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا باس وتقرأ في صلوتك
كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان قطعتهما او واحدة منهما فلا
اعادة عليك فان ذكرتها قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا ما بعد ما قرأت
نصف سورة فامض في صلوتك **الثاني عشر** ما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه ع قال سألته
عن الرجل يفتتح السورة فيقرأ بعضها ثم يخطي ويأخذ في غيرها حتى يختمها ثم يعلم انه قد اخطأ هل له ان يرجع
في الذي فتح وان كان قد ركع وسجد فقال ان كان لم يركع فليرجع ان احب وان ركع فليمض **الثالث عشر**
ما رواه في كتاب دعائم الاسلام قال وروينا عن جعفر بن محمد ع انه قال من بدا بالقراءة في الصلوة
بسورة ثم رأى ان يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الاخرى الا ان يكون
بدأ بقل هو الله احد فانه لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة او سورة المنافقين في الجمعة لا يقطعها الى غيرها
وان بدأ بقل هو الله احد فليقطعها ويرجع الى سورة الجمعة او سورة المنافقين في صلوة الجمعة تجزيه خاصة هذا
ما حضرني من روايات المسئلة والكلام في هذه الاخبار وبيان ما اشتملت عليه من الاحكام يقع في مقامات
ثلثة **الاول** في جواز العدول من سورة الى اخرى ما عدا سورتي الجحد والتوحيد فقيل بجواز العدول

في الصورة المذكورة ما لم يبلغ النصف وظاهرهم جواز العدول وان بلغ النصف وهو قول الشيخين والفاضلين
في المعتبر والمنتهى وغيره من كتبه وعليه جملة من الاصحاب بل قال في الذخيرة انه المشهور ومثله شيخنا المجلسي
في البحار قال بانه المشهور واعترف جملة من الاصحاب منهم الشهيدان في الذكرى والروض وكذا من تأخر عنهما
بعدم وجود النص على شيء من هذين القولين قال شيخنا المجلسي عطر في كتاب البحار واعترف جملة من الاصحاب بان التحديد
بمجاوزة النصف او بلوغه غير موجود في النصوص وهو كذلك انتهى وانت خبير بان ما عدا روايتي كتاب الفقه وكتاب
دعائم الاسلام من الروايات المذكورة لا دلالة في شيء منها على شيء من القولين بالكلية حسبما ذكره الاصحاب المشار
اليهم آنفا وهذه هي الاخبار التي وصل نظرهم اليها من كتب الاربعة وغيرها واما عبارة كتاب الفقه فانها دالة
على القول الاول والعجب هنا من شيخنا المجلسي عطر مع انه تصدى في كتاب البحار لنقل عبارات هذا الكتاب وشرحها
كلمة كلمة كيف لم ينبه على ذلك بل غاية ما ذكره هنا ان قال والجزء الاخير يدل على اعتبار مجاوزة النصف في الجملة
انتهى واراد بالجزء الاخير هو اخر العبارة التي ذكرناها وهي كما ترى تدل على الاعتبار ببلوغ النصف لا بمجاوزته حيث
انه ع قال من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع وان تذكرت الجمعة بعد ما قرأت النصف فامض وهو صريح في ان المدار
في جواز الرجوع وعدمه على بلوغ النصف وعدمه فان بلغه مضى في صلاته والا رجع والصدوق الذي قد نسب اليه
القول ببلوغ النصف انما استفيد ذلك من عبارته في الفقيه بهذه العبارة وان جعلها في الظهر خاصة ورتب
عليها وجوب السورة في الظهر حيث قال وان نسيتها يعني سورة الجمعة والمنافقين او واحدة منهما في صلاة
الظهر وقرأت غيرها ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة
فتمم السورة واجعلها ركعتين نافلة واعد صلاتك ومرجع العبارتين الى معنى واحد وهو الاعتبار ببلوغ
النصف وعدمه واما عبارة كتاب دعائم الاسلام فهي صريحة في القول الثاني حيث رتب جواز الرجوع
على عدم الدخول في النصف الاخير من السورة التي قرأها فلو دخل فيه مضى وهذا معنى ما عبر به من تجاوز
النصف بقي الكلام في الاعتماد على الكتابين المذكورين اما كتاب الفقه فقد تقدم الكلام فيه غير مرة وانه باعتماد
الصدوقين عليه وافتائهما بعبارته لا يقصر عن غيره من كتب الاخبار وقد بينا في غير موضع على ان كثيرا من الا
حكام التي ذكرها المتقدمون ولم يصل دليلها الى المتأخرين فاعترضوا عليهم بعدم وجود الدليل قد وجدت ادلتها
في هذا الكتاب وهذه منها فان عبارته هنا كما ترى موافقة لعبارة الكتاب وان كان انما رتبها على الظهر
خاصة بناء على مذهبه في وجوب السورتين فيها واما كتاب دعائم الاسلام فاخباره صالحة للتأييد
البتة والغرض هنا التنبيه على ما وصل الينا من اخبار المسألة والعجب هنا ايضا من شيخنا المجلسي رح
قصده لنقل اخبار الكتاب المذكور والبحث فيها ومعانيها واضرابها غمض النظر عن هذه العبارة ولم
يتكلم فيها ولو بالاشارة وظاهره كما عرفت من كلامه المنقول آنفا الجمود على ما ذكره جملة من قدمنا نقل ذلك
عنه وعنهم من عدم وجود نص على شيء من ذينك القولين اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما دلت عليه عبارة
كتاب الفقه

كتاب الفقه المذكور وكذا عبارة الصدوق معارض بما دلت الرواية السابقة من حكمه ع بان من اراد قراءة
سورة فقرأ غيرها فانه يجوز له الرجوع الى التي ارادها وان قرأ نصفها السورة التي شرع فيها وكذا الرواية
العاشرة والرواية الرابعة وفي هذه الرواية رد ايضا للقول بمجاوزة النصف وان ما قبل الثلثين كما يشمل بلوغ
النصف يشمل بلوغ ما زاد على النصف الى ان يبلغ الثلثين ويدل على جواز الرجوع مطلقا ونحوها استثنى
اطلاق الرواية الاولى والثانية والثالثة واطلاق هذه الاخبار مع تصريح تلك الاخبار [illegible] في
ما يدفع رواية كتاب الفقه وبذلك يظهر ضعف العمل عليها والاستناد في الحكم المذكور اليها وبالجملة
فاني لا اعرف دليلا معتمدا لهذين القولين بل الاخبار كما ترى ظاهرة في خلافهما رأي العين والشيخ قدس سره
لما حكى كلام الشيخ المفيد بالتحديد بمجاوزة النصف لم يذكر له دليلا الا الرواية الثامنة ومن الظاهر انه لا
دلالة فيها على شيء من التحديدين بالكلية وانما غاية ما تدل عليه صحة الصلاة عند العدول بعد النصف في حال
النسيان ومع كونه مخصوصا بالنسيان لا يقتضي عدم جواز العدول بعد مجاوزة النصف الا بمفهوم اللقب وهو
ما لا حجة فيه عند محققي الاصوليين واحتمل الشهيد في الذكرى ارجاع قول الشيخ بمجاوزة النصف الى القول
ببلوغ النصف ليطابق كلام الاكثر قال بعد نقله من العبارات الدالة على بلوغ النصف ما لفظه فيبقى ان
الاكثر على القول ببلوغ النصف والمخالف انما هو الشيخ خاصة او هو والشيخ المفيد اما على تقدير ما قدمنا نقله
عن جملة من الاصحاب من ان المشهور انما هو مذهب الشيخ فلا وجه له وثانيا انه اي ما ذكره في ارجاع
مذهب الشيخ الى القول الاخر انما يتم بناء على كلامه والحال انه لا دليل عليه في المقام كما اعترف به في صدر كلامه وثالثا
ان الشيخ كما عرفت قد اورد الرواية الثامنة دليلا على ما ادعاه وهي صريحة في العدول مع بلوغ النصف وهل
ما ذكره قدس سره الا صلح مع علمه بتراضي الخصمين ومن في يده وقد وجه كلام الشيخين ومن تبعهما بالبناء على تحريم
القران قال وكما لا يجوز القران بين سورتين فكذا لا يجوز بين السورة ومعظم الاخرى ولا يخفى ما فيه و
شيخنا الشهيد الثاني في الروض لما اختار التحديد ببلوغ النصف استدل عليه وفاقا للمحقق الشيخ علي
بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان الانتقال قبل بلوغ النصف بل الظاهر من ابطال العمل انما هو
اسقاطه عن درجة الانتفاع به وترتب الثواب عليه بالمرة بان يكون فعله كلا فعل وعلى هذا لا يتم
الاستدلال بالاية الا اذا ثبت ان الانتقال عن السورة يوجب ارتفاع ثوابها بالكلية وهو
غير واضح بل المعلوم خلافه ويعضد ما ذكرناه ان بعض المفسرين حمل الابطال على ابطال الاعمال بالكفر
والنفاق وعلى هذا يدل سياق الاية وبعض الاخبار على الابطال بالرياء والسمعة وبعض بالابطال
بالمعاصي والكبائر وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها في مجمع البيان وبالجملة فالقول المذكور بمحل من البعد
والقصور ثم انه لو سلم دلالتها على ما ادعاه لوجب تخصيصها بالنصوص المتقدمة الدالة عموما وخصوصا على
الرجوع بعد بلوغ النصف كما خصصت بالاجماع والاخبار قبل بلوغ النصف ثم ادعى جماعة من الاصحاب منهم الشهيد

الثاني في الروض والمحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد الاجماع على عدم جواز العدول في النصف فما دونه فان تم كان
هو الوجه لا ما ذكره من هذه التخريجات الواهية من جعل النهي عن ابطال العمل مؤيدا له والاخبار دليلا على جواز
العدول في النصف فما دونه وحمل الرواية الرابعة الدالة على جواز العدول فيما بينه وبين ثلثي السورة على الشروع
في النصف الثاني جمعا بين الاخبار كما ذكره بعض الاعلام الا ان تحقق الاجماع المذكور مشكل لما عرفت في مقدمات
الكتاب وعند ذلك يظهر لك قوة القول بجواز العدول مطلقا للاصل والاوامر المطلقة في القراءة لصدقها بعد العدول
ايضا والاخبار المتقدمة الصريحة في جواز العدول ولو بعد مجاوزة النصف والله العالم **المقام الثاني** المشهور بين
الاصحاب رض انه لا يجوز العدول عن سورة التوحيد والجحد الى غيرهما سوى ما سيأتي بل متى شرع فيهما وجب
اتمامهما صرح به الشيخان والمرتضى وابن ادريس ره وغيرهم ونقل المرتضى في الانتصار اجماع الفرقة عليه وخالف
المحقق في المعتبر فذهب الى الكراهة وتوقف فيه صاحب المنتهى وكره ظاهر الفاضل الخراساني في الذخيرة الا انه توقف
في ذلك والذي يدل على القول المشهور ما تقدم من الرواية الاولى والثانية والثالثة والسادسة والسابعة
وقال المحقق في المعتبر بعد ان نقل عن السيد المرتضى رض القول بالتحريم والوجه الكراهة لقوله تع فاقرءوا ما تيسر
من القرآن قال ولا تبلغ الرواية قوة في تخصيص الآية وضعفه ظاهر اما اولا فلاجمال الآية المذكورة وقد
حققنا في مقدمات الكتاب عدم جواز الاستدلال بمجملات القرآن ومتشابهاته الا بتفسيرهم ع واما
ثانيا فانه مع تسليم دلالة الآية على ما ادعاه فان الروايات المذكورة لصحتها وصراحتها وتعددها موجبة
لتخصيص الآية وقد خصصوا آيات القرآن بما هو اقل عددا من هذه الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار
واما الثاني فان الآية المذكورة مخصصة عندهم بما اذا لم يتجاوز النصف او لم يبلغه فانهم يحرمون العدول
بعد الحدين المذكورين على اختلاف القولين مع ان الدليل عليهما ... اقوى دلالة واظهر واما ما ذكره الفاضل الخراساني
في الذخيرة حيث قال والاصل في هذا الباب الروايتان السابقتان اعني رواية عمرو بن ابي نصر ورواية
الحلبي ودلالتهما على التحريم ليس بواضح الى ان قال والتوقف في هذا المقام في موضعه الا ان مقتضاه عدم
العدول تحصيلا للبراءة اليقينية انتهى فهو من جملة تشكيكاته الواهية لانه مبني على ما تفرد به مما نبهناك عليه مرارا
من عدم دلالة الاوامر والنواهي في الاخبار على الوجوب والتحريم وقد اوضحناه في غير مقام مما تقدم **فرع**
لو قلنا بتحريم العدول كما هو الاشهر الاظهر فخالف وعدل الى غيرها فهل تبطل صلوته ام غاية ما يترتب
عليه الاثم خاصة لم اقف على نص من الاخبار ولا كلام الاصحاب رض الا على كلام الوالد العلامة
اجزل الله عليه اكرامه حيث قال بعد ان اعترف ايضا بعدم الوقوف على نص ولا كلام لاحد من
الاصحاب ما لفظه ولا يبعد القول ببطلان العبادة بذلك لان النهي راجع الى جزء العبادة
فيبطلها لان النهي عن الرجوع عنهما الى غيرهما في الحقيقة عن قراءة غيرهما مع انه مامور باتمامهما
فعند العدول عنهما وقراءة غيرهما يكون اتيا بالمنهي عنه تاركا للمامور به فيكون باقيا تحت العهدة فتبطل
عبارته

عبارته فتامل انتهى وهو جيد **المقام الثالث** جواز العدول من التوحيد والجحد الى الجمعة والمنافقين وقال
المحقق في الشرائع في احكام صلوة الجمعة واذا سبق الامام الى قراءة سورة فليعدل الى الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز
نصف السورة الا في سورة الجحد والتوحيد وظاهره عدم جواز العدول عنهما ولو الى الجمعة والمنافقين وربما
ظهر من كلام المرتضى ره في الانتصار حيث قال ومما انفردت به الامامية حظر الرجوع من سورة الاخلاص و
قل يا ايها الكافرون ايضا اذا ابتدأ بهما ثم نقل الاجماع عليه وظاهره عموم المنع حيث لم يستثن هاتين
قيل وهو ظاهر اطلاق ابن الجنيد ايضا ويدل على القول المشهور الخبر الثالث من الاخبار المتقدمة والخبر
الخامس والخبر السادس والسابع وقد تقدم في الرواية التاسعة جواز العدول الى النفل كما ذهب اليه
... في ظهر الجمعة وقد تقدم بيانه والظاهر الجمع بينها وبين الاخبار المذكورة بالحمل على مورد الرواية المذكورة
وهو صلوة الجمعة ومنع ابن ادريس من النقل الى النفل هنا بناء على اصله الغير الاصيل من عدم العمل بخبر الواحد
مع تحريم قطع الصلوة الواجبة ولا ريب ان ما ذكره احوط واما القول الثاني فلعل مستنده اطلاق جملة من
الاخبار المتقدمة الدالة على انه بالشروع في التوحيد والجحد لا يجوز العدول عنهما كالرواية الاولى من الروايات
المتقدمة والثانية والثالثة وسؤال الاولى من الرواية السابعة وفيه ان مقتضى القاعدة تقييد اطلاق
هذه الاخبار بالاخبار المتقدمة وانها مفصلة والمفصل يحكم على المجمل بقي الكلام في مواضع **احدها** ان
النصوص المتقدمة المتعلقة بالمقام الثاني قد دلت على عدم جواز العدول عن سورتي التوحيد والجحد
الى غيرهما ونصوص هذا المقام انما دلت على جواز العدول الى سورتي الجمعة والمنافقين من التوحيد خاصة
واما سورة الجحد فلم يدل على جواز العدول عنها دليل سوى عموم الاخبار الدالة على عدم جواز العدول عنها
على حاله ولا مخصص له والتخصيص انما وقع في الاخبار المتعلقة بالتوحيد والاصحاب قد شركوا بين السورتين
في جواز العدول عنهما الى سورتي الجمعة والمنافقين والدليل كما ترى لا ينهض بذلك واستند بعضهم في
الجواب عن هذا الاشكال الى التمسك بالاجماع المركب فقال ان كل من اجاز العدول من التوحيد اجاز
من الجحد وبعض استند الى الطريقة الاولوية وضعف الجميع غني عن البيان نعم ربما يستفاد ذلك من الرواية
السابعة وقوله فيها وان اخذت في غيرهما وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما
وجه الدلالة دخول سورة الجحد في ذلك الغير المامور بقطعه الا انه لا يخلو من شيء فان تقييد اطلاق
تعارضا وتقييد احدهما بالآخر لازم لكن لا بد في تعيين احدهما من مرجح وبذلك يظهر ان الاظهر
عدم جواز العدول عن سورة الجحد مطلقا لا الى هاتين السورتين ولا غيرهما ويؤيده انه الاوفق بالاحتياط
وثانيها انه قد صرح جملة من الاصحاب بل الظاهر انه المشهور بجواز العدول عن سورتي التوحيد والجحد هنا
الى سورتي الجمعة والمنافقين باشتراط عدم بلوغ النصف او تجاوزه كما تقدم من القولين السابقين وكثير
من عبائرهم مجملة لا تقييد فيه بذلك والاخبار كما عرفت عارية عن هذا التقييد واستدل شيخنا الشهيد

ومثله المحقق الشيخ علي على ذلك بالجمع بين الرواية التاسعة الدالة على ان من صلى الجمعة وقرء بقل هو الله احد
فانه يتمها ركعتين ثم يستانف وبين الروايات المتقدمة الدالة على العدول قال في الروض واعلم ان اعتبار وامثالها
عدم بلوغ النصف جمعا بين ما دل على جواز العدول منها كصحيحة محمد بن مسلم وغيرها وبين ما روى عن الصادق
ثم ذكر الرواية التاسعة المشار اليها قال فان العدول من الفريضة الى النافلة بعينه ضرورة عين جايز
لانه في حكم ابطال العمل المنهي عنه فحملت هذه الرواية على بلوغ النصف والاولى محمولة على عدمه انتهى ومنه اولا
ان الجمع بين الروايات لا ينحصر فيما ذكره بل يمكن الجمع بينهما بالتخيير كما قدمنا الاشارة اليه وهو اعنا الالتجاء الى
القول المذكور ضرورة الجمع والجمع يحصل بما ذكرنا وما ذكرنا من الجمع بالتخيير ظاهر الكليني في صحيح انه بعد نقل
صحيحة محمد بن مسلم الدالة على العدول قال وروى ايضا يتمها ركعتين ثم يستانف وثانيا انك قد عرفت مما قدمنا
انه لا دليل من الاخبار على هذا التفصيل من اصله فالقول به كان مما كان قول بلا دليل وثالثا انه يخالف
لما عليه الاصحاب فان العدول الى النافلة عندهم غير مقيد ببلوغ النصف بل يجوز مطلقا تبعا لاطلاق
النصوص ورابعا ان قوله ان العدول الى النافلة بعينه ضرورة غير جائز مردود بما ذكره وولت عليه الاخبار
من العدول لاستدراك الجماعة وقطع الفريضة لتدارك الاذان والاقامة فان كانت هذه الاشياء
من الضروريات المجوزة لاجلها القطع او العدول فكذا فيما نحن فيه والا فاشتراط الضرورة في جواز
العدول ممنوع **وثالثها** انه قد صرح المحققان الفاضلان المحقق الشيخ علي وشيخنا الشهيد الثاني عطر بان
جواز العدول من التوحيد والجحد الى السورتين المذكورتين مشروط بان يكون قراءتهما على وجه السهو
والنسيان دح فلو كان عمدا فانه لا يجوز له الرجوع عملا باطلاق اخبار المقام الثاني والظاهر ان مستندهم
في ذلك قوله في الرواية الخامسة في الرجل يريد ان يقرا سورة الجمعة في الجمعة فيقرا قل هو الله احد ونحوها
عن هامن روايات المسئلة فان ظاهرها ان القصد كان سورة الجمعة وان قراءة التوحيد انما وقع لا عن
قصد بل سهوا وفيه ان هذه العبارة كما يحتمل ما ذكروه كذلك يحتمل الحمل على العامد ايضا بان يكون
قد قصد اولا الى سورة الجمعة ثم بدا له فقصد الى التوحيد هذا على ان ظاهر الرواية السابعة شمول العامد
لقوله بعد الامر بقراءة سورتي الجمعة والمنافقين وان اخذت في غيرهما الى اخره فان الاخذ في الغير
اعم من ان يكون عمدا او سهوا ونحوها في رواية كتاب دعائم الاسلام والتحقيق ما ذكره العلامة
الوالد قدس سره هنا حيث قال بعد الكلام في المسئلة وبالجملة فان المفهوم من الروايات ان المصلي
اذا قرء سورة التوحيد وكان في قصده قراءة غيرها فله ان يرجع عنها الا الى السورتين وهذا المعنى
لا خصوص له بالناسي بل تنطبق على العامد ويصح حمل اللفظ عليه على ان رواية علي بن جعفر المذكورة انفا
لا وجه لقصرها على حال النسيان لظهور شمولها لحال العامد ايضا بل هي فيه اظهر وهذا ينبئ مما نقال
ان الخروج عن مقتضى الاخبار الصحيحة الصريحة في المنع عن العدول عن سورة التوحيد بل والجحد ايضا
بناء

بناء على ما يجرد الاحتمال غير جيد بل ينبغي الاقتصار فيها على المتيقن من حال الناسي لانه متيقن الارادة منها ومتفق
عليه بين الاصحاب لان ذلك مبني على ظهور الاخبار في الناسي فيكون متيقن الارادة منها بخلاف العامد
لكونه ح خلاف الظاهر منها اما من لا يسلم ظهورها فيه كما هو مقتضى كلام الاكثر وكون اللفظ محتملا لهما على
سواء والخروج بهما عن مقتضى الاخبار الصحيحة الصريحة في المنع على حال واحد نعم لا يبعد ان الاخبار في حال
الناسي اظهر منها في حال العامد وهو لا يقتضي اولوية العدول منه ولا خصوصية به الكلام فيه مما المقام فا
حري بالتامل التام انتهى كلامه رفع مقامه **ورابعها** انه لا يخفى ان الاخبار المتعلقة بهذا المقام الدالة على القول
المشهور كما قدمنا الاشارة اليها من العدول عن التوحيد والجحد الى سورتي الجمعة والمنافقين موردها اما
هو صلوة الجمعة وليس فيها ما ربما يوهم خلاف ذلك الا قوله في الرواية السادسة الا ان يكون في يوم الجمعة ويجب حمله
على صلوة الجمعة كما صرحت به بقية الاخبار والمسئلة حمل المطلق على المقيد ويعضد ذلك الروايات الدالة على تحريم العدول
عن هاتين السورتين اعني التوحيد والجحد مطلقا فيجب الاقتصار في التخصيص على مورد النصوص والمتيقن بالخصوص
وهو صلوة الجمعة خاصة واما ما قيل هنا في تاييد ما ذكرناه من ان استحباب قراءة السورتين انما ثبت بالروايات
الصحيحة في صلوة الجمعة خاصة دون ما سواها وهو قرينة قوية على اختصاص العدول اليهما بها انتهى ففيه انه غلط
محض نشاء من الركون الى ما ذكره في لك كما قدمنا نقله عنه واوضحنا فساده بالاخبار الدالة على استحباب السورتين
المذكورتين في غير صلوة الجمعة من المواضع المذكورة في الاخبار المتقدمة ثمة وبذلك يظهر لك ما في كلام الاصحاب
رض في المقام من الخروج عن جادة اخبارهم ع فانهم قد اختلفوا في موضع العدول زيادة على صلوة الجمعة التي هي
مورد الاخبار المذكورة كما عرفت فبعضهم اثبت هذا الحكم في الظهر وعليه المحقق وابن ادريس والعلامة في المنتهى
وقبله الصدوق فيه كما تقدم نقل عبارته بذلك وقال الجعفي بثبوته في صلوة الجمعة والصبح والعشاء فان روى على
ما نقله عنه في الذكرى وان اخذت بسورة وبذلك في غيرها فاقطعها ما لم تقرء نصفها الا قل هو الله احد
وقل يا ايها الكافرون وان كنت في صلوة الجمعة وظهرها او ظهرها اقول والظ ان ما ذهب اليه هؤلاء الفضلاء
ره مبني على ما ثبت عندهم من المواضع التي يستحب فيها قراءة السورتين المذكورتين فكل موضع ثبت فيه
استحباب قراءة هاتين السورتين حكموا بجواز العدول عن سورتي التوحيد والجحد اليهما حملا لفضليتهما
في ذلك الموضع وقد تقدم نقل هذا عنهم في محل السورتين سواء كان ابتداء او مع العدول عن سورتي الجحد
والتوحيد وفيه ان الاخبار الدالة على انه بالشروع في الجحد والتوحيد فانه لا يجوز العدول عنهما مطلقة
شاملة باطلاقها السورتي الجمعة والمنافقين وغيرهما وقد وردت بازائها روايات مخصصة بالعدول
منهما الى هاتين السورتين في هذا الموضع المخصوص اعني صلوة الجمعة خاصة فالقول بالعدول وتخصيص تلك الا
خبار في غير الجمعة يحتاج الى دليل ومجرد استحباب هاتين السورتين في هذا الموضع لا يكفي في التخصيص كما لا يخفى
تنبيهات الاول المشهور في كلام الاصحاب وخصوصا المتاخرين من العلامة ومن تاخر عنه انه مع العدول يجب

ان يعيد البسملة لان البسملة اية من كل سورة وقد قرأها اولا بنية السورة المعدول عنها فلا تحسب من المعدول
اليها ولان البسملة صالحة لكل سورة فلا تتعين لاحدى السور الا بالتعيين والقصد بها الى احدها
وبه فرق بينها وبين الحمد فلا يعيدها بعد القصد وجملة من المتاخرين فرعوا على هذا الاصل تفاصيل فى كلامهم فقالوا لا يشترط فى
القصد بسملة معينة لتعينها ابتداء فيحمل اطلاق النية على ما فى ذمته وكذا لو عينه سورة معينة بنذر او شبهه
او ضاق الوقت الا عن اقصر سورة او لا يعلم الا تلك السورة فانه يسقط القصد كالحمد لان السورة
لما كانت متعينة بتلك الاسباب اقتضت نية الصلوة ابتداء قرائتها فى محلها كما اقتضت ايقاع كل فعل
فى محله وانه لو قصده عند الشروع فيه قالوا ويحل القصد حيث يفتقر اليه عند الشروع فى قرائة السورة
وهل يكفى القصد المتقدم على ذلك فى جملة الصلوة بل قبلها نظر من ان السورة كاللفظ المشترك يكفى
فى تعيين احد افرادها القرينة وهى حاصلة فى الجميع ومن عدم المخاطبة بالسورة فلا يؤثر قصدها والا
فصار على موضع اليقين طرحا للبائنة واختار الشهيد فى بعض فتاويه الاجزاء فى الجميع ومن عدم المخاطبة
بالسورة فلا يؤثر قصدها والاقتصار على موضع اليقين طرحا للبائنة واختار الشهيد فى بعض فتاوى
الاجزاء فى الجميع ونوقش البعض الاول قال او لو كان معتادا لسورة مخصوصة فالوجهان والاجزاء
هنا ابعد ولو جرى لسانه على بسملة بسورة فهل يجرى المعنى عليها ام يجب الاعادة نظر واستقرب الشهيد
الاجزاء واحتج عليه فى الذكرى برواية ابى بصير وهى الثانية من الرواية المتقدمة المنسوبة الى ثلثة احدهم
ابو بصير الى غير ذلك من كلامهم فى هذا المقام وما اوسعوا فيه من تفريع الاحكام وما وقع لهم فيه من النقض والا
برام وقد رده جملة منا فاضل متاخرى المتاخرين اولهم فيما اظن المحقق الاردبيلى ره بان ما ذكروا
من انه يحتاج الى النية لاشتراك البسملة بين السور فلا تتعين السورة الا بالنية غير واضح لان نية الصلوة
تكون لاجزائها بالاتفاق وقد تعلقت مع الغفلة والذهول ويكفيه قصد فعلها فى الجملة واتباع البسملة بالسورة
يعين كونها جزءا لها وذلك كاف وبالجملة فانا لا نسلم ان للنية مدخلا فى صيرورة البسملة جزءا من السورة
بل يكفى اتى بمجرد البسملة فقد اتى بشئ يصلح لان يكون جزء كل سورة فاذا اتى ببقية الاجزاء فقد اتى
بجميع اجزاء هذه السورة المخصوصة ولا فساد فى ذلك ودعوى تعين بسملة كل سورة عن بسملة اخرى
يحتاج الى دليل وليس فليس ولو تم ما ذكروه للزم ان يكون كل كلمة مشتركة بين سورتين يحتاج الى القصد
مثل الحمد لله والظاهر انهم لا يقولون به والتحقيق عندى فى امثال هذا المقام هو ان يقال لا ريب انهم
لا يختلفون فى اصالة العدم وان الاصل عدم الوجوب فى شئ الا مع قيام الدليل عليه اذ لا تكليف
الا بعد البيان ولا مؤاخذة الا بعد اقامة البرهان وعدم الدليل دليل العدم وما ادعوه هنا
من وجوب القصد بالبسملة الى سورة معينة فلو بسمل لا بقصد فانه يجب اعادتها بعد القصد لم ياتوا
عليه بدليل واضح سوى ما عرفت من التعليل العليل الذى لا يشفى العليل ولا يبرد الغليل مع استفاضة

الاخبار

الاخبار عنهم بالسكوت عما سكت الله عنه والنهى عن تكلف الدليل فيما لم يرد عنهم ع فيه دليل واضح ومن ذلك ما
رواه الشيخ فى يب بسنده فيه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول الربائب عليكم حرام مع الامهات
التى دخلتم بهن فى الحجور وغير الحجور سواء والامهات مبهمات دخل بالبنات ام لم يدخل بهن فحرموا ما حرم الله وابهموا ما
ابهم الله تعالى وما رواه الشيخ المفيد عطر فى كتاب المجالس بسنده عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص ان الله
حد حدودا فلا تعتدوها وفرض عليكم فرائض فلا تضيعوها وسن لكم سننا فاتبعوها وحرم عليكم حرمات فلا تنتهكوها
وعفى لكم عن اشياء رحمة من غير نسيان فلا تتكلفوها وما رواه فى يه عن خطبة امير المؤمنين ع وقوله ع فيها ان الله
حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة
من الله لكم فاقبلوها ما مضنا فالى ما ورد فى الايات القرانية والسنة النبوية النهى عن القول بغير علم والاثر الوارد
من الكتاب والسنة اتقولون على الله ما لا تعلمون ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ونحوهما من الايات والاخبار
الكثيرة الدالة على الوقوف والتثبت والرد اليهم صلوات الله عليهم فيما لم يرد فيه امر عنهم ع وفى حديث ابى الذى يد
المروى فى فروع الكافى عن ابيه ع اما انه شر عليكم ان تقولوا بشئ ما لم تسمعوه منا ونحوه من الاخبار الواردة فى هذا المضمار
كما لا يخفى على ذوى البصائر والافكار ولا ريب ان بناء الاحكام الشرعية على هذه التخريجات الفكرية خروج
عن مناهج السنة النبوية لانحصار ادلة الاحكام فى القران العزيز واخبارهم ع **الثانى** قال شيخنا الشهيد الثانى
فى الروض بعد البحث فى المسئلة بنحو ما قدمناه فى صدر المقام المتقدم اعترضنا على عبارة المص وهى قوله ومع
العدول يعيد البسملة وكذا يعيدها لو قرأها بعد الحمد من غير قصد سورة بعد القصد ما صورته بقى فى
المسئلة اشكال وهو انه حكم باعادة البسملة لو قرأها من غير قصد بعد القصد ان كان مع قرائتها اولا عالما يتجه
القول بالاعادة بل ينبغى القول ببطلان الصلوة للنهى عن قرائتها من غير قصد وهو يقتضى الفساد وان كان
قرأها ناسيا فقد تقدم القول بان القرائة خلالها ناسيا ناموجب لاعادة القرائة من راس فالقول باعادة
البسملة وما بعدها لا غير انما يتم على تقدير العمد والنسيان والذى ينبغى القطع بفساد القرائة على تقدير العمد
النهى وهو الذى اختاره الشهيد ره فى وجوب الاعادة هنا على قرائتها ناسيا انتهى اقول فيه اولا
ان ما ادعاه على تقدير القرائة عمدا من بطلان الصلوة للنهى عن قرائتها من غير قصد مردود بانه اى
نهى هنا ورد بما ذكره واى حديث دل عليها سطره وغاية ما يمكن ان يقال بناء على اصولهم القديمة انه
انه مامور بالقصد الى البسملة كما عرفت من كلامهم المتقدم انفا والامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده
الخاص وان ذهب اليه جمع منهم الا ان مذهبه قدس سره العدم كما صرح به فى كتاب المنار الله وبذلك يظهر
فساد ما ذكره وبنى عليه وثانيا ان ما ذكره بناء على تقدير القرائة ناسيا من انه تقدم القول بان القرائة
خلالها ناسيا ناموجب لاعادة القرائة من راس غفلة عجيبة من مثله قدس سره فان محل البحث هنا انما
هو الاتيان بالبسملة بعد الحمد والقرائة بتلك البسملة بغير قصد الى الاذن من البسملة والقرائة بغير قصد

مبناء على دعواه وجوب القصد هو اعادة ما قرأه بعد القصد والذي تقدم في مسئلة وجوب الموالاة انما هو
القرائة في خلال الآيات الحمد او السورة واين هذا من ذلك ولم يذكر فيما تقدم القرائة من سورة الحمد والسورة
التي بعدها وغاية ما يلزم هنا هو قرائة القران في الصلوة وهو مما لا خلاف بينهم في جوازه ولا تعلق له بمسئلة
وجوب الموالاة التي هي عبارة عن ان لا يقرأ خلال الفاتحة والسورة غيرهما وجميع ما فرعه انما هو متفرع
وجوب الموالاة ومذهب الشهيد الذي نقله انما هو في الموالاة كما قدمنا نقله وما نحن فيه ليس من مسئلة
الموالاة في شيء وجميع ما ذكرنا ظاهر بحمد الله لا سترة عليه **الثالث** المستفاد من الاخبار المتقدمة انه لا فرق في
جواز العدول حسبما يجيء بين ان يكون دخوله في السورة المعدول عنها بقصد او بغيره وعلى الاول فقد يكون عدوله
عنها الى غيرها مقصودا لذاته بان يبدو له العدول الى غيرها فيعدل او لنسيانها بان يحمله نسيانها على قصد
غيرها او غير مقصود بان يتمادى به السهو والنسيان الى ان يدخل في الثانية من غير قصد وعلى الثاني
لا فرق بين ان يكون السورة المعدول اليها ما سبق قصدها ام لا فهذه صور خمس كلها مستفادة من النصوص
المتقدمة اما الصورة الاولى وهي ان يقصد سورة فيبدو له في قصد غيرها فهي مستفادة من الرواية الثانية
من الروايات المتقدمة واما الصورة الثانية وهي ان يقصد سورة فينساها فيبدو له العدول الى غيرها
والثالثة وهي ان يقصد سورة فينساها فيجري به الذهول والنسيان الى ان يدخل في غيرها من غير قصد لها فهما
مستفادتان من اطلاق الرواية الثامنة فان قوله فيها ثم ينسى فيأخذ في اخرى يحتمل ان يكون المراد فينسى
ما هو فيه فيعدل الى الدخول في اخرى او ينسى ما هو فيه فيشرع بطريق السهو والنسيان في اخرى والثانية
من هاتين الصورتين مستفاد من الرواية الثانية عشر فان قوله فيها ثم يعلم انه قد اخطأ ظاهر في ان دخوله
في الثانية انما كان عن سهو وخطاء لا عن تعمد بمعنى انه استمر به السهو بعد شروعه في الاولى الى ان دخل
في الثانية وفرغ منها ثم ذكر بعد ذلك والصورة الرابعة وهي ان يشرع في السورة لا بطريق القصد المقصودة
بل بعد القصد لسورة اخرى فيغفل عنها الى ان يدخل في الثانية سهوا فيعدل عنها الى الاولى
اولا مستفادة من اكثر الاخبار كالرواية الاولى والثانية والرابعة والتاسعة لظهور شمولها لذلك
بل هو اظهر من احتمالها لارادة قرائة سورة فنسيها فيعدل الى قرائة غيرها لاجل النسيان ثم يذكر
فيعدل الى السورة المقصودة اولا وهذا الاحتمال الثاني قد تضمن كون المعدول عنه والمعدول
اليه كلاهما مقصودان ولكن كان المعدول اليه مقصودا قبل المعدول عنه لكن عرض نسيانه فلا يبعد
دخولها في الصورة الاولى لشمولها من حيث اطلاقها لذلك فيكون هذه الاخبار من حيث احتمالها
لذلك شاهدا له وان جعلت صورة سادسة لان فيها زيادة اعتبار ليس في الاولى فلا بأس به والصورة
الخامسة وهي ان يكون شروعه في السورة لا بطريق القصد فيبدو له في اثنائها العدول الى اخرى لم
يكن مقصوده قبل ووجه شمولها الرواية الثانية فان قوله فيها ومن افتتح سورة اعم من ان يكون بطريق
القصد

القصد او جرى ذلك على لسانه من غير قصد وان كان الظاهر هو الاول وبالجملة ففي جميع هذه الصور يجوز العدول
بغير اشكال ان شاء الله العالم **الرابع** المستفاد من الاخبار والمذكورة بمعونة ما تقدم تحقيقه انه لا يجب في الصلوة
قصد سورة معينة قبل البسملة خلافا للمشهور بين اصحابنا رضي الله عنهم وذلك لان نية الصلوة كافية لاجزائها اتفاقا
اجماعا ولو غفلت حال الغفلة والذهول فلو جرى لسانه ابتداء على سورة اخرى من غير قصد او قصد سورة
فقرأ غيرها ناسيا صحت الصلوة ولم يجب عليه العدول الى سورة اخرى وان تذكر قبل الركوع للاصل وحصول
الامتثال المقتضي للاجزاء والاخبار المتقدمة خصوصا الرواية الثانية وقال الشهيد قدس سره في الذكرى
بعد ما صرح بوجوب ان يقصد بالبسملة سورة معينة ما نصه اما لو جرى لسانه على بسملة وسورة فالاقرب
الاجزاء لرواية ابي بصير السابقة ولصدق الامتثال وروى البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ
السورة فيقرأ في اخرى الرواية العاشرة من الروايات المتقدمة ثم قال قلت هذا حسن ويحمل كلام الاصحاب
والروايات على من لم يكن مريدا غير هذه السورة لانه اذا اعين ما اراده لم يعتد به ولهذا قال يرجع فظاهره
تعين الرجوع انتهى كلامه وحاصله الفرق بين الصورتين المذكورتين سابقا والاجزاء في الصورة الاولى لما ذكره
دون الثانية اعني ما تعلق القصد بغيرها نسيانا فان كلامه قدس سره يعطي وجوب العدول عنها ولو ذكرها
قبل الركوع لرواية البزنطي المذكورة حيث جعل ظاهرها يقتضي الرجوع واظهر منها في الدلالة على ذلك موثقة
عبيد بن زرارة الاولى لتضمنها الامر بالرجوع وقد جعل قدس سره محل جواز العدول وعدمه في الروايات
وكلام الاصحاب ما اذا تعلق قصده بغير السورة التي قرأها كما في الصورة الاولى من الصور الخمس المتقدمة
وفيما ذكره قدس سره من جميع ذلك نظر اما اولا فلان ما دل على الاجزاء وعدم تعين الخروج في الصورة
الاولى قائم بعينه في الصورة الثانية لموافقة الاصل وحصول الامتثال ولرواية ابي بصير التي اوردها
دالة على الاجزاء في الصورة الاولى وفي صحيحة الحلبي والكناني وابي بصير ومن حيث الاشتراك مع نسبتها الى
كل من الثلثة فان ظاهرها بل صريحها تعلق القصد والارادة بغير ما قرأ ناسيا والعجب منه كيف استدل
بها على الاولى مع انها صريحة الدلالة على الثانية واما ثانيا فانه لو كان تعلق القصد بغير هذه السورة موجبا
لعدم الاعتداد بها كما ذكره حتى وجب لاجله العدول عنها الى ما قصده اولا لم يكن فرق في ذلك بين
بلوغ النصف وما قبله وما بعده بل ولو فرغ من السورة قبل الركوع فانه يجب في جميع ذلك الرجوع مطلقا
بمقتضى ما ذكره من عدم الاعتداد مع دلالة رواية البزنطي التي اوردها دالة على تعين الرجوع على
عدم جواز الرجوع بعد تجاوز النصف ودلالة موثقة عبيد بن زرارة الثانية على عدم جوازه بعد
الثلثين كما هو ظاهر واما ثالثا فلدلالة الروايات على ان الرجوع في هذه الصورة على سبيل التخيير
والتخيير دون الوجوب والتعيين كما هو ظاهر موثقة عبيد بن زرارة المذكورة حيث قال فيها له ان يرجع ما بينه
وبين ثلثيها وفي صحيحة علي بن جعفر الاولى فان مفادها الجواز دون الوجوب وصحيحة الثانية صريحة في التخيير

ان اصبح نجعلها دالة على الامر بالرجوع صريحا او ظاهرا على الاستحباب دون الايجاب واما ثانيا فلانه لو كان
الحكم في هذه الصورة وجوب الرجوع لما ذكره من عدم الاعتداد لم يكن لاستثناء سورتي التوحيد والجحد من ذلك
وجه لاشتراك الجميع في عدم الاعتداد الموجب لتعيين العدول اليه ح مع دلالة اكثر الروايات الدالة على
هذا الحكم على استثناء هاتين السورتين منه ووجوب المضي فيهما وعدم جواز الرجوع كما عليه الاصحاب رض
وبالجملة فالظاهر من الروايات استحباب العدول من كل سورة دخل فيها بغير قصد غير السورتين المذكورتين
وان جاز له المضي فيها انتهى اقول ان الظاهر مما تضمنته من الامر بالرجوع صريحا او ظاهرا والاصحاب اتفقوا على الاتفاق
على جواز الرجوع هنا دون وجوبه فتامل والله العالم **تتمة** تشتمل على فوائد **الاولى** نقل في الذكرى عن ابن عقيل
انه قال لا تقرا في الفريضة ببعض السورة وقام في الركعة الاخرى ابتداء من حيث بلغ ولم يقرا بالفاتحة قال
في الذكرى وهو غريب والمشهور قراءة الحمد وقد روى سعد بن سعد عن الرضا ع فيمن قرء الحمد ونصف
سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقراء الحمد ويقرا ما بقي من السورة فقال يقراء الحمد ويقراء ما بقي من
السورة والظاهر انه في النافلة **الثانية** اجمع علماؤنا واكثر العامة على ان المعوذتين بكسر الواو من القران العزيز
وانه يجوز القراءة بهما في الصلاة المفروضة وروى منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع اني اقرء المعوذتين
في المكتوبة وعن صفوان الجمال في الصحيح قال صلى بنا ابو عبد الله ع في صلاة المغرب فقراء المعوذتين ثم قال
هما من القران وعن صابر مولى بسام قال امنا ابو عبد الله في صلاة المغرب فقرا المعوذتين ثم قال هما من القران
قال في الذكرى ونقل عن ابن مسعود انهما ليستا من القران وانما انزلتا لتعويذ الحسن والحسين ع وخلافه
انقرض واستقر الاجماع الان من العامة والخاصة على ذلك انتهى اقول وروى الحسين بن بسطام في كتاب طب
الائمة ع عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المعوذتين اهما من القران قال ع هما من القران فقال الرجل انهما
ليستا من القران في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال ع اخطاء ابن مسعود او قال كذب ابن مسعود هما
من القران قال الرجل فاقرئهما يا ابن رسول الله في المكتوبة قال نعم وروى علي بن ابراهيم في تفسيره بسنده عن ابي بكر الحضرمي
قال قلت لابي عبد الله ع ان ابن مسعود يمحو المعوذتين من المصحف فقال كان ابي يقول انما فعل ذلك ابن
مسعود برايه وهما من القران ادخلوهما في القران وقيل ان جبرئيل ع جاء بهما رسول الله
الى ان قال ايضا واما المعوذتين فلا تقرأهما في الفرائض ولا باس في النوافل انتهى والاخير يحمله على التقية
الثالثة قال في الذكرى لا قراءة عندنا في الاخيرتين زائدا على الحمد فرضا ولا نفلا وعليه الاجماع
منا وفي الجعفريات عن النبي ص انه كان يقراء في ثالثة المغرب ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب قال وهو محمول على ايرادها دعاء لا انه جزء من القراءة
الرابعة روى الشيخ في التهذيب عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع اصلي بقل هو الله احد فقال نعم قد صلى
رسول الله ص في كلتا الركعتين بقل هو الله احد لم يصل قبلها ولا بعدها بقل هو الله احد اتم منها قال
في الذكرى

في الذكرى بعد نقل هذا قلت تقدم كراهة ان يقراء بسورة الواحدة في الركعتين فيمكن ان يستثنى من ذلك قل
هو الله احد بهذا الحديث ولاختصاصها بمزيد الشرف او فعله صلى الله عليه وآله لبيان جوازه اقول المشهور في
كلام الاصحاب كراهة قراءة الواحدة في الركعتين استنادا الى رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته
عن الرجل يقرا سورة واحدة في الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها فان فعل فما عليه قال اذا احسن غيرها
فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا باس وجملة من الاصحاب قد استثنوا من هذا الحكم سورة التوحيد للخبر المذكور اولا
ونحوه صحيحة حماد بن عيسى الواردة في تعليم الصادق ع له الصلاة حيث قال فيها ثم قرا بعد الحمد بقل هو الله احد
وساق الكلام في حكاية صلوته عليه السلام الى ان قال فصلى ركعتين على هذا **الخامسة** روى السكوني عن ابي عبد الله ع
انه قال في الرجل يصلي في موضع يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي
يريد قال في الذكرى قلت هذا الحكم مشهور بين الاصحاب وهل الكف واجب توقف فيه بعض المتاخرين
والاقرب وجوبه لظاهر الرواية وان القرار شرط في القيام انتهى قال العلامة في المنتهى اذا اراد الرجل ان
يتقدم في صلوته سكت عن القراءة ثم تقدم لانه في تلك الحال غير واقف ويؤيده ما رواه الشيخ وذكر
الرواية **السادسة** قد ورد في صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في المصلي خلف من لا يقتدى بصلوته
والامام يجهر بالقراءة قال اقراء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس وفي مرسلة علي بن حكم عن الصادق ع
يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس قال في الذكرى قلت هذا يدل على الاجتزاء
بالاخفات عن الجهر للضرورة وعلى الاجتزاء بما لا يسمعه عما يجب اسماعه نفسه للضرورة ولم يلزم فيها
سقوط القراءة لان الميسور لا يسقط بالمعسور انتهى **الفصل الخامس** في الركوع وهو لغة الانحناء يقال
ركع الشيخ اي انحنى من الكبر وفي الشرع انحناء مخصوص قال في القاموس ركع المصلي ركعة وركعتين وثلث ركعات
محركة صلى والشيخ انحنى كبرا او كبا على وجهه وافتقر بعد غنى وانحطت حاله وكل شيء يخفض راسه فهو راكع
والركوع في الصلاة ان يخفض راسه بعد قومة القراءة حتى تنال راحتاه ركبتيه انتهى ووجوبه ثابت بالنص
والاجماع في كل ركعة مرة الا في صلوة الايات كما سيجيء ان شاء الله في محله وقد صرح الاصحاب رض بانه ركن
تبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا وكذا زيادته الا ما استثني ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان الله فرض من الصلاة الركوع والسجود
الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرا اجزاه ان يكبر ويصلي وفي الصحيح عن رفاعة
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وعن اسحق بن عمار
في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه وعن ابي بصير
قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلاة وروى في

الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة قال الصلوة ثلثة
اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال ان الله فرض الركوع
وروى الشيخ في الصحيح باسناده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان الله فرض من الصلوة الركوع
والسجود الحديث وروى الصدوق في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال ان الله فرض الركوع والسجود والقراءة
سنة الحديث وروى الصدوق في الصحيح وعن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الفرض في الصلوة فقال الوقت
والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك قال سنة في فريضة وروى الشيخ
في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع في حديث ان امير المؤمنين ع كان يقول ان اول صلوة احدكم
الركوع والسجود قبل هل نزل في القران قال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا
وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القران فقال نعم قول الله عز وجل يا
ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا الى اخر قوله وهذان الخبران ظاهران في وجود الحقائق الشرعية
رداً على من انكر ذلك والقول بركنية الركوع في كل ركعة هو المشهور وذهب الشيخ في ط الى انه ركن
في الاوليين وفي ثالثة المغرب دون غيرها وسيجيء انشاء الله تحقيق البحث في المسئلة في محلها ثم انه لا يخفى ان الركوع
يشتمل على الواجب والمستحب فتحقيق الكلام شرح يحتاج الى البسط في مقامين الاول في الواجب والواجب
فيه امور الاول الانحناء بقدر ما تصل يداه ركبتيه ويمكن وضعهما على الركبتين اما وجوب الانحناء
فلا شك فيه لان الركوع كما عرفت عبارة عن الانحناء لغة وشرعا فما لم يحصل الانحناء لا يصدق
الاتيان بالركوع واما التحديد بما ذكر فقد نقل الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيدان عليه
اجماع العلماء كافة الا من ابي حنيفة واستدلوا على ذلك بوجوه احدها ان النبي ص كان يركع كذلك
فيجب التاسي به وثانيها صحيحة حماد المتقدمة في اول الباب وقوله فيها ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه
منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء
ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات الحد
وثالثها صحيحة زرارة المتقدمة عنه اذ حيث قال ع فيها وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك
اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها
على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الى ان
تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك وليكن
نظرك ما بين قدميك قال في ك وهذان الخبران احسن ما وصل الينا في هذا الباب ونقل المحقق
في المعتبر ومنه في المنتهى عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة
فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الى ان تمكن كفيك من
ركبتيك

ركبتيك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا والظاهر ان هذه الرواية قد نقلها المحقق من الاصل
الذي عنده ولم تصل الينا الا منه قدس سره وكفى به ناقلا اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب
فيما اعلم انه لا يجب وضع اليدين على الركبتين وقد نقلوا الاجماع على ذلك وانما المعتبر وصولهما بحيث لو اراد
الوضع لوضعهما والوضع انما هو مستحب وانما الخلاف في الحد المعتبر في الوصول من اليد فالمشهور على ما ذكره شيخنا
في البحار ان الانحناء الى ان تصل الاصابع الى الركبتين هو الواجب والزائد مستحب وقال الشهيد الثاني الاقرب
وجوب الانحناء حتى يبلغ معه الكفان ولا يكفيه بلوغ اطراف الاصابع وفي رواية ... وبذلك صرح الشهيد
الثاني في الروض والروضة والمحقق الشيخ علي وظاهر عبارة المعتبر وصول الكفين الركبتين وفي عبارة منتهى التذكرة
وصول الراحتين وادعيا عليه الاجماع الا من ابي حنيفة وفي المنتهى يبلغ يداه الى ركبتيه ونحوها عبارة الشهيد
في الذكرى وهو ظاهر في الاكتفاء بوصول جزء من اليد ويمكن حمل عبارة المعتبر وكذا على المسامحة في التعبير
لانه في المعتبر قد استدل كما عرفت بالرواية المنقولة عن الثلثة المتقدمين وهي صريحة في الاكتفاء
بوصول رؤس الاصابع وكذا الصحيحة زرارة المتقدمة هنا لقوله فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك
الى ركبتيك اجزاك ذلك وبذلك يظهر ما في كلام المشايخ الثلثة المتقدم ذكرهم من ان وصول شيء من
رؤس الاصابع الى الركبتين غير كاف قال في الروض بعد نقل قول الباقر ع في صحيحة زرارة وتمكن
راحتيك من ركبتيك والمراد بالراحة الكف وبطنها الاصابع ويتحقق بوصول جزء من باطن كل منهما
لا برؤس الاصابع انتهى وفيه ان سياق عبارة الرواية ينادي بان ما استند اليه هنا انما هو على جهة
الافضلية لا ان الواجب الذي لا يجزي ما سواه لتصريحه في الرواية بما ذكرناه اولا ثم قال بعده
واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك وبذلك يظهر ان ما ذكره ناش عن الغفلة عن مراجعة الخبر الى هنا
وصوان المحقق في المعتبر ومن تبعه ادعيا الاجماع الا من ابي حنيفة على ما ذكرنا من وصول الكفين او الراحتين
الى الركبة ومنه في المنتهى والشهيد في الذكرى ادعيا الاجماع على ما ذكرناه من وصول اليد الى الركبة
والتنافي في نقل هذا الاجماع ظاهر من الكلامين فلا بد من حمل احدى العبارتين على التساهل في التعبير
وارجاعها الى العبارة الثانية ونحن قد اشرنا الى ان التجوز والتساهل قد وقع في عبارة المعتبر وكونها
ذكرناه من استدلال المحقق على ما ذكره بالرواية المنقولة عن الرواة المتقدمين وهي صريحة في خلاف
ظاهر كلامه ونحوه صحيحة زرارة كما عرفت فلو لم يحمل كلامه على ما ذكرناه لم يتم استدلاله بالخبر المذكور
والفاضل الخراساني في الذخيرة مال الى ان التجوز والمسامحة في عبارة المنتهى والذكرى فيجب ارجاعهما
الى عبارة المعتبر وكونه مستند الى ان الذي يقع في الخاطر من وضع اليد وصول شيء من الراحة قال ويشعر
بذلك الادلة التي في الكتابين سيما في الذكرى فانه قال فيه بعد نقل قول الباقر ع في صحيحة زرارة
وتمكن راحتيك من ركبتيك وهو يدل على الانحناء هذا القدر لكن الاجماع على عدم وجوب وضع الراحتين

فاذن لا معدل عن الحمل على ما ذكره المرحوم لتوقف البراءة اليقينية عليه ولا تعويل على ظاهر الخبر اذا خالف فتاوى الفرقة انتهى وفيه اولاً انك قد عرفت صراحة الروايتين المتقدمتين في الاكتفاء ببلوغ رؤس الاصابع وثانيه كونه تصريحه في صحيحة زرارة بالافضلية في وضع الكفين بقوله واحب الي والواجب هو العمل بالاخبار لا بالاقوال العارية عن الادلة وان ادعى فيها الاجماع وثالثاً ما ذكره من ان الذي يقع في الخاطر من وضع اليد وصول شيء من الراحة فانه يمكن لو كان عبارة المنتهى والذكرى كما ذكره من وضع اليد والذي فيهما انما هو الى ان يبلغ اليد والفرق بين العبارتين ظاهر فان بلوغ اليد يصدق ببلوغ اطراف الاصابع ورابعاً ان استدلال الشهيد في الذكرى بما ذكره من صحيحة زرارة وقوله وهو دليل على الانحناء وهذا المقدار انما وقع في مقام الاستدلال على اصل الانحناء ردا على ابي حنيفة والا فالرواية المذكورة صحيحة كما عرفت في ان هذه الكيفية انما هي على جهة الفضل والاستحباب وخامساً ما ذكره من رد الخبر اذا خالف فتاوى الفرقة انما يتم مع الاغماض عما فيه اذا ثبت هنا اجماع على ما يدعيه وصلح بنقل الاجماع المعتبر وكونه خاصة مع مخالفة ظاهر عبارة المنتهى والذكرى لذلك وابن فتاوى الفرقة الذي يدعيه والحال كما ترى على انك قد عرفت مما قدمنا نقله عن شيخنا المجلسي في البحار ان المشهور انما هو ما اخترناه من الاكتفاء بوصول رؤس الاصابع ما هذه الا مجازفة محضة ودعاوى صرفة وسادساً ان الشهيد الثاني وان صرح بما ذكره في الروض والروضة الا انه قد صرح بما ذكرناه في المسالك حيث قال والظاهر الاكتفاء ببلوغ الاصابع وفي حديث زرارة المعتبر فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك والواجب الى ان تمكن كفيك انتهى وهو عدول عما ذكره في الروض والروضة ولا شك ان كلامه هنا من المؤيد بالدليل كما عرفت وكيف كان فالاحتياط في الانحناء الى وصول الكف والراحة ثم لا يخفى ان ظاهر اصحابنا والمسألة هو الوضع لا مجرد الانحناء بحيث لو اراد لوضع وان الوضع مستحب كما هو المشهور في كلامهم والدائر على رؤس اقلامهم فان هذه الاخبار ونحوها ظاهرة في ذلك ولا مخصص لهذه الاخبار الا ما يدعونه من الاجماع على عدم وجوب الوضع **فوائد الاولى** اعتبار مقدار وصول اليد الى الركبتين بالانحناء احتراز عن الوصول بغير انحناء فانه لا يكفي في صدق الركوع ولا يسمى ركوعا كالانخناس بان يخرج ركبتيه وهو مائل منتصب فانه لا يجزيه وكذا لو جمع بين الانحناء والانخناس بحيث لولا الانخناس لم تبلغ اليد **الثانية** الراكع خلقة او لعارض يستحب ان يزيد انحناء يسيرا ليفرق بين قيامه وركوعه قاله الشيخ واختاره في المعتبر لان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه والى ما في ذلك وجزم المحقق في يع ونسب جملة من كتبه بالوجوب ليكون فارقا بين حالة القيام وحالة الركوع فان المعهود افتراقهما ورد بمنع وجوب الفرق على العاجز والمسألة خالية عن النص والاحتياط فيها مطلوب بالاتيان بانحناء يسير **الثالثة** يجب ان يقصد بهويه الركوع فلو هوى ليسجد للعزيمة في النافلة او هوى لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الراكع اراد ان يجعله ركوعا وكذا لو هوى للسجود ساهيا فلما وصل الى قوس الراكع ذكر

فاراد

فاراد ان يجعله ركوعا فانه لا يجزي ويجب عليه الرجوع والانتصاب ثم الهوي بقصد الركوع لان الاعمال بالنيات كما تقدم تحقيقه في مبحث نية الوضوء من كتاب الطهارة ولا يلزم من ذلك زيادة ركوع لان الاول لم يسم ركوعا والظاهر انه لا خلاف في الحكم المذكور **الرابعة** لو تعذر الانحناء للركوع اتى بالمقدور ولا يسقط الميسور بالمعسور ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولو امكن ايصال احدى اليدين دون الاخرى لعارض في احد الشقين وجب خاصة ولو امكنه الانحناء الى احد الجانبين وظاهرهم الوجوب ولو افتقر الى ما يعتمد عليه في الانحناء وجب ولو تعذر ذلك الانحناء اصلا اومأ برأسه لما رواه الشيخ عن ابراهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليومئ برأسه لما رواه الشيخ نحو القبلة ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكن ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماء **الخامسة** لو كانت يداه في الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناء او قصيرتين بحيث لا تبلغ مع الانحناء ونحوهما المقطوعتان انحنى كما ينحني مستوي الخلقة حملا لالفاظ النصوص على ما هو الغالب المتكرر كما عرفت في غير موضع **السادسة** لو وضع يديه على ركبتيه وشك بعد انتصابه هل كمل الانحناء ام لا احتمالان ذكرهما العلامة والشهيد اصحهما العود لعموم رواية ابي بصير عن الصادق ع في رجل شك فلا يدري اركع ام لم يركع قال يركع وكذا رواية عمران الحلبي وثانيهما العدم لان الظاهر هنا كمال الركوع ولانه في معنى شك بعد الانتقال اقول هو الوجه فان المتبادر من رواية ابي بصير المذكورة وكذا رواية الحلبي ونحوهما ما رواه في الموثق قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع انما هو صورة الاتيان بالانحناء بالكلية وشك في ان قيامه هذا هل هو قيام قبل الركوع والانحناء فيجب ان يركع عنه او قيام بعده فيجب ان يسجد عنه فانه يصدق عليه انه شك في المحل فيجب الاتيان بالمشكوك فيه واما من انحنى وشك بعد رفعه في بلوغه المقدار الواجب في الانحناء فانه يدخل تحت قاعدة الشك بعد الدخول في الغير وتجاوز المحل **الثاني** الطمأنينة بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم وهي عبارة عن سكون الاعضاء واستقرارها في هيئة الراكع بقدر الذكر الواجب في الركوع ووجوبها بهذا القدر مما لا خلاف فيه ونقل الاجماع عليه الفاضلان وغيرهما انما الخلاف في الركنية فذهب الشيخ في الخلاف الى انها ركن والمشهور العدم وهو الاصح لما سيأتي انشاء الله من عدم بطلان الصلاة بتركها سهوا والاصحاب لم يذكروا دليلا على الحكم المذكور من الاخبار وظاهرهم انحصار الدليل في الاجماع ويمكن ان يستدل عليه بما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال ص نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني ورواه البرقي في المحاسن عن ابن فضال عن عبد الله بن بكير عن زرارة نحوه وفي الذكرى ومما روي ان رجلا دخل المسجد ورسول الله ص جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال ص وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى ثم جاء فقال له مثل ذلك فقال له الرجل

ما الثالثة علمني يا رسول الله ص فقال اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ثم تسميه
ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم
افعل ذلك في صلوتك كلها اولا وهذا الخبر لم اقف عليه فيما وصل الي من كتب الاصحاب حتى كتاب البحار الذي
كتاب الذكرى ولو كان مريضا لا يتمكن من الطمأنينة سقط عنه لكن الضرورات تبيح المحظورات وما
غلب الله عليه فهو اولى بالعذر والحكم المذكور مما لا خلاف فيه ولا اشكال يعتريه انما الخلاف في انه
لو تمكن من مجاوزة الانحناء عن اقل الواجب والابتداء بالذكر عند بلوغ حده واكماله قبل الخروج منه فهل يجب
ذلك قيل نعم استنادا الى ان الذكر في حال الركوع واجب والطمأنينة واجب اخرى ولا يسقط احدهما
بسقوط الآخر واستحسنه الفاضل الخراساني في الذخيرة وجعله في الذ اولى وقيل لا لاصالة العدم واليه
ذهب الشهيد في الذكرى قال قدس سره نعم ذكر الطمأنينة اولا ولا يجب كونها بقدر الذكر الواجب
الواجب عليها ولا يجزي من الطمأنينة مجاوزة الانحناء القدر الواجب ثم لو تعذرت اجزأ زيادة الهوي
ويبتدي بالذكر عند الانتهاء الى حد الراكع وينتهي بانتهاء الهوي وهل يجب هنا الهوي لتحصيل الذكر
في حد الراكع الاقرب لا للاصل وعدم الذكر افعارا الى سهو والمسئلة لعدم النص محل اشكال والاحتياط
يقتضي الاتيان بما ذكرناه من الكيفية المذكورة وان لم يقم دليل واضح على الوجوب ولو اتى بالذكر دون
الهوي او رفع قبل كماله فظاهر الشهيد الثاني في الروض بطلان صلوته ان كان عامدا قال المحقق
السهو وان كان ناسيا استدركه في محله ان امكن وظاهر الشهيد في الدروس والعلامة القول بعدم
العامد للناسي اذا استدركه في محله قال في الروض وهو بعيد ويتحقق التدارك في الاول بالهوي
ثم الاتيان بالذكر وفي الثاني بالاتيان به مطمئنا قبل الخروج عن حد الراكع **الثالث** رفع الرأس منه حتى
يقوم منتصبا فلا يجزي ان يهوي للسجود قبل الانتصاب الا لعذر ويدل عليه جملة من الاخبار ففي
صحيحة حماد بعد ذكر الركوع قال ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده الحديث
وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع اذا رفعت رأسك من الركوع فانتصب قائما حتى ترجع مفاصلك كلها
الى مكانها ثم اسجد **الرابع** الطمأنينة قائما ولا حد لها بل يكفي مسماها وهو ما يحصل به الاستقرار والسكون
ولا خلاف في وجوبها بل نقل عليه الاجماع جمع منهم وذهب الشيخ هنا الى الركنية ورد بقوله ع في صحيحة
زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود والظاهر من الاخبار وكلام
الاصحاب انه لا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة ونقل جمع من الاصحاب عن العلامة في نهاية
القول بانه لو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع او السجود في صلوة النفل عمدا لم تبطل صلوته لانه
ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل وهو ضعيف مردود بان جميع ما يجب في الفريضة فهو شرط في
صحة النافلة فلا معنى لتخصيص هذا الموضع الا ان يمنع من وجوبه في الفريضة وهو لا يقول به بل صرح في جميع كتبه بخلافه
نعم خرج

نعم خرج من ذلك السورة على القول بوجوبها في الفريضة بدليل وعدمها يحتاج الى دليل ايضا وليس فليس قوله
انه ليس ركنا الا من فعله لا معنى له عند المحصل **الخامس** التسبيح وقد وقع الخلاف فيه هنا في موضعين احدهما انه هل
الواجب في حال الركوع والسجود هو التسبيح خاصة او يجزي مطلق الذكر قولان مشهوران الثاني انه على تقدير القول
الاول من تعين التسبيح فقد اختلفوا في الصيغة الواجبة منه على اقوال ونحن نبسط الكلام في المقامين بنقل الاخبار
والاقوال وما سنح لنا من المقال في هذا المجال بتوفيق الملك المتعال وبركة الآل عليهم صلوات ذي الجلال **الموضع
الاول** اعلم انه قد اختلف الاصحاب رض في ان الواجب في الركوع والسجود هل هو مطلق الذكر او يتعين
التسبيح قولان والاول منهما مذهب الشيخ ره في المبسوط والجمل والحلبيين الاربعة واليه ذهب جملة من المتأخرين منهم شيخنا
الشهيد الثاني وسبطه وغيرهما والثاني مذهب الشيخ في باقي كتبه والشيخ المفيد والسيد المرتضى وابني بابويه
وابي الصلاح وابن البراج وسلار وابن حمزة وابن الجنيد وادعى عليه السيد المرتضى في الانتصار والشيخ في وابن
زهرة في الغنية الاجماع والظاهر انه المشهور بين المتقدمين وللشيخ فيه قول آخر يؤذن بكونه ثالثا في المسئلة
حيث عنه انه يقال بعد التسبيح في الفريضة لا اله الا الله والله اكبر مع انه قال فيه والتسبيح في الركوع فريضة
من تركه عمدا فلا صلوة له والذي يدل على الاول من الاخبار ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في كتابيهما عن
هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته يجزي عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله
الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله ولفظ والحمد لله ليس في رواية في وما
رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع
لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله وما رواه في في الصحيح او الحسن عن هشام بن
الحكم قال قال ابو عبد الله ع ما من كلمة اخف على اللسان منها ولا ابلغ من سبحان الله قال قلت يجزي
في الركوع ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله وروى هذا الخبر ابن
ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير
عن هشام بن الحكم نحوه وايد هذا القول في ك بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن
مسمع ابي سيار عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن
مترسلا وليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح والظاهر ان عد هذه الرواية من المؤيدات دون ان
يكون دليلا اما من حيث ان الراوي لها مسمع ابي سيار وهو مطعون في حديثه في مواضع من شرحه
وان عده حسنا تارة وصحيحا اخرى في مواضع اخر ايضا ولهذا وصف الحديث بالصحة الى عبد الرحمن
بن ابي نجران مؤذنا بانتهاء صحة الحديث اليه فيحتمل ان يكون من حيث اجمال متنها بقوله او قدرهن
لاحتمال ان يكون قدرهن من الذكر فيحتمل ان يكون قدرهن من تسبيحة واحدة كبرى ومثلها
حسنه اخرى لمسمع ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا يجزي الرجل اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن هذا مما يتعلق

من الاخبار بالقول المذكور واما ما يدل على القول الاخر فروايات عديدة تاتى ان شاء الله في المقام الاتى والذى
يظهر لى في وجه الجمع بين اخبار المقامين لقولين على وجه يندفع به التنافي في البين ان يقال المفهوم من الاخبار ان
التسبيح هو الاصل وظاهر الذكر وقع رخصة كما يشير اليه هنا ما تقدم في اخبار الهيئة مبين من فى لهما يجزى ان
اقول مكان التسبيح ونحو ويحمل روايات التسبيح على الافضلية وروايات الذكر على الرخصة والاجزاء وهذا كما في
غسل الجنابة ترتيبا او ارتماسا فان الاصل فيه هو الاول وهو الذى استفاضت به الاخبار وعليه عمل
النبى صلى الله عليه وآله واهل بيته الاطهار والثانى ورد في بعض الاخبار رخصة كما اشرنا الى ذلك ثمة ولعله على هذا بنى الشيخ
ره في عبارته حيث صرح بان الفضيلة الفريضة التسبيح مع قوله بجواز ابداله بالذكر المذكور وفى كلا
وبذلك يندفع ما اورده عليه المتاخرون من التناقض في كلامه ولم اقف للقائلين بتعين التسبيح على جواب
عن هذه الروايات الدالة على الاجزاء بمطلق الذكر والله العالم **الموضع الثانى** اعلم انه قد اختلف اصحاب القول
بتعين التسبيح فيما يجب منه على اقوال احدها القول بجواز التسبيح مطلقا وهو منقول عن السيد المرتضى رضى
الله عنه وثانيها وجوب تسبيحة واحدة كبرى وهى سبحان ربى العظيم وبحمده وهو قول الشيخ في ية وثالثها تسبيحة
واحدة كبرى او ثلث صغريات وهى سبحان الله ثلثا ونقل عن ظاهر ابى بابويه وهو ظاهر يب كما ذكره في
ورابعها وجوب ثلث مرات على المختار ووا حدة على المضطر وهو منقول عن ابى الصلاح ونقل عنه في ف
انه قال افضله سبحان ربى العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله وهو ظاهر في تخيير المختار بين ثلث صغريات
او كبريات وخامسها وجوب ثلث تسبيحات كبريات نسبه من في كره الى بعض علمائنا هذا ما وقفت عليه من
الاقوال في المسئلة واما الاخبار الجارية في هذا المضمار فاحدها ما رواه الشيخ ره في يب عن هشام بن سالم
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود
سبحان ربى الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع **الثانى** ما رواه عن عقبة بن عامر
الجهنى قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم
ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في سجودكم **الثالث** ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام
قال قلت له ما يجزى من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزى
الرابع ما رواه عن على بن يقطين في الصحيح عن ابى الحسن عليه السلام قال سالته عن الركوع والسجود كم يجزى فيه من التسبيح
فقال ثلث ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك في الارض قال في الوافى الظاهر ان المراد بالتسبيح سبحان الله
ويحتمل التام ولعل السر في اشتراط امكان الجبهة من الارض في الاجتزاء في الواحدة بتعجيل اكثر الناس
في ركوعهم وسجودهم وعدم صبرهم على اللبث والمكث فمن لم يمكث منهم بواحدة فربما يصدر منه بعضها في الهوى
او الرفع فلابد من هذه صفته ان ياتى بالثلث ليتحقق له مقدار واحدة **الخامس** ما رواه عن الحسن بن على بن
يقطين عن اخيه الحسين بن على بن يقطين في الصحيح عن ابى الحسن الاول عليه السلام قال سالته عن الرجل يسجد كم يجزيه من
التسبيح في ركوعه

من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث ويجزيه واحدة **السادس** ما رواه عن سماعة الحسن عن ابى عبد الله عليه السلام قال يجزيك
من القول الخبر وقد تقدم في المقام الاول **السابع** ما رواه عن سماعة في الموثق قال سالته عن الركوع والسجود هل نزل
في القرآن الخبر الى ان قال فقلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان
الله سبحان الله سبحان الله ثلثا الحديث وياتى تمامه **الثامن** ما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اخف
ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله **التاسع**
ما رواه عن مسمع ابى الحسن عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يجزى الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدر
هن **العاشر** ما رواه عن ابى بصير قال سالته عن ادنى ما يجزى من التسبيح في الركوع والسجود قال ثلث تسبيحات
الحادى عشر ما رواه عن ابى بكر الحضرمى قال قال ابو جعفر عليه السلام اتدرى اى شئ حد الركوع والسجود قلت لا قال
تسبح في الركوع ثلث مرات سبحان ربى العظيم وبحمده وفى السجود سبحان ربى الاعلى وبحمده ثلث مرات فمن نقص
واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثى صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له **الثانى عشر** ما رواه
عن ابان بن تغلب في الصحيح قال دخلت على ابى عبد الله عليه السلام وهو يصلى فعددت له في الركوع والسجود
ستين تسبيحة **الثالث عشر** ما رواه عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابى عبد الله عليه السلام وعنده
قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربى العظيم اربعا او ثلثا وثلثين وقال احدهما
في حديثه وبحمده في الركوع والسجود **الرابع عشر** ما رواه في كتاب العلل بسنده عن هشام بن الحكم عن ابى
الحسن موسى عليه السلام قال قلت له لاى علة يقال في الركوع سبحان ربى العظيم وبحمده ويقال في السجود سبحان
ربى الاعلى وبحمده قال يا هشام ان الله تبارك وتعالى لما اسرى بالنبى صلى الله عليه وآله وكان من ربه كقاب قوسين
او ادنى رفع له حجاب من حجبه فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا حتى رفع له سبع حجب فلما ذكر ما راى من عظمة الله ان
تعدت فرائصه فابرك على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربى العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه قائما
نظر اليه في موضع اعلى من ذلك الموضع خر على وجهه وجعل يقول سبحان ربى الاعلى وبحمده فلما قال سبع مرات
سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة **الخامس عشر** ما رواه ابراهيم بن محمد الثقفى في كتاب الغارات
عن عباية قال كتب امير المؤمنين عليه السلام الى محمد بن ابى بكر انظر ركوعك وسجودك فان النبى صلى الله عليه وآله كان اتم الناس صلوة
واحفظهم لها وكان اذا ركع قال سبحان ربى العظيم وبحمده ثلث مرات واذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده
اللهم لك الحمد ملء سمواتك وملء ارضك وملء ما شئت من شئ فاذا سجد قال سبحان ربى الاعلى
وبحمده ثلث مرات **السادس عشر** ما رواه في كتاب الهداية مرسلا قال قال الصادق عليه السلام سبح في ركوعك
ثلثا تقول سبحان ربى العظيم وبحمده ثلث مرات وفى السجود سبحان ربى الاعلى وبحمده ثلث مرات لان
الله عز وجل لما انزل على نبيه صلى الله عليه وآله فسبح باسم ربك العظيم قال النبى صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم فلما انزل الله
سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك والتسبيح اكمل وحده

تجزي للعليل والمريض والمستعجل **السابعة عشر** ما رواه في كتاب العلل محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم قال سئل امير المؤمنين ع عن معنى قوله سبحان ربي العظيم وبحمده الحديث **الثامنة عشر** ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي قال فاذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس راسك وقل في ركوعك بعد التكبير اللهم لك ركعت ثم ساق الدعاء الى ان قال بعد تمامه سبحان ربي العظيم وبحمده ثم ساق الكلام في السجود كذلك الى ان قال سبحان ربي الاعلى وبحمده اذا عرفت ذلك فاعلم ان الظاهر ان مستند القول الاول وهو القول بجواز التسبيح مط هو العمل باخبار المسألة كملا والاكتفاء بكل ما ورد ومرجعه الى التخيير بين جملة الصور الواردة في الاخبار الا ان ظاهرهم الاكتفاء ولو بتسبيحة صغرى لصدق التسبيح بها مع دلالة جملة من الاخبار على ان ادنى ما يجزي ثلث صغريات وهذا القول قد اختاره الفاضل الخراساني في الذخيرة واستدل عليه بالرواية الرابعة والخامسة قال فانهما دالتان على جواز الاكتفاء بواحدة وحمل الاخبار المعارضة منها على الاستحباب جمعا بين الادلة واراد بالاخبار المعارضة ما دل على ان اقل المجزي ثلث صغريات كالرواية السابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة وفيه ان الروايتين اللتين استند اليهما غير صريحتين بل ولا ظاهرتين فيما ادعاه لجواز ان يكون المراد بالواحدة تسبيحة كبرى ومرجعه الى التخيير بين ثلث صغريات وواحدة كبرى فان جعل كل منهما في قالب الاجزاء يقتضي كونهما في مرتبة واحدة ويشير اليه ما ذكرناه مما قدمناه من كلام صاحب الوافي ويعضده ما ذكرناه في الخبر الثالث حيث انه جعل المجزي ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة والمراد ثلث صغريات او واحدة تامة كبرى نعم قد ورد في الخبر السادس عشر ما يدل على الاكتفاء بواحدة صغرى للعليل والمريض والمستعجل وبذلك يظهر لك ان القول المذكور لا مستند له من الاخبار واما القول الثاني فاستدل عليه في المد بالخبر الاول وفيه ان الخبر ليس فيه وبحمده كما هو المذكور في كلام الشيخ ره فلا ينطبق على تمام المدعى الا بتكلف والاظهر الاستدلال عليه بالخبر الحادي عشر ولا ينافيه نقص الصلاة بنقص واحدة او اثنتين اذ المراد نقص ثوابها والخبر الرابع عشر والخامس عشر والسابع عشر والثامن عشر وكذا حديث حماد بن عيسى المتقدم في اول الباب واما القول الثالث فاستدل في المد بالخبر الثالث والخبر الثامن ولا دلالة فيه على تمام المدعى فان القول المذكور مشتمل على التخيير بين واحدة كبرى وثلث صغريات والرواية انما اشتملت على ثلث تسبيحات صغريات وكونها اخف ما يقال من التسبيح لا يستلزم خصوصية كون الفرد الاخر تسبيحة كبرى كما لا يخفى والدليل انما هو الاول ويدل عليه ايضا الحديث الرابع والخامس بالتقريب الذي قدمنا ذكره من حملهما على ما دل عليه الخبر الثالث واما القول الرابع فاستدل عليه في ك بالخبر الحادي عشر وفيه اولا ان الخبر المذكور غير منطبق على القول المشار اليه بكلا طرفيه اذ لا تصريح في الخبر المذكور بحكم المضطر وثانيا ان ظاهر القول المذكور وجوب الثلث والخبر المذكور لا دلالة له على ذلك لان نقصان ثلث الصلاة لمن ترك واحدة وثلثيها لمن ترك ثنتين انما هو بمعنى نقص ثوابها فغايته ما يفهم منها الفضل والاستحباب والاتيان بالثلث

على واحدة

على واحدة وح فلا يكون منطبقا على القول المذكور والاظهر الاستدلال بالخبر السادس عشر فانه مشتمل على حكم المختار والمضطر وان المختار يتخير بين ثلث كبريات وثلث صغريات جميعا تقدم نقله عن لف ونقله عن ذلك القائل بما يؤذن بالتخيير بين ثلث كبريات وثلث صغريات وبالجملة فالرواية منطبقة على القول المذكور من جميع جهاته كما لا يخفى نعم الاولى بان يجعل دليلا له الا انها معارضة بالخبر الثالث لدلالته على حصول الواجب بواحدة كبرى او ثلث صغريات فالواجب حمله على الفضل والاستحباب ومنه يظهر انه لا دليل للقول المذكور واما القول الخامس فلم اقف له على دليل ظاهر من الاخبار بل الكلام في شيء منها وهو انه على تقدير القول بمطلق الذكر كما هو احد القولين او كون ذلك رخصة والا كان الاصل انما هو التسبيح كما قدمنا ذكره فاللازم الاكتفاء بتسبيحة واحدة صغرى لحصول الذكر بذلك مع انك قد عرفت من جملة من الاخبار ان اقل المجزي ثلث تسبيحات صغريات او الواحدة انما هي لذوي الاعذار وهذا الاشكال قد تنبه له في ض حيث انه اختار الاكتفاء بمطلق الذكر واجاب عنه فقال بعد نقل جملة من اخبار القولين والتحقيق انه لا منافاة بين هذه الاخبار الصحيحة من الجانبين وان التسبيحة الكبرى وما يقوم مقامها نقل ذكر الله فيكون احد افراد الواجب التخييري المدلول عليه بالاخبار والفادة لشمول اجزاء ذكر الله وهو امر كلي يتأدى في ضمن التسبيحة الكبرى والصغرى المكررة والمجردة فيجب الجمع بينها وهذا مع كونه موافقا للقواعد الاصولية جمع حسن بين الاخبار فهو اولى من اطراح بعضها او حملها على التقية وغيرها ثم رواية معوية بن عمار عن الصادق ع حين سأله عن اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة فقال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله قد يأبى هذا الحمل لكن لا صراحة فيها بان ذلك اخف الواجب فيحمل ذلك على اخف المندوب فانه اعم منهما ان لم يتبين منه الفرد المندوب اليه الاخفية انتهى وفي هذا الحمل الذي ذكره قدس سره من البعد ما لا يخفى سيما مع دلالة الخبر التاسع الذي هو نظيره في هذا المعنى على انه لا يجزي للرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن وفي الخبر العاشر ادنى ما يجزي من التسبيح ويمكن ان يقال في الجواب عن هذا الاشكال بناء على ما اخترناه من ان الاصل هو التسبيح والاكتفاء بمطلق الذكر انما وقع رخصة بان المستفاد من اخبار التسبيح كما عرفت هو ان الواجب منه انما هو تسبيحة كبرى او ثلث صغريات وح فيجب التخصيص في اخبار الذكر بما ذكرنا من اخبار التسبيح الدالة على الصورة المذكورة بمعنى انه لا يجزيه من التسبيح اقل مما ذكرناه وكلما صدق عليه الذكر فانه يجزي ما عدا ما نقص من التسبيح عما ذكرناه هذا اقصى ما يمكن ان يقال والعجب هنا ان في المنتهى قال اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة تامة كبرى صورتها سبحان ربي العظيم وبحمده او ثلث صغريات صورتها سبحان الله ثلثا مع الاختيار ومع الضرورة تجزي الواحدة الصغرى لرواية زرارة والاجتزاء بالواحدة الكبرى دل عليه قول ابي عبد الله ع في حديث هشام بن سالم تقول في الركوع سبحان ربي العظيم للفريضة ثم ساق الخبر كما تقدم ثم قال ودل على قيام الثلث الصغريات مقامها

ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار ثم ساق الرواية كما تقدمت ثم قال والاجتزاء بواحدة صغرى في حال الضرورة مستفاد من الاجماع انتهى ولا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما تلوناه عليك فلا ضرورة على الاعادة

تذييل جليل قال شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين ومعنى سبحان ربي العظيم وبحمده انزه ربي عن كل ما لا يليق بعز جلاله تنزيها وانا متلبس بحمده على ما وفقني له من تنزيهه وعبادته كانه لما اسند التسبيح الى نفسه خاف ان يكون في هذا الاسناد نوع تبجح بانه مصدر لهذا الفعل فتدارك ذلك بقوله وانا متلبس بحمده على ان صيرني اهلا لتسبيحه قابلا لعبادته على قياس ما قاله جماعة من المفسرين في قوله تعالى حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك فسبحان مصدر بمعنى التنزيه كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بفعل مضمر كمعاذ الله وهو هنا مضاف الى المفعول وربما جوز كونه مضافا الى الفاعل والواو في وبحمده حالية وربما جعلت عاطفة وسمع الله لمن حمده بمعنى استجاب لكل من حمده وعدي باللام لتضمنه معنى الاصغاء والاستجابة والظاهر انه دعاء لا مجرد ثناء كما يستفاد مما رواه الفضل عن الرضا ع قال قلت له جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده انتهى كلامه زيد اكرامه

المقام الثاني فيما يستحب في الركوع وهي امور **منها** التكبير له على المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن ابي عقيل القول بوجوب تكبير الركوع والسجود وهو اختيار سلار ونقله الشيخ في ط عن بعض اصحابنا وتردد فيه المحقق في المع ثم استظهر الندب قال في ذلك منشاء التردد من ورود الامر به في عدة اخبار كقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وفي صحيحة اخرى له عنه ع ثم يكبر ويركع ومن اصالة البراءة من الوجوب واشتمال ما فيه الامر على كثير من المستحبات وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن ادنى ما يجزي من التكبير في الصلاة قال تكبيرة واحدة والمسألة محل اشكال الا ان المعروف من مذهب الاصحاب هو الاستحباب انتهى وعلى هذا النهج كلام غيره ايضا اقول لقائل ان يقول ان اصالة البراءة يجب الخروج عنها بالدليل وهو هنا الامر الذي هو حقيقة في الوجوب كما تقرر في محله واشتمال ما فيه على كثير من المستحبات لا يوجب حمل ذلك الامر على الاستحباب اذ ليس هذا احد قرائن المجاز فان كثيرا من الاخبار قد اشتمل على الصنفين المذكورين وقيام الدليل على استحباب تلك الاشياء المذكورة لا يقتضي استحباب ذلك فيما لا دليل فيه ويؤيد القول بالوجوب ما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي حيث قال واعلم ان الصلاة ثلث وضوء وثلث ركوع وثلث سجود وان لها اربعة الاف حد وان فروضها عشرة ثلثة منها كبار وهي تكبيرة الاحرام والركوع والسجود وسبعة صغار وهي القراءة وتكبير الركوع وتكبير السجود وتسبيح الركوع وتسبيح السجود والقنوت والتشهد وبعض هذه افضل من بعض انتهى واما موثقة ابي بصير التي اوردها نظير لها فليست على ما فهم منها فان الظاهر ان السؤال في هذه الرواية انما هو بالنسبة الى التكبيرات الافتتاحية وادنى ما يجزي منها لا تكبيرات الصلاة ليدخل فيه تكبير الركوع والسجود كما

والسجود كما ظنه ومن هذا القبيل رواية ابي بصير ايضا عنه ع قال اذا افتتحت الصلاة فان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا الحديث وصحيحة الحجام قال قلت لابي عبد الله ع الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك افضل وهذه الرواية انما خرجت هذا المخرج وان كانت مجملة ليست كهذين الخبرين في التقييد بالافتتاح ومقتضى المقام وقرائن الكلام يومئذ كانت ظاهرة في ذلك وتخفى في الخفاء عن عين وبالجملة فالمسألة غير خالية من الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال ولولا اتفاق الاصحاب قديما وحديثا الا ابن ابي عقيل مع امكان ارجاع كلامه الى ما ذكروه لكان القول بالوجوب متعينا **ومنها** رفع اليدين بالتكبير قائما قبل الركوع حتى يحاذي اذنيه على نحو ما تقدم تحقيقه في بحث تكبيرة الاحرام ويدل على ذلك قوله ع في صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت الحديث وفي صحيحة اخرى له عن ابي جعفر ع قال اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد وفي صحيحة حماد المتقدمة اول الباب في وصف صلوة الصادق ع انه رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وقال الشيخ في ف ويجوز ان يهوي بالتكبير قيل فان اراد الجواز المطلق فصحيح وان اراد المساواة في الفضيلة فهم ذكر ذلك جمع من المتاخرين وقد تقدم نقل الخلاف في رفع اليدين بالتكبير وجوبا واستحبابا وكذا الكلام في غاية الرفع ومحله في الموضع المشار اليه انفا **فائدة** روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال رأيت ابا عبد الله ع يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية وعن ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هي العبودية وقد وقع الخلاف فيما دل عليه هذان الخبران من رفع اليدين بعد الركوع والسجود في موضعين احدهما في ثبوته واستحبابه كما هو ظاهر الخبرين المذكورين وبه قال ابنا بابويه وصاحب الفاخر ونفاه ابن ابي عقيل والمحقق والعلامة واكثرهم لم يتعرضوا لذلك بنفي ولا اثبات قال في المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب في كل رفع ووضع الا في الرفع من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده من غير تكبير ولا رفع يد وهو مذهب علمائنا انتهى وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل الخبرين المذكورين لم اقف على قائل باستحباب رفع اليدين عند الرفع من الركوع الا ابني بابويه وصاحب الفاخر ونفاه ابن ابي عقيل والفاضل وظاهر ابن الجنيد والاقرب استحبابه لصحة الخبرين واصالة الجواز وعموم ان الرفع زينة الصلاة واستكانة من المصلي وحد يبتدئ بالرفع عند ابتداء رفع الراس وينتهي بانتهائه وعليه جملة من العامة انتهى ونقل هذا الكلام عن الذكرى في كتاب الحبل المتين ونفى عنه الباس وظاهره الميل الى ذلك وثانيهما في التكبير مصاحبا للرفع فاثبته بعض الاصحاب ومنهم المحدث السيد نعمة الله الجزائري في رسالته التحفة وادعى ان الخبرين المذكورين صريحان في ذلك وهو عجيب فانهما كما عرفت لم يتضمنا الا الرفع خاصة وممن مال الى ذلك فقد واطال في الاستدلال عليه شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن الحاج صالح البحراني في بعض اجوبة المسائل

وادعى ما ادعاه السيد المزبور من ظهور الخبرين في التكبير وادعى ايضا تصريح ابن بابويه وصاحب الفاخر بذلك
وانت خبير بان الخبرين المذكورين لا دلالة فيهما على ما ادعياه كما عرفت واما كلام صاحب الفاخر فلا يحضرني
الان واما كلام ق في به فهو بهذه العبارة ثم ارفع راسك من الركوع وارفع يديك واستو قائما ثم قل سمع الله
لمن حمده والحمد لله رب العالمين ثم ذكر الدعاء الى ان قال واهو الى السجود وهي كما ترى خالية من ذلك
ومن ذلك يظهر ان الاقوال في المسألة ثلثة احدها نفي الرفع كما هو قول ابن ابي عقيل ومن تبعه وثانيها
اثباته كما دل عليه الخبران وثالثها القول بالرفع واضافة التكبير والاول والثالث طرفا افراط وتفريط
لان الاول مردود للحكم مع وجود النص الصحيح الصريح الدال على ذلك والثالث يتضمن زيادة ليس لها في النص
اثر واحسن الامور اوسطها والشيخ المحدث الصالح المشار اليه قد اطال في الاستدلال على ما ادعاه بما
لا مزيد طائل في التعرض اليه وعمدة ما استدل به التلازم بين الرفع والتكبير قال قدس سره الاول انه
لما ثبت استحباب الرفع ثبت استحباب التكبير لعدم انفكاك الرفع من التكبير شرعا اذ لم يعهد من الشارع
رفع بدون التكبير وانما ذكر الملزوم وهو الرفع مع ارادة التكبير لان التكبير لازم للرفع بتبينها على تاكد
ولزومه لتخلف العكس انتهى وهذه الدعوى ممنوعة لعدم الدليل على التلازم وعدم وجود الرفع بدون
التكبير في غير هذه الصورة لا يصلح دليلا اذ هو محل النزاع وهل هي الا مصادرة على المطلوب وبالجملة فان
العبادات توقيفية دائرة مدار الورود عن صاحب الشرع ولا مدخل للاستبعادات العقلية فيها والذي
ورد هاهنا هو الرفع خاصة فما زاد يتوقف على الدليل وليس فليس بل لا يبعد ان الاتيان بالتكبير
في الصورة المذكورة تشريع لعدم ثبوت التعبد به وبالجملة فالظاهر هو القول الوسط من الاقوال الثلثة
المتقدمة على ان احتمال التقية في الخبرين المذكورين بالنسبة الى هذا الحكم غير بعيد كما اشار اليه الشهيد
في الذكرى بما قدمنا من عبارته ويؤيد ذلك ما ذكره شيخنا المجلسي حيث قال بعد نقل كلام الذكرى
اقول ميل اكثر العامة الى استحباب الرفع صار سببا لرفع الاستحباب عند اكثرنا انتهى اقول الظاهر من ذلك
بعلم انه لا يبعد حمل الحكم المذكور على التقية حيث انهم يشنعون هذا الحكم في احبارهم ولا ينقل
اصحابهم وما يؤيد ذلك ما وقفت عليه في كتاب المنتظم للشيخ ابي الفرج الجوزي الحنبلي في مقام
الطعن على ابي حنيفة حيث عد فيه جملة من المسائل التي خالف فيها ابو حنيفة روايات الصحاح
باجتهاده وقد نقلت تلك المسائل في مقدمة كتاب سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد
في جملة مطاعن ابي حنيفة قال في كتاب المنتظم الخامس يعني رفع اليدين في الركوع وعند الرفع
عنه وقال ابو حنيفة لا يسن وفي الصحيحين من حديث ابن عمر ان النبي صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع
يديه حتى يحاذي منكبيه واذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع راسه من الركوع الى ان قال وقد رواه
عن رسول الله صلعم نحو من عشرين صحابيا انتهى اقول لا يخفى ان تخصيص ابي حنيفة بالمخالفة في هذا الحكم مؤذن
بشهرة

بشهرة الحكم عندهم واتفاق من عداه على الحكم المذكور وقد استفاضت الروايات بمخالفة ما عليه العامة والاخذ
بخلافهم وان كان في غير مقام تعارض الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والتقط من دررها تلك الثمار وروي
العالم ما اشتملت عليه صحيحة حماد من قوله ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه
حتى استوى ظهره حتى لو صبت عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم
سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله
لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد الحديث وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اردت
ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت
وانت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي
غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترتيل وتصف في ركوعك بين قدميك
تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك
عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل
سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين
تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير ثم تخر ساجدا وفي صحيحة زرارة الاخرى عن ابي جعفر ع المنقولة في صدر
الباب فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع
يدك اليمنى على ركبتك قبل اليسرى وبلغ باطراف الاصابع عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك
فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك
فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا
اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا الحديث وقال في كتاب الفقه الرضوي واذا ركعت فالقم
ركبتيك راحتيك وتفرج بينهما باصابعك واقبض عليهما وقال في موضع اخر فاذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس
راسك وقل في ركوعك بعد التكبير اللهم لك ركعت ولك خشعت وبك اعتصمت ولك اسلمت وعليك توكلت
انت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ومخي ولحمي ودمي وعصبي وعظامي وجميع جوارحي وما
اقلت الارض مني غير مستنكف ولا مستكبر لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت سبحان ربي العظيم
وبحمده ثلث مرات وان شئت خمس مرات وان شئت سبع مرات وان شئت التسع فهو افضل ويكون نظرك
في وقت القراءة الى موضع سجودك وفي وقت الركوع بين رجليك ثم اعتدل حتى يرجع كل عضو منك الى موضعه
وقل سمع الله لمن حمده بالله اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
امرت ثم كبر واسجد اقول ويقع في هذا المقام فوائد الاولى ما دل عليه خبر حماد من استحباب التغميض حال
الركوع مناف لما دل عليه صحيحتا زرارة من استحباب النظر الى ما بين القدمين وكلامه ع في كتاب الفقه الرضوي

ويعالج بينهما بالتجنح والى ذلك اشار الشيخ ره في به حيث قال وغمض عينيك فان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين
رجليك وقال في الذكرى لا منافاة لان الناظر الى ما بين قدميه يقرب صورته من صورة المغمض وهذا الكلام
يحتمل المعنيين احدهما ان الملاحظ حالة التغميض على هذه الصورة الشبيهة به مجاز وثانيهما ان صورة الناظر الى
ما بين قدميه لما كانت شبيهة بصورة المغمض لم تحاد ان الم كان مغمضا وهذان الاحتمالان لا يمكن ذكرهما
في الحبل المتين واستظهر الاول منهما واستبعد الثاني **الثالث** ان صريح جماعة انه ع يكبر للسجود قائما وظاهر بعض نزار ره
كون التكبير حال الهوي للسجود واصرح منها في ذلك ما رواه في ق عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع يقول كان
علي بن الحسين ع اذا اهوى ساجدا انكب وهو يكبر والجمع بالتخيير حسن قال في الذكرى ولو كبر في هويه جاز وترك
الافضل وهو يشكل بعدم ورود الخبر كما عرفت وقال ابن ابي عقيل يبدأ بالتكبير قائما ويكون انقضاء التكبير مع
مستقره ساجدا وعن الشيخ في فرق بين هذا وبين التكبير قائما وفيه تاييد لما ذكرناه من الجمع بين الاخبار بالتخيير
الا ان ما ذكره ابن ابي عقيل من امتداد ذلك الى ان يستقر ساجدا منه ما ذكره بعضهم من انه لا يستحب هذه
ليطابق الهوي لما ورد ان التكبير جزم قال في الذكرى ولا ينبغي مد التكبير فضلا البقاء به ذاكرا الى تمام الهوي
لما روي عن النبي ص قال التكبير جزم وبالجملة فان غاية ما يدل الخبر المحلى انه يكبر هاويا واما امتداده الى نهاية
المقدار فلا دلالة فيه عليه **الرابع** ظاهر الاخبار المذكورة بل صريحها انه يأتي بالسمعلة بعد الاستقرار
قائما وفي المشهور في كلام الاصحاب ونقل في الذكرى عن ظاهر كلام ابن ابي عقيل وابن ادريس وصريح
ابي الصلاح انه يقول سمع الله لمن حمده في حال ارتفاعه وباقي الاذكار بعد انتصابه وهو خلاف الا ان ـ
بل الاخبار كما ترى صريحة في رده **الخامس** قد تضمنت صحيحة زرارة الاولى بعد السمعلة الحمد لله رب العالمين
الى اخر الدعاء المذكور فيه وكذلك عبارة الصدوق بعد السمعلة بالله اقوم واقعد الى اخر ما هو مذكور
عنه وهو ظاهر في العموم لجميع المصلين وقد نقل الفاضلان في المعتبر والمنتهى الاجماع على استحباب السمعلة
للمصلي اماما كان او ماموما او منفردا وفي صحيحة جميل المروية في في عن ابي عبد الله ع قلت ما يقول الرجل
خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من الصوت وظاهره قال
يحتمل رجوعه الى الامام وح فالمستحب للماموم انما هو الحمد لله رب العالمين خاصة لم يمكن تخصيص الاخبار
الاولة بها ويحتمل رجوعه الى الماموم فيكون من قبيل الاخبار المتقدمة الا انه يقتصر في الذكر بعده
على لفظ الحمد لله رب العالمين والظاهر ان الاول اظهر لانه فيه ما يوجب الخروج عن الاجماع المدعى
في المقام كما عرفت قال في الذخيرة ولو قيل باستحباب التحميد خاصة للماموم لم يكن بعيدا لما رواه
الكليني عن جميل بن دراج في الصحيح ثم ذكر الرواية وفيه ما عرفت من الاحتمالين في الرواية وكلامه ـ
الاعلى تقدير الاحتمال الاول وفيه بعد ما عرفت من الخروج عن دعوى الاجماع ونقل الشهيد
في الذكرى عن الحسين بن سعيد انه روى باسناده الى ابي بصير عن الصادق ع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب
العالمين

العالمين الرحمن الرحيم بحوله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وروى انه باسناده الى محمد بن مسلم
عنه ع اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده اماما او غيره قال سمع الله لمن
حمده الحمد لله رب العالمين ونقل المحقق في المعتبر عن الشيخ في ف ان الامام والماموم يقولان الحمد لله رب العالمين
اهل الكبرياء والعظمة بعد السمعلة قال وهو مذهب علمائنا ثم نقل عن الشافعي يقول الامام والماموم ربنا ولك الحمد
وعن احمد روايتان احدهما كما قال الشافعي والثانية لا يقولها المنفرد ونحوه حكى عليه روايتان وعن ابي حنيفة
يقولها الماموم دون الامام وانكر في المعتبر ذلك مستندا الى خلو اخبارنا منه وان المنقول منها ما ذكره الشيخ
قال في الذكرى والذي انكره في المعتبر قد تضمنه الاصل والجمعة عليه وطريقه صحيح واليه ذهب صاحب
الفاخر واختاره ابن الجنيد لم يقيده بالماموم اقول الظاهر ان المحقق ره لم يقف على الخبر الذي نقله في الذكرى
فيكون انكاره في محله لعدم وصول الخبر اليه والذي وصل اليه خال عن ذلك وبعضهم ما نقله في ذلك عن
الشيخ انه قال ولو قال ربنا لك الحمد لم تفسد صلوته لانه نوع تحميد لكن المنقول عن اهل البيت ع اولى فانه مشعر
بعدم وصول الرواية له بذلك عن اهل البيت ع ثم اقول من المحتمل قريبا ايضا حمل الخبر المذكور على التقية لموافقته
لما عليه العامة من استحباب هذا اللفظ واليه يشير ما نقلناه عن الشيخ ره من قوله لكن المنقول عن اهل
البيت ع اولى والحمل على التقية لا يختص بوجود المعارض كما عرفته غير مرة حسبما صرحت به اخبارهم ع ثم ان
ان الخبر المنقول عندنا بلفظ ربنا لك الحمد بغير واو والعامة مختلفون في ثبوتها وسقوطها بناء على اختلاف
رواياتهم في ذلك فمنهم من اسقطها اخذا وزيادة لا معنى لها وهو منقول عن الشافعي والاكثر منهم على
ثبوتها وعلى تقدير ثبوتها فمنهم من زعم انها واو العطف ومنهم من زعم انها مقحمة **الخامسة** لا يخفى ان سمع
من الافعال المتعدية بنفسها وعدي هنا باللام تضمنا لمعنى استجاب فعدي بما يعدى به كما ان قوله تعالى
لا يسمعون الى الملاء الاعلى ضمن معنى الاصغاء اي يصغون فعدي بالى قال في النهاية الاثيرية سمع الله
لمن حمده اي اجاب حمده وتقبله يقال اسمع دعائي اي اجب لان غرض السائل الاجابة والقبول ومنه
الحديث اللهم اني اعوذ بك من دعاء لا يسمع اي لا يستجاب ولا يعتد به فكانه غير مسموع **السادسة**
قال في الذكرى يستحب للامام رفع صوته بالذكر في الركوع والرفع ليعلم الماموم لما سبق من استحباب
اسماع الامام للمأمومين اما الماموم فيسر واما المنفرد فمخير الا التسبيح فانه جهر على اطلاق الرواية
الثالثة انتهى اقول اشار بالرواية الى ما تقدم في صحيحة زرارة الاولى من قوله تجهر بها صوتك **السابعة**
قال في الذكرى ايضا يجوز الصلوة على النبي ص في الركوع والسجود بل يستحب لما رواه عن عبد الله بن
سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يذكر النبي ص وهو في الصلوة المكتوبة راكعا او ساجدا
فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على النبي ص كهيئة التسبيح والتكبير وهي عشر حسنات
يبتدرها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغهم اياها وعن الحلبي عنه ع كلما ذكرت الله عز وجل والنبي ص فهو من الصلوة

اقول روى في كتاب ثواب الاعمال عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال قال ابو جعفر عم من قال في ركوعه
وسجوده وقيامه اللهم صل على محمد وآل محمد كتب الله له ذلك بمثل الركوع والسجود والقيام ونحوه روى الشيخ في
الامالي منه وصلى الله على محمد وآل محمد وهذا الخبر هو الاليق بالاستدلال على الحكم المذكور اذ المدعى هو استحباب
الصلوة ابتداء في هذه المواضع والاخبار المذكورة انما تدل على الاستحباب من حيث ذكره صلى الله عليه
وآله بناء على ما هو المشهور بينهم من استحباب الصلوة متى ذكر وان كان الاظهر عندي القول بالوجوب وهذا
امر عام لحال الركوع وغيره والمدعى انما هو استحباب الصلوة في الركوع وكذا في السجود والقيام كما دل عليه الخبر المذكور
الثامنة قد صرح جملة من الاصحاب بكراهة القراءة في الركوع وقال في المنتهى لا يستحب القراءة في الركوع
والسجود وهو وفاق لما رواه علي عم ان النبي صلعم نهى عن قراءة القران في الركوع والسجود رواه الجمهور ولانها
عبادة مستفادة كيفيتها من صاحب الشرع وقد ثبت انه لم يقرا فيهما فلو كان مستحبا لنقل فعله وقال يستحب
ان يدعو في ركوعه لانه موضع اجابة لكثرة الخضوع منه وقال في س ويكره قراءة القران في الركوع والسجود
وقال في الذكرى كره الشيخ القراءة في الركوع وكذا يكره عنده في السجود والتشهد وقد روى العامة
عن علي عم عن النبي صلعم انه قال الا اني نهيت ان اقرا راكعا وساجدا ولعله ثبت طريقه عند الشيخ وقد روي
في جواز قراءة المسبوق مع التقية في ركوعه وروى عن حماد عن الصادق عم في الناسي حرفا من القران لا يقرا
راكعا بل ساجدا اقول ظاهر كلام اصحابنا في هذا المقام انه لا مستند لهذا الحكم في اخبارنا ولذلك ان
العلامة في المنتهى اقتصر على الخبر المنقول عن علي عم مع اعترافه بكونه من روايات الجمهور واليه يشير ايضا
قوله في الذكرى بعد اسناد الحكم الى الشيخ وتعقيبه بالخبر المذكور ولعله ثبت طريقه عند الشيخ اقول والذي
وقفت عليه من اخبارنا في ذلك ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن ابي البختري عن الصادق عم
عن ابيه عم عن علي عم قال لا قراءة في ركوع ولا سجود انما فيهما المدحة لله عز وجل ثم المسالة فابتدؤا قبل
المسالة فابتدؤا وقبل المسالة بالمدحة لله عز وجل ثم اسالوا بعد وما رواه في الخصال عن السكوني
عن الصادق عن ابائه عن علي عم قال سبعة لا يقرؤن القران الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام
والجنب والنفساء والحائض اقول ما اشتمل عليه الخبر الاول من استحباب الدعاء في الركوع قد صرح به ابن الجنيد
فقال لا باس بالدعاء فيهما يعني الركوع والسجود لامر الدين والدنيا من غير ان يرفع يديه في الركوع عن ركبتيه
ولا على الارض في سجوده وروى في كتاب معاني الاخبار عن محمد بن هرون الزنجاني عن علي بن عبد
العزيز عن القسم بن سلام رفعه قال قال رسول الله صلعم اني قد نهيت عن القراءة في الركوع والسجود فاما
الركوع فعظموا الله فيه واما السجود فاكثروا فيه الدعاء فانه من ان يستجاب لكم اقول والذي يقرب في الخاطر الفاتر
ان اصل هذا الحكم انما هو من العامة وان هذه الاخبار خرجت مخرج التقية ويعضدها ان رواتها
رجال العامة وان هذا الحكم انما ذكره المتاخرون واشتهر بينهم ولا وجود له في كلام المتقدمين فيما اظن وقد
عرفت ان

عرفت ان اصحابنا القائلين بذلك انما استندوا الى ذلك الخبر العامي وهذا الخبر الاخير يشير اليه ايضا وكيف كان
فالاحتياط في ترك ذلك **التاسعة** قال في الذكرى ظاهر الشيخ وابن الجنيد وكثير ان التسبيع نهاية الكمال في التسبيح
وفي رواية هشام اشارة اليه لكن روى حمزة بن حمران والحسن بن زياد ثم نقل الخبر وقد تقدم في الموضع الثاني من
المقام الاول ثم نقل رواية ابان بن تغلب المنقولة ثمة ثم قال في المعتبر الوجه استحباب ما لا يحصل معه السام الا ان
يكون اماما وهو حسن ولعله علم من المأموم حب الاطالة استحب له اتم التكرار اقول اشار برواية هشام الى الخبر
الاول من الاخبار المتقدمة في الموضع الثاني من المقام الاول المصرحة بان السنة ثلث والفضل في سبع وظاهر
عبارة كتاب الفقه الرضوي ان الفضل في التسع والجمع بين الاخبار لا يخلو عن اشكال الا ان المقام مقام
استحباب **العاشرة** روى الحميري في كتاب قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر ورواه علي بن جعفر في
كتابه عن اخيه موسى عم قال سالته عن تفريج الاصابع في الركوع اسنة هو قال من شاء فعل ومن شاء
ترك وربما اشعر هذا الخبر بان تفريج الاصابع ليس بسنة حال الركوع مع دلالة الاخبار المتقدمة وغيرها
على استحبابه ولعل المراد انه ليس بسنة مؤكدة او ليس من الواجب التي علمت من جهة السنة بالجملة فالواجب
ارتكاب التاويل في الخبر وان بعد لكثرة الاخبار الدالة على استحباب ذلك مع اعتضادها بفتوى الاصحاب
وقال في المنتهى يستحب للمصلي وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع عند الركوع وهو مذهب
العلماء كافة الا ما روي عن ابن مسعود انه كان اذا ركع طبق يديه وجعلهما بين ركبتيه وفي الذكرى
عد التطبيق من مكروهات الركوع قال ولا نحرمه على الاقرب خلافا لابي الصلاح والفاضلين وظاهر ابن
الجنيد التحريم ويمكن البطلان للنهي عن العبادة والصحة لان النهي عن خارج اقول لم اقف في الاخبار على
نهي عن ذلك بل ولا ذكر لهذه المسئلة بنفي او اثبات فالقول بالتحريم وما فرع عليه من البطلان ولا اعرف
له وجها **الحادية عشرة** قد عد جملة من الاصحاب منهم الشيخ في ط ومن تاخر عنه من مكروهات
الركوع ان يركع ويداه تحت ثيابه وقالوا يستحب ان تكونا بارزتين او في كمه قال ابن الجنيد لو ركع
ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر وسراويل ويمكن الاستدلال على ما ذكروه برواية
عمار عن ابي عبد الله عم في الرجل يصلي فيدخل يده في ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر ازار وسراويل
فلا باس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم يدخل الاخرى فلا باس ونقل
عن ابي الصلاح انه قال يكره ادخال اليدين في الكمين او تحت الثياب والملوق ويدفعه ما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عم قال سالته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه قال اذا
خرج يده فحسن وان لم يخرج يديه فلا باس **الثانية عشرة** روى في مستطرفات السرائر من كتاب
الحسن بن محبوب عن بريد العجلي قال قلت لابي جعفر عم ايما افضل في الصلوة كثرة القران او طول
اللبث في الركوع والسجود قال فقال كثرة اللبث في الركوع والسجود افضل اما تسمع لقول الله عز وجل فاقرؤا

الفصل السادس في السجود

ما تيسر منه واتيموا الصلوة انما عنى باقامة الصلوة طول اللبث في الركوع والسجود قلت فايهما افضل كثرة القراءة او كثرة الدعاء فقال كثرة الدعاء افضل اوما سمع لقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم

الفصل السادس في السجود وهو لغة الخضوع والانحناء وشرعا عبارة عن وضع الجبهة على الارض او ما انبتت مما لا يؤكل ولا يلبس فهو خضوع وانحناء خاص فيكون مجازا لغويا او حقيقة شرعية والسجدة بالفتح الواحدة وبالكسر الاسم ووجوبه في الصلوة ثابت بالنص والاجماع قال الله تعالى واركعوا واسجدوا وقد تقدمت جملة من الاخبار في سابق هذا الفصل دالة على وجوبه وركنيته في الصلوة ويجب في كل ركعة سجدتان وهما ركن في الصلوة تبطل بالاخلال بهما في الركعة الواحدة عمدا او سهوا وقال في المعتبر انه مذهب العلماء قال في الذكرى والوجه فيه ان الاخلال بالسجود مقتض لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وظاهر من كلام الشيخ في ط انهما ركن في الاوليين وثالثة المغرب بناء على ان ناسيهما في الركعتين الاخيرتين من الرباعية يحذف الركوع ويعيدهما وسيجيء تحقيق البحث في ذلك في محله من احكام السهو والمشهور بين الاصحاب ان الركن من السجود هو مجموع السجدتين واورد عليه لزوم بطلان الصلاة بفوات السجدة الواحدة لفوات المجموع بفوات الجزء وهو خلاف النص والفتوى واجاب الشهيد ره بان الركن مسمى السجود وهو الامر الكلي الصادق على الواحدة ومجموعهما ولا يتحقق الاخلال به الا بتركهما معا لحصول المسمى بالواحدة وفيه اولا ان فيه خروجا عن محل البحث فان الكلام مبني على كون الركن مجموع السجدتين كما هو المدعى اولا لا ان الركن المسمى فانه قول آخر وثانيا لزوم البطلان بزيادة السجدة الواحدة لحصول المسمى وهو خلاف النص والفتوى والتحقيق انه لا مناص في الجواب بعد القول بركنية المجموع الا باستثناء هذا الفرد الذي ذكرنا من القاعدة لدلالة النصوص على صحة الصلوة مع فوات السجدة سهوا وكذا لو قلنا بان الركن المسمى يكون زيادة السجدة الواحدة سهوا مستثنى من القاعدة بالنص وله نظائر كثيرة كما لو سبق المأموم امامه بالركوع سهوا فانه يرفع ويعيد معه ونحو ذلك واما ما يدل من النصوص على صحة الصلوة مع نقصان السجدة فاخبار عديدة منها صحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض في صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وصحيحة عبد الله بن مسكان عن ابي بصير وهو ليث المرادي بقرينة رواية عبد الله بن مسكان قال سألت ابا عبد الله عن رجل نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فاذا كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو ونحوها غيرها كما سيأتي ان شاء الله تعالى في باب السهو وذهب ابن ابي عقيل على ما نقل عنه الى ركنية السجدة الواحدة وان الصلوة تبطل بالاخلال بها ولو سهوا استنادا الى رواية المعلى بن خنيس قال سألت ابا الحسن الماضي ع عن رجل ينسى سجدة من صلوته قال اذا ذكرها

قبل

قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدتين في الاوليين والاخيرتين سواء والجواب بالمعارضة بما هو اصح سندا واكثر عددا واصرح دلالة مع ان في رواية المعلى بن خنيس عن الكاظم ع اشكالا لم اقف على من تنبه له في هذا المقام فان المعلى بن خنيس مقتول زمن الصادق ع وقصته مشهورة فكيف روى عن الكاظم ع ولا سيما بهذه العبارة المشعرة بانه متاخر عن الكاظم ع لان قوله سألت ابا الحسن الماضي ع يدل على ان هذا الاخبار بعد مضيه ع ومن هنا اذا عرفت ذلك فاعلم ان السجود يشتمل على الواجب والمستحب وان له احكاما تتعلق به وتحقيق الكلام فيه يتوقف على بسطه في مقامات ثلاثة

الاول في واجباته وهي امور **احدها** انه يجب السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين هذا هو المشهور بل قيل انه لا خلاف فيه وفي التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع عدا ابن الجنيد رضي الله عنه ونقل عن المرتضى انه جعل عوض الكفين المفصل عند الزندين اقول وبذلك صرح ابن ادريس في السرائر قال ويكون السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين هذا هو المشهور وقد روي المفصل عند الزندين وعظمي الركبتين وطرفي ابهامي الرجلين والارغام بطرف الانف مما يلي الحاجبين من السنن الاكيدة انتهى والذي يدل على القول المشهور من الاخبار ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكر الله عز وجل في كتابه وقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد ع قال يسجد ابن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته وروى الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان قال وروي ان المعتصم سال ابا جعفر محمد بن علي بن موسى الرضا ع عن قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قال هي الاعضاء السبعة التي يسجد عليها انتهى وهذه الرواية التي اشار اليها في كتاب مجمع البيان هي ما رواه العياشي عن ابي جعفر الثاني ع انه سأله المعتصم عن السارق من اي موضع يجب ان يقطع فقال ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك قال قول رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت اليد من الكرسوع او المرفق لم يبق له يد يسجد عليها وقال الله ان المساجد لله يعني بها هذه الاعضاء السبعة التي يسجد عليها فلا تدعوا مع الله احدا وما كان لله فلا يقطع الخبر وفي كتاب نهج البلاغة في وصية امير المؤمنين ع لابنه محمد بن الحنفية قال الله تعالى وان المساجد لله يعني بالمساجد الوجه واليدين والركبتين والابهامين واما القول الآخر فلم نقف له على دليل وبذلك صرح في المنتهى فقال ولم نقف للمرتضى في اعتبار المفصل على حجة **فوائد الاولى**

الظاهر من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف انه يكفي مسمى الجبهة من هذه الاشياء المعدودة ما يصدق به الاسم
ولا يجب الاستيعاب قال في ك ولا نعرف فيه خلافا وقال في الذخيرة ولم نجد قائلا بالخلاف في ذلك ثم قال ويدل
عليه حصول الامتثال بذلك وعموم صحيحة زرارة المشتملة على حصرها بما بين الصلاة مضافا الى الاصل المتفق
والجبهة منه مع تصريح في الكافي كتبه بهذا الحكم تردد في المنتهى في الكفين فقال هل يجب استيعاب جميع الكف
بالسجود عندي فيه تردد والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص في بعض منه الجبهة والتعدي بالا تمام
في البعض يحتاج الى دليل **الثامن** هل يجزئ السجود على ظاهر الكفين اطلاق الاصحاب يدل على ذلك لانها وردت
بلفظ اليدين في بعض والكفين في اخر الا ان المفهوم والمتبادر هو بطن الكفين وقد عرفت في غير موضع مما
تقدم ان اطلاق الاخبار يجب حمله على الافراد المعهودة الشائعة المتكثرة وح فيجب تقييد اطلاق الاخبار
بذلك وقال في ك والاعتبار في الكفين بباطنهما للتاسي وفيه ما عرفت في غير مقام وبه صرح في غير
موضع من ان التاسي لا يصلح ان يكون دليلا للوجوب في حكم من الاحكام وصرح في نهايه والشهيد ان يعلم
الاجتزاء بالظاهر ونقله في الذكرى عن الاكثر ونقل فيه عن ظاهر علمائنا الا المرتضى من وجوب
تلقي الارض بباطن راحتيه وفي المنتهى لو جعل ظهر كفيه الى الارض وسجد عليهما ففي الاجتزاء نظر اما
ظاهر الابهامين في الرجلين فالاقرب عندي الاجزاء **التاسع** الاكتفاء في الابهامين بالباطن
والظاهر لاطلاق الاخبار وان كان السجود على رؤسها افضل الظاهر جماد وقد تقدم في عبارة
ابن ادريس التصريح بطرفي ابهامي الرجلين والظاهر انه اراد به الاستحباب وقال الشيخ في ط ان وضع بعض اصابع
رجليه اجزأ وقال ابن زهرة يسجد على اطراف القدمين وقال ابو الصلاح مع اطراف اصابع الرجلين ونقل
في الذكرى من نهاية الشيخ ذكر الابهامين في هذا المقام ورؤس الاصابع في باب التحنيط وجمع بينهما قال في النكت
كانت المساجد لا تتفق اتفاق انجامعها في السجود غيرها مع عليه وانما يجب السجود عليه وتسمى مساجد لا
السجود عليها لا لوجوبه ثم انه قال في الذكرى والوجه تعين الابهامين نعم لو تعذر السجود عليهما لعدمهما
او لقصرهما اجزأ على بقية الاصابع انتهى اقول لا يخفى ان اخبار المسألة بعض منها بلفظ الابهامين واخر
بلفظ الرجلين وحمل مطلقها على مقيدها يقتضي القول بالابهامين وح فلا وجه للقول الاخر ولا دليل
عليه **العاشر** قالوا ويجب الاعتماد على مواضع الاعضاء بالقاء ثقله عليها فلو تحامل عنها لم يجز وعلل
بان الطمأنينة لا تحصل بدونه كذا قرره اقول الظاهر ان الوجه فيه انما هو من حيث كون ذلك هو المتبادر
من الامر بالسجود على الاعضاء ويؤيده ما تقدم في صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع قال يجزيك واحدة
اذا امكنت جبهتك من الارض ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل
يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه
وبعضهم انه الاوفق بالاحتياط فلو سجد على مثل الصوف والقطن وجب ان يعتمد عليه حتى تثبت الاعضاء ان امكن
والا

والا فلا يصلي عليه الا ان يتعذر غيره ولا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على ثقل الاعضاء **الخامسة**
قيل يجب ان يجافي بطنه عن الارض فلو اكب على وجهه ومد يديه ورجليه ووضع جبهته على الارض منبطحا لم يجز
على ما صرح به العلامة وغيره لانه لا يسمى ذلك سجودا اقول ان عدم الاجزاء في الصورة المذكورة ليس من عدم
تجافي البطن عن الارض بل من حيث ان هذه الهيئة والكيفية لا يسمى سجودا وانما يسمى نوما على وجهه انبطاحا
اما لو لصق بطنه بالارض مع كونه على هيئة الساجد مع وضع باقي المساجد على كيفيتها الواجبة فيها فالظاهر الصحة وان
كان خلاف الافضل **الثاني** وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وقد تقدم تحقيق ما يجوز السجود عليه وما لا يجوز
في المسألة السادسة من المقدمة السادسة في المكان ومحصل ذلك هو الارض وما انبتت مما لا يؤكل ولا يلبس الا
القرطاس خاصة او ما اوجبته الضرورة فلو سجد على كور عمامته لم يجز لكونه مما يلبس واطلق الشيخ في ط المنع على
ما هو حامل له ككور العمامة وقال في الذكرى فان قصد كونه من حيث ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان
جعل المانع نفس الحمل كمذهب العامة طولب بدليل المنع واختلف الاصحاب هنا فيما يجب وضعه على الارض
ونحوها فالمشهور الاكتفاء بالمسمى وما يصدق به الاسم كغيرها من الافراد الاخر وقال ق في موضع من
يه وابن ادريس بتحديده بقدر الدرهم ومما يدل على القول المشهور ما رواه ق في الصحيح عن زرارة
عن احدهما ع قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيء من جبهته الارض
فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزأ عنه وعن عمار عن ابي عبد الله ع قال ما بين قصاص الشعر الى
طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزأك وما رواه ق في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض
اجزأك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وما رواه في يه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته
عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك وعن بريد بن معوية
عن ابي جعفر ع قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود اجزأك والسجود عليه كله
افضل مما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المريض كيف يسجد
فقال على خمرة او على مروحة او على سواك يرفعه اليه وهو افضل من الايماء انما كره من كره السجود
على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد غير الله قط فاسجدوا
على المروحة وعلى السواك وعلى عود ولم نقف للقول الاخر على دليل معتمد قيل لعل مستند ابن بابويه
وابن ادريس ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع ثم ذكر رواية زرارة الثانية ثم قال
وغالب استعمال الاجزاء في اقل الواجب ثم اجاب بان طرف الانملة اقل من مقدار الدرهم فلا
دلالة فيها على المدعى بل هي بالدلالة على نقيضه اشبه سلمنا لكن يحمل على الفضيلة جمعا انتهى وهو
جيد وبذلك قطع الشهيد في الذكرى في باب المكان ثم رجع عنه في هذا المقام فقال والاقرب ان لا

الاصحاب انما قالوا بالمسمى ولم ينقل القول بعقد الدرهم الا عن ابن بابويه وابن ادريس وقد بينا ان ما ذكره
من الحمل جيد لو وجد ما يدل على القول بالدرهم ولم نقف في الباب الا على رواية زرارة الثانية وقد عرفت
اشتمالها على ما ينافي ذلك من قوله ومقدار طرف الانملة وح فلا بد من حمل قوله هنا اجزأك مقدار الدرهم
على الفضل والاستحباب والا لو حمل على وجوبه وتعينه لم يكن لقوله بعده ومقدار طرف الانملة معنى بل
لزم اشتمال الخبر على حكمين متناقضين كما لا يخفى وبه يظهر انه لا دليل للقول المذكور وان المعتمد هو القول المشهور
وربما يتوهم في الاستناد في ذلك الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن المرأة
تطول قصتها واذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى
تضع جبهتها على الارض وهذه الرواية في الحقيقة غير دالة على ذلك اذ لا تعرض فيها لذكر الدرهم بوجه وانما
غاية ما تدل عليه هو وضع الجبهة كلا وهو مما وقع الاتفاق على عدم وجوبه والاخبار المتقدمة صريحة
في خلافه فلا بد من حملها على وجه الفضل والاستحباب كما صرح به جملة من الاصحاب والتحقيق عندي في هذا
المقام ان ق رض لم يستند فيما ذهب اليه من هذا القول المنقول عنه هنا الى شيء من هذه الاخبار التي تكلفوها
مستندا له وانما مستنده في ذلك كتاب الفقه الرضوي على النهج الذي عرفته في غير مقام الا انه مع ذلك لا يخلو
عن الاشكال وتفصيل هذا الاجمال هو ان يقال لا ريب ان ق في كتابه قد ذكر هذه المسألة في موضعين
احدهما في باب ما يسجد عليه وما لا يسجد عليه فانه نقل في هذا الباب عن ابيه في رسالته اليه قال
وقال ابي في رسالته الي ان اسجد على الارض او ما انبتت وساق كلامه الى ان قال ويجزيك في موضع
الجبهة من قصاص الشعر الى الحاجبين مقدار الدرهم الى اخره ثم نقل في الباب ايضا صحيحة زرارة المشتملة
على اجزاء قدر الدرهم ومقدار طرف الانملة ثم نقل ايضا رواية عمار المتقدمة الدالة على ان ما بين
قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزأك وثانيهما في باب وصف الصلاة
من فاتحتها الى خاتمتها فانه قال فيه ايضا ويجزيك في موضع الجبهة من قصاص الشعر الى الحاجبين مقدار
درهم وهذه عين العبارة المتقدمة التي نقلها عن ابيه في رسالته اليه ولا يخفى ان هذه العبارة وما
بعدها من الكلام كله ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي على النهج الذي قدمنا ذكره في غير مقام وسيأتي
امثاله ايضا في جملة من الاحكام ومنه يعلم ان مستند الصدوقين انما هو الكتاب المذكور والاصحاب
لعدم اطلاعهم على ما ذكرناه تكلفوا لهم الاستدلال بهذه الاخبار وقد عرفت انها غير صالحة للدلالة
بقي هنا شيء وهو ان الاصحاب ينسبون الى الصدوق في المذاهب في المسائل الشرعية بنقله
الروايات وقد عرفت انه بعد ذكره ما نقله عن والده المؤذن بافتائه به كما هو منسوب اليه نقل ايضا
صحيحة زرارة وموثقة عمار الظاهرتين ولا سيما الثانية في الاكتفاء بالمسمى ولم يتعرض للقدح فيهما
ولا الجواب عنهما مع انهما في مخالفة ما ذكره اولا ظاهرتان كما عرفت انفا وبالجملة فان نقل القول عنه بذلك
مع نقله

مع نقله الخبرين المذكورين لا يخلو من الاشكال والله العالم **الثالث** انه ينبغي ان يساوي موضع جبهته موقفه الا ان يكون
العلو يسيرا بقدر لبنة بفتح اللام وبكسر الباء وسكون الباء والمراد بها ما كانت معتادة في زمن الائمة ع وقدرها
الاصحاب باربع اصابع تقريبا ويؤيده اللبن الموجود الان في ابنية بني عباس في سر من راى فان الاجر
الذي في ابنيتها بهذا المقدار تقريبا واسند في المختلف اعتبار تحديد العلو الجائز باللبنة في المعتبر والمنتهى الى
الشيخ ثم قال في المنتهى وهو مذهب علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وكذا اسنده في الذكرى الى الاصحاب قال في
المعتبر ولا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا لانه يخرج بذلك
عن الهيئة المنقولة من صاحب الشرع اقول ويدل على ما ذكروه من التحديد باللبنة ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع
بدنك قدر لبنة فلا باس ومفهومه ثبوت الباس مع الزيادة على قدر اللبنة ومفهوم الشرط حجة شرعية كما
تقدم تحقيقه في مقدمات كتاب الطهارة واعترض على هذه الرواية ذلك فقال انه يمكن المناقشة في سند
الرواية بان من جملة رجالها النهدي وهو مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه مع ان عبد الله بن سنان
روى في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن موضع جبهة الساجد ايكون ارفع من مقامه قال لا وليكن مستويا
ومقتضاها المنع من الارتفاع مطلقا وتقييدها بالرواية الاولى مشكل انتهى اقول فيه ان الظاهر ان النهدي الذي
في سند هذه الرواية هو الهيثم بن مسروق بقرينة محمد بن علي بن محبوب عنه والرجل المذكور ممدوح في كتب
الرجال الحديثية معدود في الحسن وله كتاب يرويه عنه جملة من الفضلاء منهم محمد بن علي بن محبوب عنه والرجل
المذكور ممدوح في كتاب الرجال الحديثة معدود في الحسن وله كتاب يرويه عنه جملة من الاجلاء منهم محمد بن
علي بن محبوب وسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار ويؤيد الخبر المذكور ايضا شهرة العمل بين الطائفة
وعدم الراد له سواه وكذا يؤيده ما ياتي من موثقة عمار ويجب الجمع بينه وبين الصحيحة المذكورة بحمل
الصحيحة المشار اليها على الفضل والاستحباب ويشير الى ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عاصم بن حميد عن
ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي
في موضع قدمي وكرهه وروى هذه الرواية شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار عن كتاب عاصم بن حميد عن
ابي بصير مثله الا انه قال الخ مثل قدمي وكرهه ان يضعه الرجل وسياق هذه العبارة يعطي الافضلية كما لا يخفى
فوائد الاولى ظاهر كلام المتقدمين في هذه المسألة جواز المساواة والخفض موضع السجود مطلقا
وارتفاعه بقدر اللبنة ولكن الشهيدان قيدا الارتفاع والانخفاض فقيداه بقدر اللبنة ايضا ومنعا
من الزيادة على ذلك ويدل عليه موثقة عمار عن ابي عبد الله ع في المريض يقوم على فراشه ويسجد على
الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض
وان كان اكثر من ذلك فلا وما يدل للعلامة جواز الانخفاض بقول مطلق ما رواه الشيخ ره عن صفوان عن محمد بن

عبد الله عن الرضا ع في حديث انه سأله عن رجل يصلي وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان وحده
فلا بأس وهي مطلقة في قدر اللبنة وازيد كما هو ظاهر كلام المتقدمين الا انه يجب تقييدها بالموثقة المذكورة
جمعا وبه يظهر قوة ما ذكره الشهيدان ويمكن تقييد كلام المتقدمين بذلك ايضا واما ما ذكره في الذخيرة حيث
قال والحق الشهيد الانخفاض بالارتفاع وتبعه على ذلك الشهيد الثاني ولم اجده في كلام غيرهما من المتقدمين
عليهما بل المستفاد من كلامهم استحباب المساواة وعدم جواز الارتفاع بالمقدار المذكور بحسب وصرح المصنف في
بجواز الانخفاض ونقل في التذكرة الاجماع عليه ويدل عليه صدق السجود والاستناد واستدل الشهيد عليه بروايه
الشيخ في الموثق عن عمار ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال وهي غير ناهضة لاثبات التحريم انتهى فهو من جملة تشكيكاته التي
المبنية على اصوله المخترعة التي هي كبيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت مضاهية فاني لا اعرف لعدم ثبوت التحريم وجها
الا ما صرح به في غير موضع من كتابه ونقلناه عنه في غير موضع مما تقدم من دعواه عدم دلالة الامر في اخبارنا على
الوجوب وكذا النهي عندنا على التحريم وقد عرفت بطلان ذلك في غير مقام مما تقدم وانه موجب لخروج قائله عن
الدين من حيث لا يشعر والعجب هنا ان السيد السند في المدارك بعد ان اعترض رواية عبد الله بن سنان المتقدمة
الدالة على جواز ارتفاع موضع الجبهة بقدر اللبنة ورجح العمل بالصحيحة الدالة على المساواة قال هنا بعد ان نقل
عن الشهيد انه الحق الانخفاض بالارتفاع في قدر لبنة وهو حسن وتشهد له موثقة عمار ثم ساق الرواية كما ذكرناه
وانت خبير بما فيه من المناقضة الظاهرة حيث انه استشكل في تقييد الصحيحة المذكورة بالرواية الاولى وهنا
مؤذن بجموده على ظاهر الصحيحة من مساواة الموقف للمسجد وهذه الموثقة دالة على الانخفاض موضع الجبهة وحينئذ فحسن
استحسانه المذكور لم يقيد الصحيحة المذكورة بهذه الموثقة مع انك قد عرفت ان الرواية الاولى حسنة
وبالجملة فان الظاهر من الاخبار المذكورة في المقام بضم بعضها الى بعض وحمل بعضها على بعض هو افضلية
المساواة وجواز الارتفاع والانخفاض بقدر اللبنة وضعف هذه المناقشات الواهية **الثانية** صرح الشهيد
باجراء الحكم المذكور في جميع المساجد قال في الذكرى في تعداد مستحبات السجود ومنها مساواة مساجده في العلو و
الهبوط وجعله في الروض وغيره احوط ولم اقف منه على نص والذي وقفت عليه من نصوص المسئلة هو ما ذكرته
قال في الذخيرة واعتبر الشهيد ذلك في جملة المساجد ولم اجده في كلام من تقدم عليه الا ان المصنف في المنتهى قال
يجب تساوي الاعالي والاسافل او انخفاض الاعالي وهو ظاهر فيما ذكره والاحتياط فيه وان كان اثبات
وجوبه محل اشكال انتهى وصرح جملة منهم بانه لا فرق في جواز الارتفاع والانخفاض بقدر اللبنة والمنع مما
زاد بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص وهو جيد **الثالثة** المفهوم من كلام الاصحاب بغير
خلاف نعرفه الا من صاحب المدارك ومن تبعه كالفاضل الخراساني انه لو وقعت الجبهة حال السجود على ما يصح
السجود عليه مما هو ازيد من لبنة ارتفاعا وانخفاضا او غيره مما لا يصح السجود عليه فانه يرفع راسه ويضعه
على ما يصح السجود عليه وان كان مما يصح السجود عليه ولكنه على الوجه الاكمل فانما لتحصيل الفضيلة ومما هو الافضل
في السجود

في السجود فانه يجر جبهته ولا يرفعها لئلا يلزم زيادة سجدتين وقال ايضا لو وقعت جبهته على موضع مرتفع بازيد من
اللبنة فقد قطع المصنف وغيره بانه يرفع راسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق السجود معه ولرواية الحسين بن حماد قال قلت
لابي عبد الله ع اسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال ارفع راسك ثم ضعه وفي السند ضعف والاحوط جرها مع
الامكان لصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض
والنبكة بالنون والباء الموحدة مفتوحتين واحدة النبك وهي اكمة محددة الراس وقيل النباك التلال الصغار وجمع
المصنف في المعتبر بين الروايتين بحمل هذه الرواية على مرتفع يصح معه السجود فيجب السحب لئلا يزيد في السجود وهو بعيد و
لو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه جرها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها مع الامكان ومع التعذر يرفعها ولا
شيء عليه انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره الاصحاب هو الاوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية واستبعاده
له هنا لا اعرف له وجها وبيانه ان الاصحاب مع صحة سند رواية معوية بن عمار وضعف ما عداها من الرواية التي
نقلها فمن اجل ذلك حملها على اطلاقها وهذه قاعدته قدس سره كما اشرنا اليه في غير موضع مما تقدم انه يدور مدار
الاسانيد الصحيحة فمتى صح السند عض عليه بناجذيه وقام عليه واضرب عن متن الخبر سواء خالف الاصول او وافقها
ولم اقف على هذه الطريقة الا في كلامه وكلام من اقتفاه والا فاصحاب هذا الاصطلاح يراعون متون الاخبار
مع صحة السند او ضعفه كما في هذا الموضع وغيره وبالجملة فما ذكره الاصحاب هو الاظهر لانه متى كان السجود باطلا
بان يكون على مرتفع بازيد من لبنة او كان على شيء لا يصح السجود عليه فانه لا يعتد به ولا يعد سجودا شرعيا
فرفع الراس منه الى ما يصح السجود عليه غير ضائر ولا مانع منه شرعا بخلاف ما لو وقعت جبهته على ما يصح السجود
عليه فانه بالرفع عنه والسجود مرة ثانية يلزم زيادة السجدة في الصلاة ويكون موجبا لبطلانها فحينئذ يجب
حمل صحيحة معوية بن عمار على ما ذكره في المعتبر ومن روايات المسئلة ايضا رواية الحسين بن حماد الثانية
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسجد على الحصى قال يرفع راسه حتى يستمكن والظاهر حملها على عدم استقرار
الجبهة وعدم حصول السجود الواجب فلا يضر رفع راسه والسجود مرة ثانية ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض فقال يحرك جبهته حتى ينحى الحصى عن جبهته
ولا يرفع راسه وهي محمولة على حصول السجود الواجب بمجرد الوضع على الحصى واستقرار الجبهة عليه فلذا منعه
من الرفع وانما امره بالتحريك لاجل تحصيل الفضيلة في وقوع الجبهة كلا على الارض ومنها رواية ثالثة للحسين بن
حماد ايضا عن ابي عبد الله ع قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان
مستو قال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه والتقريب فيها كما تقدم في نظيرها ومنها ما رواه الشيخ في كتاب
الغيبة والطبرسي في الاحتجاج فرواه في كتاب الغيبة عن محمد بن احمد بن داود القمي قال كتب عبد الله بن
محمد بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة يسأل عن المصلي يكون في صلاة الليل في ظلمة فاذا سجد يغلط بالسجادة
ويضع جبهته على مسح او نطع فاذا رفع راسه وجد السجادة هل يعتد بهذه السجدة ام لا يعتد بها فوقع ع ما لم يستو

جالسا فلا شيء عليه في رفع راسه لطلب الحر وظاهره الرخص من الاشكال المانعة من غشاوة الاجمال ومنه دلالة على
جواز الرفع لتحصيل السجادة ثم السجود عليها مرة اخرى لعدم الاعتداد بالسجود الاول لكونه وقع على ما لا يصح السجود عليه
الا ان التقييد بالاستواء جالسا وعدمه لا اعرف له وجها الرابع الذكر حال السجود وقد تقدم الكلام في ذلك في
الركوع والبحث في هذه المسئلة جميعا تقدم ثمة خلافا واستدلالا واختيارا الخامس الطمانينة وقد تقدم البحث
فيها عليه ايضا وقال في ذلك اما وجوب الطمانينة بقدر الذكر الواجب فهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا
الى التاسي روايتا حريز وزرارة المتقدمتان ومنه ان التاسي لا يصلح دليلا على الوجوب كما تقدم ذكره في غير مقام
وصرح به جملة من الاعلام وان اضطرب كلامهم فيه كما عرفت فيما تقدم واما ما ذكره من الروايتين المشار اليهما
فلا تتضمنا في كلامه والظاهر انه من سهو قلمه ونحن قد اسلفنا في فصل الركوع انهم لم ياتوا بدليل على
وجوب الطمانينة زيادة على الاتفاق على الحكم المذكور وقدمنا صحيح زرارة او حسنته الدالة على انه ص راى رجلا
يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني وهو واضح
الدلالة على وجوب الطمانينة في كل من الموضعين ومثله ما رواه البرقي في المحاسن قال وفي رواية عبد الله بن ميمون
القداح عن ابي عبد الله ع قال ابصر علي بن ابي طالب ع رجلا ينقر بصلاته فقال منذ كم صليت بهذه الصلاة فقال
الرجل منذ كذا وكذا فقال مثلك عند الله كمثل الغراب اذا ما نقر لو مت مت على غير ملة ابي القاسم محمد صلى الله
عليه وآله ثم قال ع اسرق الناس من سرق صلاته السادس رفع الراس بعد السجدة الاولى والجلوس مطمئنا وهو
مذهب العلماء كافة ونقل عليه الاجماع جملة من الاعلام ويدل عليه النص قولا وفعلا ولا حد لهذه
الطمانينة بل ما يحصل به مسماها المقام الثاني في مستحبات السجود منها التكبير للاخذ في الرفع منه على المشهور
وقد تقدم البحث في ذلك في فصل الركوع والخلاف في الخلاف والدليل الدليل وقد تقدم تحقيق القول في المسئلة
ومنها ان يكبر قائما قبل السجود لقوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة في صدر الباب فاذا اردت ان تسجد
فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وفي رواية المعلى بن خنيس يكبر هاويا وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك في
المقام الثاني في مستحبات الركوع ومنها ان يبدأ بيديه فيضعهما على الارض قبل ركبتيه ونقل عليه الاجماع
وعليه يدل قوله ع في صحيح زرارة المذكور وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ويدل
على ذلك ايضا صحيحة محمد بن مسلم قال رايت ابا عبد الله ع يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم
رفع ركبتيه قبل يديه وصحيحة الحلبي عنه قال سئل عن الرجل يضع يديه على الارض قبل ركبتيه قال نعم يعني
في الصلاة واما ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل اذا ركع ثم رفع
راسه يبدأ فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضره باي ذلك بدأ هو مقبول منه فحملها الشيخ في
التهذيب على الضرورة ومن لا يتمكن والاظهر حملها على الجواز لان المقام مقام استحباب فلا ينافيه جواز
خلافه بقي الكلام في ان ظاهر هذه الاخبار ولا سيما الاولى انه يضع اليدين دفعة واحدة من غير ترتيب بينهما

وفي رواية

وفي رواية عمار انه يضع اليمنى قبل اليسرى ونقل عن الجعفي والعمل بالمشهور اظهر لما عرفت من الاخبار الصحيحة المذكورة
ومنها ان يكون حال سجوده مجنحا بالجيم ثم بالنون المشددة والحاء المهملة اي رافعا مرفقيه عن الارض جاعلا
يديه كالجناحين ونقل في المعتبر انه مذهب الاصحاب ويدل على ذلك قوله ع في صحيح زرارة المشار اليه انفا ولا تفترش ذراعيك
افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك الحديث وفي حديث حماد ولم يضع
بشيء من جسده على شيء في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض اتراه قوله وقوله ولم يضع ذراعيه
على الارض عطف تفسيري على قوله مجنحا وروى في الفقيه عن حفص الاعور عن ابي عبد الله ع قال كان علي صلى الله عليه وآله
اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بروكه قال المحدث الكاشاني في الوافي كذا في النسخ التي رأيناها من باب التفعل
وضبطه اهل اللغة من باب التفعيل قال في النهاية ومنه انه كان اذا سجد خوى اي جافى بطنه عن الارض ورفعها وجافى
عضديه عن جنبيه حتى يخوي ما بين ذلك ومنه حديث علي ع اذا سجد الرجل فليخو واذا سجدت المرأة فلتحتفز وفي
القاموس خوى في سجوده تخوية تجافى وفرج ما بين عضديه وجنبيه انتهى وهو الصحيح الذي دلت عليه الاخبار المذكورة
وروى في البحار عن جامع البزنطي نقلا من خط بعض الافاضل عن الحلبي عن الصادق ع قال اذا سجدت فلا تبسط
ذراعيك كما يبسط السبع ذراعيه ولكن اجنح بهما فان رسول الله ص كان يجنح بهما حتى يرى بياض ابطيه ونقل في الذكرى
عن ابن الجنيد انه قال لو لم يجنح الرجل كان احب الي وهو محجوج بالاخبار المذكورة ومنها مماسة كفيه الارض
حال سجوده لقوله ع في الصحيح المشار اليه وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل
وما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع ان النبي صلى الله عليه وآله قال ضعوا اليدين حيث
تضعون الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه وما رواه في الفقيه عن السكوني عن الصادق ع عن ابيه ع اذا سجد
احدكم فليباشر بكفيه الارض لعل الله تعالى يدفع عنه الغل يوم القيمة وروى في التهذيب عن ابي حمزة قال قال
ابو جعفر ع لا باس ان تسجد وبين كفيك وبين الارض ثوبك وهو محمول على الجواز كما تضمنه صحيح زرارة المتقدم
ومنها ضم الاصابع بعضها الى بعض مستقبلا بها القبلة حال وضعها على الارض لقوله ع في الصحيح المذكور
ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا وفي صحيح حماد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي
ركبتيه حيال وجهه وظاهر الخبرين المذكورين شمول الضم للاصابع الخمس بعضها الى بعض ونقل في كتاب الذكرى
عن ابن الجنيد تفريق الابهام عنها ونقله في كتاب الحبل المتين عن بعض علمائنا قال ولم نظفر بمستنده واما
استقبال القبلة بالاصابع فقد ذكره الشيخان وابن الجنيد وغيرهم ولم نظفر بمستنده الا في كتاب الفقه
الرضوي حيث قال وضم اصابعك وضعها مستقبل القبلة وقد روى ايضا التفريق في وضع الاصابع رواه
زيد النرسي في كتابه عن سماعة بن مهران انه راى ابا عبد الله ع اذا سجد بسط يديه على الارض بحذاء وجهه
وفرج بين اصابع يديه ويقول انهما يسجدان كما يسجد الوجه ويمكن حمله على الجواز جمعا او العذر وخصوص
الابهام كما ذهب اليه ابن الجنيد ومنها السجود على الارض لانه ابلغ في التذلل والخضوع ولا سيما على التربة

الحسينية على مشرفها افضل التحية وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك في اخر المسألة السادسة من كتاب المكان فليراجع **ومنها**
الارغام بانفه اي الصاق الانف بالرغام وهو التراب وظاهر من لا يحضره الفقيه الوجوب حيث قال
الارغام سنة في الصلاة فمن تركه متعمدا فلا صلاة له قال في ك ويدل على الاستحباب مضافا الى الاجماع صحيحتا
زرارة وحماد المتقدمتان وموثقة عمار عن الصادق ع عن ابائه عن علي ع انه قال لا تجزي صلاة لا يصيب الانف
منها ما يصيب الجبين وهي محمولة على نفي الاجزاء الكامل انتهى وفيه ان ما اورده من الاخبار لا دلالة فيه على
الاستحباب بل هو بالدلالة على خلافه اشبه اما صحيحة زرارة فان الذي فيها فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام
بالانف فسنة من النبي ص واما صحيحة حماد فان الذي فيها وسجد على ثمانية اعظم ثم عدها وقال سبع منها فرض
يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه قال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا ووضع الانف على
الارض سنة وروى الصدوق في كتاب الخصال في الصحيح والحسن بابراهيم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال السجود على
سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين والابهامين وترغم بانفك اما المفترض فهذه السبعة واما الارغام فسنة
وانت خبير بما اسلفنا تحقيقه في غير مقام مما تقدم ان لفظ السنة وان كان من الالفاظ المشتركة بين ما ثبت وجوبه
بالسنة وبين المستحب الا انه متى قوبل بالفرض ترجح كونه بالمعنى الاول فهو انه لم يكن معنى الواجب هنا ولا اقل من تساوي
الاحتمالين الموجب لبطلان الاستدلال به في البين واما موثقة عمار التي نقلها فهي ظاهرة الدلالة في عدم
مدعاه ولهذا احتاج الى ارتكاب التاويل في الاستدلال بها ونحوها ايضا ما رواه في في عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة قال اخبرني من سمع ابا عبد الله ع يقول لا صلاة لمن لم يصب انفه ما يصيب
جبينه وبذلك يظهر قوة ما نقل عن ق الا انه يمكن الاستدلال للقول المشهور بما رواه محمد بن مصادف قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود وضعف سنده بالاصطلاح المحدث
مجبور بشهرة العمل به حتى ادعى الاجماع عليه كما عرفت ومقتضى الجمع بين الاخبار حمل السنة في الصحيحين الاولين
على معنى الاستحباب وحمل الخبرين الاخيرين على تاكيد الاستحباب كقوله ع لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد **فوائد**
الاولى ظاهر كلام الاصحاب رض ان المراد بالارغام المستحب في هذا المقام هو وضع الانف على الرغام
وهو التراب وما يصح السجود عليه مطلقا صرح بذلك الشهيدان ومن تاخر عنهما ويظهر من بعض الاصحاب
ان الارغام بالانف غير السجود على الانف وانهما شيئان قال شيخنا البهائي ره في تفسير حديث حماد من كتاب الاربعين
الحديث ما تضمنه الحديث من سجوده ع على الانف الظاهر انه سنة مغايرة للارغام المستحب في السجود
فانه وضع الانف على الرغام بفتح الراء وهو التراب والسجود على الانف كما روي عن علي ع لا تجزي صلاة لا يصيب
الانف ما يصيب الجبين يتحقق بوضعه على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وربما قيل الارغام يتحقق بملاصقة
الانف الارض وان لم يكن معه اعتماد وفسره بعض علمائنا بانه مماسة الانف التراب والسجود يكون معه
اعتماد في الجملة بينهما عموم من وجه وفي كلام شيخنا الشهيد ما يعطي ان الارغام والسجود على الانف امر واحد مع انه
في بعض

في بعض مؤلفاته ان كلا منهما سنة على حدة ثم على تقدير الارغام بوضع الانف على التراب هل تتادى سنة الارغام بوضعه على
مطلق ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا حكم بعض الاصحاب بذلك وجعل التراب افضل وعندي فيه نظر فليتامل انتهى
اقول وجه التامل على ما ذكره في الحاشية انه قياس مع الفارق ثم اقول لا يخفى ان ما ذكره شيخنا المشار اليه وجه
من المغايرة بين الارغام والسجود على الانف وان بينهما عموما من وجه ليس كذلك فان الظاهر ان هذه التعبيرات في الاخبار
من لفظ الارغام في بعض ولفظ السجود في بعض انما خرج مخرج المسامحة في التعبير والا فالمراد امر واحد
وهو وضع الانف على ما يصح السجود عليه من رغام وغيره وذكر الارغام انما هو من حيث فضيلة السجود على الارض
بالجبهة والانف تابع لها في ذلك ومما يشير الى ذلك التعبير في موثقة عمار بقوله لا تجزي صلاة لا يصيب
الانف منها ما يصيب الجبين ونحوها مرسلة عبد الله بن المغيرة الاتية انه هنا عبر بمجرد الاصابة التي
هي اعم من السجود الماخوذ فيه الاعتماد ومقتضى كلامه ينبغي ان يكون هذا قسما ثالثا وليس كذلك انما هو مبني
على التوسع في التعبير **الثانية** اطلاق الاخبار المتقدمة يقتضي حصول السنة باصابة اي جزء من الانف وقيل
عن المرتضى رض اعتبار اصابة الطرف الاعلى الذي يلي الحاجبين وصرح عبارة ابن ادريس التي قدمنا
نقلها في صدر المقام الاول وقال ابن الجنيد يماس الارض بطرف الانف اذا امكن ذلك للرجل والمراة اقول
ويشير الى قول المرتضى رض ما في بعض الاخبار التي لا يحضرني الان موضعها عن بعض الاصحاب انه راى
علي بن الحسين ع وعنده من يأخذ منه لحم عرنينه والعرنين طرف الانف الاعلى والظاهر ان الاخذ منه لكونه يكثر
السجود عليه فهو ما تقدم فيكون من قبيل الثفنات التي كانت في بدنه صلوات الله عليه كالجبهة والركبتين و
تابيد القول المشهور زيادة على اطلاق الاخبار بقوله ع في كتاب الفقه الرضوي وترغم بانفك ومنخريك
في موضع الجبهة والتقرب منها ان المنخرين عبارة عن ثقبتي الانف وثقبتان ممتدان من اسفل الانف الى
اعلاه فالارغام يحصل من اسفل الانف الى اعلاه فاي جزء باشر به الارض فحينئذ حصلت به سنة الارغام
الثالثة ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب ان الارغام المستحب والسجود على الانف يشترط فيه ما يشترط في الجبهة
مما يصح السجود عليها فلا يجزي السجود على ما لا يصح عليه سائر المساجد الباقية واحتمل بعض مشايخنا المحققين
من متاخري المتاخرين الاكتفاء بما يقع عليه سائر المساجد ولا يخفى ضعفه **ومنها** الدعاء حال السجود
ولا سيما بالماثور وروى الحلبي عن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله ع ادعو وانا ساجد
قال نعم فادع للدنيا والاخرة وعن عبد الله بن عجلان قال شكوت الى ابي عبد الله ع تفرق اموالنا وما
دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله عز وجل وهو ساجد
قال قلت فادعو في الفريضة واسمي حاجتي فقال نعم فقد فعل ذلك رسول الله ص فدعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم
وفعله علي ع بعده ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال ادع في طلب الرزق في المكتوبة وانت ساجد يا خير المسؤولين ويا خير المعطين ارزقني وارزق

عيالي من فضلك فانك ذو الفضل العظيم وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد
وقد كانت ضاعت ناقة لجمالهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله ع فاخبرته فقال فعل
فقلت نعم قال فسكت قلت افاعيد الصلاة فقال لا وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا سجدت فكبر
وقل اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه
وبصره الحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات فاذا رفعت راسك
فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وادفع عني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله
رب العالمين وعن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول وهو ساجد اسئلك بحق حبيبك محمد
صلى الله عليه وآله الا بدلت سيئاتي حسنات وحاسبتني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية اسئلك بحق حبيبك محمد ص الا
كفيتني مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة وقال في الثالثة اسئلك بحق حبيبك محمد صلى الله عليه وآله
لما غفرت لي الكثير من الذنوب والقليل وقبلت مني عملي اليسير ثم قال في الرابعة اسئلك بحق حبيبك محمد ص
لما ادخلتني الجنة وجعلتني من سكانها ولما نجيتني من سفعات النار برحمتك وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
الى غير ذلك مما هو مذكور في مظانه ومنها استحباب زيادة التمكن في السجود لتحصيل الاثر الذي مدح الله
تعالى بقوله عز وجل سيماهم في وجوههم من اثر السجود وروى السكوني عن الصادق ع اني لاكره للرجل ان ارى
جبهته جلحاء ليس فيها اثر السجود وروى اسحق بن الفضل عن الصادق ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يحب ان يمكن جبهته من الارض وروى الصدوق في كتاب العلل عن جابر عن ابي جعفر ع قال ان
علي بن الحسين ع كان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد وروى في ع عن محمد بن اسمعيل بن موسى
بن جعفر ع عن ابيه عن آبائه ع عن الباقر ع قال كان لابي ع في مواضع سجوده آثار ثابتة وكان يقطعها في
السنة مرتين في كل مرة خمس ثفنات فسمي ذا الثفنات لذلك وروى الصدوق في كتاب عيون الاخبار
بسنده عن عبد الله بن الفضل عن ابيه في حديث انه دخل على ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال فاذا بغلام
اسود بيده مقص ياخذ اللحم من جبينه و من كثرة سجوده ومنها انه يستحب للمراة ان ترفع شعرها عن
جبهتها وان كانت تصيب بعضها الارض لزيادة التمكن لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ع قال
سألته عن المراة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك
قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وهذا ايضا مما دل على عدم وجوب استيعاب الجبهة بالسجود بل يكفي المسمى كما تقدم
بيانه وقال ابن الجنيد لا يستحب للمراة ان تطول قصتها حتى تستر شعرها بعض جبهتها عن الارض وما تسجد عليه
ومنها كشفها في الاعضاء قاله فط ولم نقف على مستنده واما الجبهة فلا ريب في وجوب كشفها ومنها
نظره في حال سجوده الى طرف انفه قال في الذكرى قاله جماعة من الاصحاب وهو يؤذن بعدم وقوفهم
على مستنده وبه الى صرح غير الفط ومستنده الذي وقفت عليه كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع ويكون
بصرك

ويكون بصرك في وقت سجودك الى انفك وبين السجدتين في حجرك وكذلك في وقت التشهد انتهى والمتأخرون قد نقلوا
هذا الحكم وكذلك استحباب النظر في حال التشهد الى حجره واعترفوا بعدم وجود المستند وانما عللوا ذلك بعد كراهة
التغميض في الصلاة بانه ابلغ في الخشوع والاقبال على العبادة والخبر المذكور كما ترى صريح في ذلك والظاهر ان مستند
الحكم عند المتقدمين سيما الصدوقين كما عرفت في غير مقام ومنها ان يكون نظره في حال الجلوسة بين السجدتين الى حجره
وحال التشهد لما عرفته من كتاب الفقه الرضوي المذكور وقال في الذكرى بعد تعداد مستحبات السجود ومنها ان يكون
نظره في جلوسه بين السجدتين الى حجره قاله المفيد وسلار واطلق ابن البراج ان الجالس ينظر الى حجره انتهى وهو مردود
عليه ذكره انفا كما لا يخفى ومنها مساواة مسجده لموقفه لقول الصادق ع فيما تقدم اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي ويكره
رفع الجبهة عن الموقف وقد تقدم انه يجوز الارتفاع والانخفاض بقدر اللبنة وان كان الافضل المساواة
وقال ابن الجنيد ولا نختار ان يكون موضع السجود الا مساويا لمقام المصلي من غير رفع ولا هبوط وان كان
بينهما بقدر اربع اصابع مقبوضة جاز ذلك مع الضرورة لا الاختيار ولو كان علو مكان السجود كالحد
التل او مسيل الماء جاز ما لم يكن في ذلك تحرف وتدريج وان تجاوز اربع اصابع لضرورة انتهى ومنها
وضع اليدين حال السجود حيال المنكبين لقوله ع في صحيحة زرارة ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من
وجهك بين ذلك حيال منكبيك اي اجعلهما بين ذلك حيال منكبيك وحيال وجهه كما هو ظاهر صحيح حماد حيث
قال فيه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده
الحديث ومنها ان يجلس بعد السجدة الثانية مطمئنا على المشهور وهي جلسة الاستراحة وقال ابن الجنيد
اذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة حتى يماس الياه الارض واليسرى وحدها
يسيرا ثم يقوم جاز ذلك وقال علي بن بابويه لا باس ان لا يقعد في النافلة كذا ذكره في الذكرى وقد
المرتضى من الحجوب والحلبي هنا محتجا بالاجماع والاحتياط واحتج له العلامة في المختلف بما رواه الشيخ
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الاولى حين تريد
ان تقوم فاستو جالسا ثم قم قال فان ظاهر الامر الوجوب واعترضه في الذكرى بانه معارض بما رواه الشيخ
عن زرارة قال رايت ابا جعفر وابا عبد الله ع اذا رفعا راسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا قال
والسند ان متقاربان ثم قال ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق صحيحة عبد الحميد عن ابي عبد الله انه
راى ابا عبد الله ع اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم انتهى
اقول الظاهر ان عمدة ادلتهم على الاستحباب هو رواية زرارة المذكورة والذي يظهر لي انها انما خرجت مخرج
التقية لما رواه الشيخ في التهذيب بسنده عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين ع اذا رفع راسه من
السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم
من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما تنهض الابل فقال امير المؤمنين ع انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس

قبول اجاره صحيحه شرعيه نمودم   انا المشتغلين محمد بن علي مازندرانی

بکباب سرا فانه بيع شفرنه جناب زبدة الابرار والاخيار دائرف

الحاج حاجی علي اصغر يزدی زاد مرزوف ساکن کربلا بيع له دانع ولان ش

در بلده مبارکه نجف اشرف در محله عماره که از ثرث وضع منتفر

از همه بدرب از جناب حاج شارا ليه در مدت يکسال تمام کامل الشهر

والايام له مبه ان از قرار ناريخ ذيل است بمال الاجاره مبلغ هشت

لره عين عثمانی که نصف ان اجاره ره بيانيه دتمام مال الاجاره تسليم

موجر مزبور کرديده وکان وقوع ذالک فی هشتم شهر ربيع الثانی سنه ١٣٢٩

السنة مرتين في كل من بحض نقبات تضي ذا الثقنات لذلك وروى الصدوق في كتاب عيون الاخبار بسنده عن عبد الله بن الفضل عن ابيه في حديث انه دخل على ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال فاذا بغلام اسود بيده مقص ياخذ اللحم من جبينه و من كثرة سجوده ومنها انه يستحب للمراه ان ترفع شعرها عن جبهتها وان كانت يصيب بعضها الارض لزيادة التمكين لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ع قال سئالته عن المراه تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض هذا مع ما دل على عدم وجوب استيعاب الجبهة بالسجود بل يكفي المسمى كما تقدم بيانه وقال ابن الجنيد لا يستحب للمراه ان تطول قصتها حتى تستر شعرها بعض جبهتها عن الارض وما تسجد عليه ومنها كشفها في الاعضاء قاله ن ط ولم نقف على مستند واما الجبهة فلا ريب في وجوب كشفها ومنها نظره في حال سجوده الى طرف انفه قال في الذكرى قاله جماعة من الاصحاب وهو يؤذن بعدم وقوفه على مستند وبه الامتزاج عنه انظر ومستنده الذي وقفت عليه كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع ويكون

بصره

ويكون بصرك في وقت سجودك الى انفك وبين السجدتين في حجرك وكذلك في وقت التشهد اقول والمتاخرون قد نقلوا هذا الحكم وكذلك استحباب النظر في حال التشهد الى حجره واعترفوا بعدم وجود المستند وانما عللوا ذلك بعد كراهة التغميض في الصلوة بانه ابلغ في الخشوع والاقبال على العبادة والحال المذكور كما ترى صريح في ذلك والظاهر انه مستند الحكم عند المتقدمين سيما الصدوقين كما عرفت في غير مقام ومنها ان يكون نظره في حال الجلوسه بين السجدتين الى حجره قاله الاصحاب لما عرفته من كتاب الفقه الرضوي المذكور وقال في الذكرى بعد تعداد مستحبات السجود ومنها ان يكون نظره في جلوسه بين السجدتين الى حجره قاله المفيد وسلار والحلبي وابن البراج ان الجالس ينظر الى حجره انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه انفا كما لا يخفى ومنها مساواة مسجده لموقفه لقول الصادق ع فيما تقدم اني احب ان اضع وجهي موضع قدمي وكره رفع الجبهة عن الموقف وقد تقدم انه يجوز الارتفاع والانخفاض بقدر اللبنة وان كان الافضل المساواة وقال ابن الجنيد ولا نختار ان يكون موضع السجود الا مساويا لمقام المصلي من غير رفع ولا هبوط وان كان بينهما بقدر اربع اصابع مقبوضة جاز ذلك مع الضرورة لا الاختيار ولو كان علو مكان السجود كالحذو التل او مسيل الماء جاز ما لم يكن في ذلك تحرف وتدرج وان تجاوز اربع اصابع لضرورة انتهى ومنها وضع اليدين حال السجود حيال المنكبين لقوله ع في صحيحة زرارة ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك اي اجعلهما بين ذلك حيال منكبيك وحيال وجهه كما هو ظاهر صحيح حماد حيث قال فيه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده الحديث ومنها ان يجلس بعد السجدة الثانية مطمئنا على المشهور وهي جلسة الاستراحة وقال ابن الجنيد اذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة حتى يماس الياه الارض واليسرى وحدها يسيرا ثم يقوم جاز ذلك وقال علي بن بابويه لا باس ان لا تقعد في النافلة كذا ذكره في الذكرى وذهب المرتضى الى وجوب الجلوس هنا محتجا بالاجماع والاحتياط واحتج له العلامة في المختلف بما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم قال فان ظاهر الامر الوجوب واعترضه في الذكرى بانه معارض بما رواه الشيخ عن زرارة قال رايت ابا جعفر وابا عبد الله ع اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا قال والسند ان متقاربان ثم قال ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق صحيحة عبد الحميد عن ابي عمر انه راى ابا عبد الله ع اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم انتهى اقول الظاهر عندي انهم على الاستحباب هو رواية زرارة المذكورة والذي يظهر لي انها انما خرجت مخرج التقية لما رواه الشيخ في التهذيب بسنده عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين ع اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما تنهض الابل فقال امير المؤمنين ع انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس

عيالی من فضلك فانك ذو الفضل العظيم وعن محمد بن مسلم فی الصحیح قال صلی بنا ابو بصیر فی طریق مکة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة لجمالهم اللهم رد علی فلان ناقته قال محمد فدخلت علی ابی عبد الله ع فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فسكت قلت افاعید الصلاة فقال لا وعن الحلبی فی الصحیح او الحسن عن ابی عبد الله ع قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربی سجد وجهی للذی خلقه وشق سمعه وبصره الحمد لله رب العالمین تبارك الله احسن الخالقین ثم قل سبحان ربی الاعلی ثلث مرات فاذا رفعت راسك فقل بین السجدتین اللهم اغفر لی وارحمنی واجبرنی وادفع عنی انی لما انزلت الی من خیر فقیر تبارك الله رب العالمین وعن ابی عبیدة الحذاء فی الصحیح قال سمعت ابا جعفر ع یقول وهو ساجد اسئلك بحق حبیبك محمد صلی الله علیه واله الا بدلت سیئاتی حسنات وحاسبنی حسابا یسیرا ثم قال فی الثانیة اسئلك بحق حبیبك محمد ص الا كفیتنی مؤنة الدنیا والاخرة وكل هول دون الجنة وقال فی الثالثة اسئلك بحق حبیبك محمد صلی الله علیه واله لما غفرت لی الكثیر من الذنوب والقلیل وقبلت منی عملی الیسیر ثم قال فی الرابعة اسئلك بحق حبیبك محمد ص لما ادخلتنی الجنة وجعلتنی من سكانها ولما نجیتنی من سفعات النار برحمتك وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین الی غیر ذلك مما هو مذكور فی مظانه **ومنها** استحباب زیادة التمكن فی السجود لتحصیل الاثر الذی مدح الله تعالی بقوله عز وجل سیماهم فی وجوههم من اثر السجود وروی السكونی عن الصادق ع انی لاكره للرجل ان اری جبهته جلحاء لیس فیها اثر السجود وروی اسحق بن الفضل عن الصادق ع ان رسول الله صلی الله علیه واله كان یحب ان یمكن جبهته من الارض وروی الصدوق فی كتاب العلل عن جابر عن ابی جعفر ع قال ان علی بن الحسین ع كان اثر السجود فی جمیع مواضع سجوده فسمی السجاد وروی فی عن محمد بن اسمعیل بن موسی بن جعفر ع عن ابیه عن آبائه ع عن الباقر ع قال كان لابی ع فی موضع سجوده آثار ثابتة وكان یقطعها فی السنة مرتین فی كل مرة خمس ثفنات فسمی ذا الثفنات لذلك وروی الصدوق فی كتاب عیون الاخبار بسنده عن عبد الله بن الفضل عن ابیه فی حدیث انه دخل علی ابی الحسن موسی بن جعفر ع قال فاذا بغلام اسود بیده مقص یاخذ اللحم من جبینه و[...] من كثرة سجوده **ومنها** انه یستحب للمرأة ان ترفع شعرها عن جبهتها وان كانت لا تصیب بعضها الارض لزیادة التمكن لما رواه علی بن جعفر فی الصحیح عن اخیه ع قال سألته عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها علی الارض وبعض یغطیها الشعر هل یجوز ذلك قال لا حتی تضع جبهتها علی الارض وهذا یدل علی عدم وجوب استیعاب الجبهة بالسجود بل یكفی المسمی كما تقدم بیانه وقال ابن الجنید لا یستحب للمرأة ان تطول قصتها حتی تستر شعرها بعض جبهتها عن الارض او ما تسجد علیه **ومنها** كشفها فی الاعضاء قاله في ط ولم نقف علی مستنده واما الجبهة فلا ریب فی وجوب كشفها **ومنها** نظره فی حال سجوده الی طرف انفه قال فی الذكری قاله جماعة من الاصحاب وهو یؤذن بعدم وقوفهم علی مستنده وبه صرح غیره انظر ومستنده الذی وقفت علیه كتاب الفقه الرضوی حیث قال ع ویكون بصرك

ویكون بصرك فی وقت سجودك الی انفك وبین السجدتین فی حجرك وكذلك فی وقت التشهد الاول والمتاخرون قد نقلوا هذا الحكم ولكن لك ان استحباب النظر حال التشهد الی حجره واعترفوا بعدم وجود المستند وانما عللوا ذلك بعد كراهة
التغمیض فی
الحكم عند
قاله الحكم
نظره فی حال
عاذ كما
یرفع الجو
وقال ابن
بینها بقدر
النار او
وضع الید
وجهك
قال منه
الحدیث
اذا رفع
یسلم ثم
المرتضی
عن الجبهة
ان تقوم فاستوجالسا ثم قال فان ظاهر الامر الوجوب واعترضه فی المدارك بانه معارض بما رواه [...] عن زرارة قال رأیت ابا جعفر وابا عبد الله ع اذا رفعا رؤوسهما من السجدة الثانیة نهضا ولم یجلسا قال والسند ان یتقاربان ثم قال ویدل علی الاستحباب مضافا الی ما سبق صحیحة عبد الحمید بن عواض انه رأی ابا عبد الله ع اذا رفع راسه من السجدة الثانیة من الركعة الاولی جلس حتی یطمئن ثم یقوم انتهی اقول الظاهر ان عمدة ادلتهم علی الاستحباب هو روایة زرارة المذكورة والذی یظهر لی انها انما خرجت مخرج التقیة لما رواه الشیخ فی التهذیب بسنده عن الاصبغ بن نباتة قال كان امیر المؤمنین ع اذا رفع راسه من السجود قعد حتی یطمئن ثم یقوم فقیل له یا امیر المؤمنین كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا علی صدور اقدامهم كما ینهض الابل فقال امیر المؤمنین ع انما یفعل ذلك اهل الجفاء من الناس

من الركعتين الاوليين كيف يصنع ركبتيه ويديه على الارض ثم ينهض او كيف يصنع قال ما شاء صنع ولا باس وما
رواه الطبرسي في الاحتجاج قال كتب الحميري ورواه الشيخ في كتاب الغيبة عن جماعة من مشايخه عن محمد بن احمد بن
داود القمي عن محمد بن عبد الله الحميري انه كتب الى القائم ع يسئله عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة
الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته
اقوم واقعد فوقع ع ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة اخرى فعليه التكبير واما
الاخر فانه روى انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير
وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من جهة التسليم كان صوابا وما رواه في مستطرفات
السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب بسنده عن سعد الجلاب عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين
يبرا من القدرية في كل ركعة ويقول بحول الله وقوته اقوم واقعد وما رواه عنه ايضا من الكتاب المذكور
عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت من السجود قلت اللهم بحولك وقوتك
اقوم واقعد واركع واسجد وما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال اذا اردت القيام
من السجود فلا تعجن بيديك يعني تعتمد عليهما وهي مقبوضة ولكن ابسطهما بسطا واعتمد عليهما وانهض قائما
وعن علي صلوات الله عليه انه كان يقول اذا نهض من السجود للقيام اللهم بحولك وقوتك اقوم واقعد
وما رواه في كتاب زيد النرسي عن ابي الحسن موسى ع انه كان اذا رفع راسه في صلوته من السجدة الاخيرة
جلس جلسة ثم نهض للقيام وبادر بركبتيه من الارض قبل يديه واذا سجد بادر بهما الارض قبل ركبتيه
اقول قد اشتملت هذه الاخبار على جملة من الاحكام **الاول** الابتداء في الجلوس بوضع اليدين قبل الركبتين وقد
مر انه اجماعي وتقدم ما يدل عليه من الاخبار **الثاني** استحباب الابتداء عند القيام برفع الركبتين قبل
اليدين وهو ايضا اجماعي **الثالث** كراهة العجن باليدين عند القيام بان يقبضهما ويقوم عليهما مقبوضتي الاصابع
بل ينبغي ان يبسطهما ويقوم عليهما كما تضمنه صحيح الحلبي وخبر كتاب دعائم الاسلام **الرابع** رجحان الاتيان بجلسة
الاستراحة وقد تقدم تحقيق القول فيها **الخامس** استحباب الدعاء عند القيام قال في الذكرى في تعداد
مستحبات السجود ومنها الدعاء في جلسة الاستراحة وقد تقدم تحقيق القول فيها بقوله بحول الله وقوته
اقوم واقعد واركع واسجد قاله في المعتبر والذي ذكره علي بن بابويه وولده والجعفي وابن الجنيد والمفيد
وسلار وابو الصلاح وابن حمزة ونحوها ظاهر الشيخ ره ان هذا القول يقوله عند الاخذ في القيام وهو
الحق ثم استدل بجملة من الروايات المتقدمة وهو جيد **السادس** التخيير بين الادعية المذكورة في الا
حوال في كل من القيام عن التشهد وعن جلسة الاستراحة **السابع** ما دل عليه خبر التوقيع المذكور من
التكبير عند القيام من التشهد الاول المشهور بين الاصحاب من عدم مشروعيته ونقل عن الشيخ المفيد
استحباب التكبير هنا وعدم استحبابه في القنوت واعترض عليه الشيخ في يب والشهيد في الذكرى بانه يكون ينقص
عدد التكبير

عدد التكبير في الصلوة اربعا وتسعين مع ورود الرواية بان عددها خمس وتسعون قال الشهيد ره مع انه روى
بعدة طرق منها رواية محمد بن مسلم عن الصادق ع في القيام من التشهد يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد
وفي بعضها بحولك وقوتك اقوم واقعد وفي بعضها واركع واسجد ولم يذكر في شيء منها التكبير فالاقرب سقوطه
للقيام ويخص التكبير للقنوت وبه افتى المفيد في اخر عمره ونحوه عنه قال الشيخ ولست اعرف بقوله هذا حديثا
اصلا انتهى وقال السيد السند في المدارك بعد ان اورد صحيحي عبد الله بن سنان ومحمد بن مسلم المتقدمتين
ما لفظه ويستفاد من هذه الرواية وغيرها عدم مشروعية التكبير عند القيام من التشهد وهو اختيار الشيخ
واكثر الاصحاب وقال المفيد ره انه يقوم بالتكبير وهو ضعيف اما اولا فلما اوردناه من النقل واما ثانيا
فلان تكبيرات الصلوة منحصرة في خمس وتسعين خمس للافتتاح وخمس للقنوت والبواقي للركوع والسجود فلو قام الى
الثالثة بالتكبير لزاد اربعا ويدل على هذا العدد روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار
عن ابي عبد الله ع قال التكبير في صلوة الفرض في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس انتهى
اقول للقائل ان يقول ان غاية ما يستفاد من هذه الروايات التي ذكروها هو عدم الدلالة على المشروعية
لا الدلالة على العدم فانها مطلقة والمطلقة تنها على نفيه ولا المنع منه والمستلزم لعدم المشروعية انما هو الثاني
لا الاول واما الاستناد الى حصر التكبيرات في خمس وتسعين تكبيرة كما ذكروه ففيه انه انما يتم لو كان الحصر
المذكور حقيقيا والظاهر انه ليس كذلك لان الست الافتتاحية المضافة الى تكبيرة الاحرام مما لا خلاف في
استحبابها نصا وفتوى مع انها غير مذكورة وكذا استحباب الافتتاح باحدى وعشرين تكبيرة كما رواه زرارة
في الصحيح عن الباقر ع من ان من استفتح بها اول صلوته اجزاء عن كل تكبيرة في الصلوة اذا نسيه وينبغي القول
بما دلت عليه وان لم ينص عليه احد فيما اعلم لصحة مستنده وصراحته وح فمتى كان الحصر اضافيا فلا دلالة
في الاخبار المذكورة فتحمل على التكبيرات المؤكدة والوظائف اللازمة نعم لو صحوا على هذه الدعوى بان
العبادات توقيفية والقول بشيء منها من غير دليل ادخال في الدين ما ليس منه فيكون تشريعا محرما كان له
وجه وجيه الا انه يجاب بصحة مستند للخبر التوقيع المذكور ويمكن ان يكون الشيخ المفيد ره انما استند
اليه ومن المعلوم ان مثله قدس سره لا يعمل الا بما كان عليه الا انه ضعيف الدليل وعدم اطلاع الشيخ كما
ذكر لا يدل على العدم وظاهر هذا التوقيع المذكور ان الخلاف في المسئلة يومئذ كان موجودا وفيه
ان المسائل المخالفة لبعض الاصحاب يومئذ بان الاكثر كان يومئذ على القول بالاستحباب كما لا يخفى
الثامن ما دل عليه الخبر المذكور من التخيير في مقام اختلاف الاخبار كما نص عليه جملة من اصحابنا رض
وعملوه وجه جمع بين الاخبار وهو جيد لهذا الخبر والخبر في بعض الاخبار ايضا **التاسع** قوله ع
في التوقيع المذكور واما الاخر فانه روى انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس
ثم قام فانه ربما يشعر ظاهره بان تكبير الرفع من السجدة الثانية قبل ان يستوي جالسا وهو خلاف المفهوم

انما هذا من توقير الصلوة ونحوه ما رواه زيد النرسي في كتابه قال سمعت ابا الحسن ع يقول اذا رفعت راسك من آخر سجدتك في الصلوة قبل ان تقوم فاجلس جلسة ثم بادر بركبتيك الى الارض قبل يديك وابسط يديك بسطا واتك عليهما ثم قم فان ذلك وقار المؤمن الخاشع لربه ولا تطش من سجودك مبادرا الى القيام كما يطيش هؤلاء الاقشاب في صلوتهم ويؤكده ما رواه الصدوق في كتاب الخصال بالسند المعتبر عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع عن آبائه ع قال قال امير المؤمنين ع اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن رحيم قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت راسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة فتستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا ما تؤمرون والظاهر عندي ان السائل في هذه الرواية كان من المخالفين فلذا منعه من الاقتداء به وامره بما هو عليه من المبادرة الى القيام وعدم الجلوس والا من الشيعة كيف يمنعه من الفعل بما صنع هو ع والحال ان السنة المامور بها ويامره بخلاف ذلك مما يوهم انه مامور به مع انه ليس بمامور به عندنا وانما ذلك عند مخالفينا وقد نقل القول بذلك في المنتهى عن جمهور المخالفين ولم ينقل خلافه الا في رواية عن الشافعي ورواية عن احمد وعن الوقايتي الاصبهاني وفاقا للاكثر القيام من غير جلوس ومتى ثبت خروج الخبر المذكور مخرج التقية انتفى المعارض لما دلت عليه رواية ابي بصير من الامر بالجلوس ويؤكده الروايات الباقية وبالجملة فان الاخبار المذكورة بعد حمل خبر زرارة على ما ذكرناه غير منافية لما ذهب اليه السيد المرتضى رض بل قابلة للانطباق عليه فان منها ما دل على حكاية فعلهم ع في الجلوس ومنها ما دل على الامر به وغاية ما استدلوا به رواية زرارة وقد عرفت الوجه فيها ومن العجب قول السيد السند قدس سره ويدل على الاستحباب مضافا الى ما سبق صحيحة عبد الحميد بن عواض وذلك فان فعله ع كذلك اعم من الوجوب والاستحباب بل ما يلزم مما ذكره في غير موضع من الاستدلال بالتاسي على الوجوب هو دلالة الرواية المذكورة على الوجوب فان الدالة على الاستحباب.

ومنها التورك في الجلوس بين السجدتين وفي جلسة الاستراحة وكذا في التشهد كما سياتي ان شاء الله تعالى بان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض فعلى فخذه اليمنى هكذا فسره الشيخ ومن تبعه من المتاخرين ونقل عن المرتضى في المصباح انه قال يجلس مماسا بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى الى الارض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معا القبلة وقال ابن الجنيد في الجلوس بين السجدتين انه يضع اليتيه على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجليه واصابعهما ولا يقعي اقعاء الكلب وقال في تورك التشهد يلزق اليتيه جميعا ووركه الايسر وظاهر فخذه الايسر بالارض فلا يجزيه غير ذلك ولو كان في طين ويجعل باطن ساقه الايمن على رجله اليسرى وباطن فخذه الايمن على عرقوبه الايسر ويلزق طرف ابهام رجله اليمنى مما يلي طرفها الايسر بالارض وباقي اصابعها عاليا عليها ولا يستقبل بركبتيه جميعا القبلة

اقول والذي

اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ما تقدم في صحيحة حماد حيث قال ثم قعد على فخذه الايسر وقد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية وما تقدم في صحيحة زرارة قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء والظاهر هو القول الاول من الاقوال الثلاثة المتقدمة لظاهر هذين الخبرين وقال شيخنا الثاني قال في الذكرى ومنها التورك بين السجدتين ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض كما في خبر حماد ولا يستحب عندنا الافتراش وهو ان يثني رجله اليسرى فيبسطها ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويخرجها من تحته ويجعل بطون اصابعه على الارض معتمدا عليها ليكون اطرافها الى القبلة ويظهر من خبر زرارة عن الباقر ع كراهته حيث قال واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض انما قعد بعضك على بعض انتهى.

ومنها الدعاء بعد الجلوس من السجدة الاولى قال في المنتهى اذا جلس عقيب السجدة الاولى دعا مستحبا ذهب اليه علماؤنا وقد تقدم في صحيحة الحلبي او حسنته عن ابي عبد الله ع واذا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني الدعاء الى آخره وقال في كتاب الفقه الرضوي وقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني فاني لما انزلت الي من خير فقير ثم اسجد الثانية وفي صحيح حماد ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر وقد وضع ظاهر قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية

ومنها ان يدعو عند القيام معتمدا على يديه سابقا برفع ركبتيه وهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب رض والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم في حديث قد تقدم قريبا قال واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وما رواه في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا سجد الرجل ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض ولكن يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته على الارض قال في الوافي لعل المراد بقوله من غير ان يضع مقعدته على الارض ترك الاقعاء وعن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا ع كان يفعل ذلك وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله اقوم واقعد وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن القيام من التشهد

من الركعتين الاوليين كيف يصنع بركبتيه ويديه على الارض ثم ينهض او كيف يصنع قال ما شاء صنع ولا باس وما
رواه الطبرسي في الاحتجاج قال كتب الحميري ورواه الشيخ في كتاب الغيبة عن جماعة من مشايخه عن محمد بن احمد بن
داود القمي عن محمد بن عبد الله الحميري انه كتب الى القائم ع يسئله عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة
الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته
اقوم واقعد فوقع ع ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة اخرى فعليه التكبير واما
الاخر فانه روي انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير
وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من جهة التسليم كان صوابا وما رواه في مستطرفات
السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب بسنده عن سعد الخلال عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين
يبرا من القدرية في كل ركعة ويقول بحول الله وقوته اقوم واقعد وما رواه عنه ايضا من الكتاب المذكور
عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت من السجود قلت اللهم بحولك وقوتك
اقوم واقعد واركع واسجد وما رواه في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع قال اذا اردت القيام من
السجود فلا تعجن بيديك يعني تعتمد عليهما وهي مقبوضة ولكن ابسطهما بسطا واعتمد عليهما وانهض قائما
وعن علي صلوات الله عليه انه كان يقول اذا نهض من السجود للقيام اللهم بحولك وقوتك اقوم واقعد
وما رواه في كتاب زيد النرسي عن ابي الحسن موسى ع انه كان اذا رفع راسه في صلوته من السجدة الاخيرة
جلس جلسة ثم نهض للقيام وبادر بركبتيه من الارض قبل يديه واذا سجد بادر بهما الارض قبل ركبتيه
اقول قد اشتملت هذه الاخبار على جملة من الاحكام الاول الابتداء في الجلوس بوضع اليدين قبل الركبتين وقد
مر انه اجماعي وتقدم ما يدل عليه من الاخبار الثاني استحباب الابتداء عند القيام برفع الركبتين قبل
اليدين وهو ايضا اجماعي الثالث كراهة العجن باليدين عند القيام بان يقبضهما ويقوم عليهما مقبوضتي الاصابع
بل ينبغي ان يبسطهما ويقوم عليهما كما تضمنه صحيح الحلبي وخبر كتاب دعائم الاسلام الرابع رجحان الاتيان بجلسة
الاستراحة وقد تقدم تحقيق القول فيها الخامس استحباب الدعاء عند القيام قال في الذكرى في تعداد
مستحبات السجود ومنها الدعاء في جلسة الاستراحة وقد تقدم تحقيق القول فيها بقوله بحول الله وقوته
اقوم واقعد واركع واسجد قاله في المعتبر والذي ذكره علي بن بابويه وولده والجعفي وابن الجنيد والمفيد
وسلار وابو الصلاح وابن حمزة وهو ظاهر الشيخ ره ان هذا القول يقوله عند الاخذ في القيام وهو
الاصح ثم استدل بجملة من الروايات المتقدمة وهو جيد السادس التخيير بين الادعية المذكورة في الا
خبار في كل من القيام عن التشهد وعن جلسة الاستراحة السابع ما دل عليه خبر التوقيع المذكور من
التكبير عند القيام من التشهد الاول مع المشهور بين الاصحاب من عدم مشروعيته ونقل عن الشيخ المفيد
استحباب التكبير هنا وعدم استحبابه في القنوت واعترض عليه الشيخ في يب والشهيد في الذكرى بانه يلزم
عدد التكبير

عدد التكبير في الصلوة اربعا وتسعين مع ورود الرواية بان عددها خمس وتسعون قال الشهيد ره مع انه روي
بعدة طرق منها رواية محمد بن مسلم عن الصادق ع في القيام من التشهد يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد
وفي بعضها بحولك وقوتك اقوم واقعد وفي بعضها واركع واسجد ولم يذكر في شيء منها التكبير فالاقرب سقوط
للقيام ويبقى التكبير للقنوت وبه افتى المفيد فاخرجه عن موضعه قال الشيخ ولست اعرف بقوله هذا حديثا
اصلا انتهى وقال السيد السند في المدارك بعد ان اورد صحيحتي عبد الله بن سنان ومحمد بن مسلم المتقدمتين
ما لفظه ويستفاد من هذه الرواية وغيرها عدم مشروعية التكبير عند القيام من التشهد وهو اختيار الشيخ
واكثر الاصحاب وقال المفيد ره انه يقوم بالتكبير وهو ضعيف اما اولا فلما اوردناه من النقل واما ثانيا
فلان تكبيرات الصلوة منحصرة في خمس وتسعين خمس للافتتاح وخمس للقنوت والبواقي للركوع والسجود فلو قام الى
الثالثة بالتكبير لزاد اربعا ويدل على هذا العدد روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار
عن ابي عبد الله ع قال التكبير في صلوة الفرض في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس انتهى
اقول للقائل ان يقول ان غاية ما يستفاد من هذه الروايات التي ذكروها هو عدم الدلالة على المشروعية
لا الدلالة على العدم فانها مطلقة والمطلق يحمل على المقيد ولا يخفى منه والمستلزم لعدم المشروعية انما هو الثاني
لا الاول واما الاستناد الى حصر التكبيرات في خمس وتسعين تكبيرة كما ذكروه ففيه انه انما يتم لو كان الحصر
المذكور حقيقيا والظاهر انه ليس كذلك لان الست الافتتاحية المضافة الى تكبيرة الاحرام مما لا خلاف في
استحبابها نصا وفتوى مع انها غير مذكورة وكذا استحباب الافتتاح باحدى وعشرين تكبيرة كما رواه زرارة
في الصحيح عن الباقر ع من ان من استفتح بها اول صلوته اجزاء عن كل تكبير في الصلوة اذا نسيه وينبغي القول
بما دلت عليه وان لم ينص عليه احد فيما اعلم لصحة سنده وصراحته ومتى كان الحصر اضافيا فلا دلالة
في الاخبار المذكورة فتحمل على التكبيرات المؤكدة والوظائف اللازمة نعم لو احتجوا على هذه الدعوى بان
العبادات توقيفية والقول بشيء منها من غير دليل ادخال في الدين ما ليس منه فيكون تشريعا محرما لكان له
وجه وجيه الا انه يجاب بوجود ذلك بخبر التوقيع المذكور ويمكن ان يكون الشيخ المفيد ره انما استند
اليه ومن المقطوع ان مثله قدس سره لا يفتي الا بما كان عليه الا وضوح الدليل وعدم اطلاع الشيخ كما
ذكر لا يدل على العدم ومما هو ظاهر التوقيع المذكور ان الخلاف في المسئلة يومئذ كان موجودا وفتنة
السائل المخالفة لبعض الاصحاب مؤذن بان الاكثر كان يومئذ على القول بالاستحباب كما لا يخفى
الثامن ما دل عليه الخبر المذكور من التخيير في مقام اختلاف الاخبار كما نص عليه جملة من اصحابنا رض
وجعلوه وجه جمع بين الاخبار وهو جيد لهذا الخبر وخبر في بعض الاخبار ايضا التاسع قوله ع
في التوقيع المذكور واما الاخر فانه روي انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس
لم فانه ربما اشعر بظاهره بان تكبير الرفع من السجدة الثانية قبل ان يستوي جالسا وهو خلاف المفهوم

من كلام الاصحاب وخرج في ذلك خبر حماد ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على
جانبه الايسر وقد وضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه الايسر قال شيخنا المجلسي ره في البحار في شرح حديث حماد
هذا يدل على ان التورك بعد التكبير ولم يقل به احد وليس في رواية اخرى مثله فيقول وقد مر لم نظر في تكبير الاحد
في السجدة الاولى فان الحق الاعتبار وهو الذي صرح به الاكثر انه حال القيام وقيل الهوى بالتكبير وعليه دل
الاخبار المتقدمة ثم ان شيخنا المشار اليه احتمل ان ثم هنا ليست للتراخي الزماني بل للتراخي الرتبي والترتيب
المعنوي **المقام الثاني** في الاحكام وفيه **مسائل الاولى** قد عرفت مما تقدم استحباب التورك وجلوس الصلاة
وبيان كيفيته وقد صرح الاصحاب بكراهية الاقعاء في جلوس الصلاة الا انه قد وقع الخلاف في حكمه وكيفيته
فالمشهور بين الاصحاب هو القول فيه بالكراهة بل ادعى الشيخ في ف عليه الاجماع ونقل القول بالكراهة المحقق
في المعتبر عن معوية بن عمار ومحمد بن مسلم من القدماء ونقل عن الشيخ في ط والمرتضى ره انهما ذهبا الى عدم الكراهة
قال في ط حيث ذكر الجلوس بين السجدتين وبعد الثانية الافضل ان يجلس متوركا وان جلس بين السجدتين وبعد
الثانية مقعيا كان ايضا جائزا الا انه في موضع اخر عدل الى التورك المسنونة قال ولا يقعي بين السجدتين
وقال في به لا باس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك في حال التشهد وفي ف الاقعاء مكروه
وقال الصدوق لا باس بالاقعاء بين السجدتين ولا باس به بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة
ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهد لان المقعي ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس على بعض فلا يصبر للدعاء
والتشهد وقال ابن ادريس لا باس بالاقعاء بين السجدتين وبين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة و
وتركه افضل ويكره اشد من تلك الكراهة في حال الجلوس للتشهدين وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا
ولا يجوز الاقعاء في حال التشهدين وذلك يدل على تغليظ الكراهة لا الحظر لان الشيء اذا كان شديد
الكراهة قيل لا يجوز ويعرف ذلك بالقرائن والى هذا يميل كلام العلامة في المنتهى حيث قال والاقرب عندي
كراهة الاقعاء مطلقا وان كان في التشهد اوكد وظاهر هذا الكلام هو ثبوت الكراهة في كل جلوس وهو
ظاهر الشهيدين ايضا وبه صرح صاحب المدارك على ما نقل عنه والحق الاعتبار لان الاخبار الاربع المشتملة على النهي
مختصة بالجلوس بين السجدتين والاخبار انما تقابلت نفيا واثباتا في هذا الموضع كما سيتلى عليك انشاء الله
واما الكلام في الكيفية فقد وقع الخلاف في ذلك بين الفقهاء واهل اللغة قال في الصحاح اقعى
الكلب اذا جلس على استه مفترشا رجليه وناصبا يديه وقد جاء النهي عن الاقعاء في الصلاة وهو ان يضع
اليته على عقبيه بين السجدتين وهذا تفسير الفقهاء واما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل
اليته بالارض وينصب ساقيه وفخذيه ويضع يديه على الارض كما يقعي الكلب وقيل هو ان يضع اليته على عقبيه
بين السجدتين والقول هو الاول ومنه الحديث انه عم اكل مقعيا اراد انه كان يجلس عند الاكل على وركيه
مستوفزا غير متمكن وقال في القاموس تساند الى ما وراءه والكلب جلس على استه وقال المطرزي
في المغرب

في المغرب الاقعاء ان يلصق اليته بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كما يقعي الكلب وتفسير الفقهاء
ان يضع اليته على عقبيه بين السجدتين وقال في كتاب المصباح المنير اقعى اقعاء الصق اليته بالارض ونصب
ساقيه ووضع يديه على الارض كما يقعي الكلب وقال الازهري الاقعاء عند اهل اللغة واورد بعض ما تقدم
وجعل مكان وضع يديه ويتساند على ظهره وقال ابن القطاع اقعى الكلب جلس على اليته ونصب فخذيه واقعى الرجل
جلس تلك الجلسة انتهى فهذه جملة من كلام اهل اللغة متفقة على تفسيره باقعاء الكلب على النحو المذكور في
كلامهم واما الفقهاء فقال المحقق ط في المعتبر يستحب الجلوس بين السجدتين متوركا وقال في ط الافضل
ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا ويفضي بمقعدته الى الارض ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر
قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وكيفيته الاقعاء ان يجلس على رجله اليسرى ويخرج رجله اليمنى من تحته
وينصبها ويجعل بطون اصابعها على الارض معتمدا عليها الى القبلة وقال علم الهدى يجلس مماسا بوركه اليسرى
مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعا فخذه اليمنى على ... الايسر وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض
ويستقبل بركبتيه معا القبلة وما ذكره الشيخ اولى ثم قال ره يكره الاقعاء بين السجدتين قاله في الجمل وبه قال
معوية بن عمار ومحمد بن مسلم والشافعي وابو حنيفة واحمد وقال الشيخ بالجواز وان كان التورك افضل وقال
قال علم الهدى لنا ما رووه عن علي عم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا تقع بين السجدتين وعن
انس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ومن طريق
الاصحاب ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عم قال لا تقع بين السجدتين اقعاء والدليل على ان النهي
ليس للتحريم ما رواه عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لا باس بالاقعاء في الصلاة بين السجدتين
والاقعاء ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وقال بعض اهل اللغة هو ان يجلس على
اليته ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب والمعتمد الاول لانه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره وعلى هذا الكلام
من اوله الى اخره جرى ره في المنتهى وقريب منه الشهيد في الذكرى وبالجملة فكلام الفقهاء متفق على تفسير
الاقعاء بما اختاره المحقق وبين انه المعول عليه بين الفقهاء وان بحثهم على تقديره في اخبار المسئلة
والواجب نقلها ثم الكلام في المقام بما يتضح بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلاة
والسلام فمن اخبار المسئلة ما تقدم في كلام المحقق من روايتي ابي بصير والحلبي وما رواه في يب
في الصحيح عن معوية بن عمار ومحمد بن مسلم والحلبي قالوا لا تقع في الصلاة بين السجدتين وبين الركعة الاولى
والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة واذا اجلست للامام في موضع يجب ان تقوم فيه فتجاف ولا
يجوز الاقعاء في موضع التشهدين الا من علة لان المقعي ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض والاقعاء
ان يضع الرجل اليته على عقبيه في تشهده فاما الاكل مقعيا فلا باس لان رسول الله قد اكل مقعيا
وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر عم لا باس

بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا ينبغى الاقعاء فى التشهدين انما التشهد فى الجلوس وليس المقعى بجالس اذا عرفت
ذلك فاعلم ان الاقعاء بالمعنى الذى عليه الفقهاء قد صرحت به رواية عمرو بن جميع والاخبار دلت على المنع
منه فى التشهدين ونفى الباس عما عداهما والاقعاء بالمعنى الذى صرح به اهل اللغة قد اشارت اليه صحيحة
معوية بن عمار ومحمد بن مسلم والحلبى ودلت على النهى عنه بين السجدتين وح فيكون كل من المعنيين قد ورد فى الاخبار
لكن على الوجه الذى عرفت وعلى هذا فيمكن الجمع بين هذه الروايات بحمل روايات النهى على الاقعاء المنقول عن اهل
اللغة وهو الجلوس على الاليين ناصبا فخذيه واضعا يديه على الارض مثل اقعاء الكلب ورواية ابى بصير الدالة
على النهى عنه بين السجدتين وان كانت مطلقة الا ان رواية المشايخ الثلثة المصرحة بالنهى فى الصورة المذكورة
قد صرحت بانه بهذا المعنى فيحمل رواية ابى بصير عليها فى ذلك وروايات الجواز على الاقعاء بالمعنى الذى عند
الفقهاء كما صرحت به رواية عمرو بن جميع ورواية عبد الله بن على الحلبى المتقدمة الدالة على نفى الباس عنه
بين السجدتين الذى هو مورد اختلاف الاخبار فانها وان كانت مطلقة فى معنى الاقعاء الا انه يجب حملها
على رواية عمرو بن جميع التى اشتركت معها فى نفى الباس عنه فى الصورة المذكورة حيث صرحت بتفسيره وفى هذا
وقوف على ظاهر الروايات من كل من الطرفين وتقييد مجملها بمفصلها وحمل مطلقها على مقيدها هذا بالنسبة الى
الجلوس بين السجدتين الذى هو مورد اختلاف الاخبار فانها انما تقابلت فيه خاصة واما التشهد فظاهر
روايتى معانى الاخبار والسرائر هو المنع من الاقعاء وليس لهاتين الروايتين بالنسبة الى التشهد معارض
فى الاخبار بل فيها ما يؤيدها مثل قوله م فى صحيحة زرارة الدالة على النهى عن القعود على قدميه وانه يتاذى
بذلك ولا يكون قاعدا على الارض وانما قعد بعضه على بعض فلا يصبر للتشهد والدعاء وما قدمه صاحب
ك من تعدية الحكم منها الى الجلوس بين السجدتين قال فان العلة التى ذكرها فى التشهد يحصل فى غيره
فيتعدى الحكم اليه م بان الذكر والدعاء فى التشهد اكثر منهما بين السجدتين كما لا يخفى فلا يثبت تعدى الحكم
ورواية السرائر وان احتمل فيها الاقعاء الا انه مفسر فى رواية عمرو بن جميع فيحمل اجمالها على تفسير هذه نعم
يبقى الكلام فى انه قد تقدم ان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب هو استحباب التورك فى جلوس الصلوة
مطلقا والوجه فى الجواب عن ذلك بما ذكره الشيخ من حمل اخبار الجواز على الرخصة والجواز وان كان خلاف الافضل
ثم انه من المحتمل قريبا الحمل ولعله الاولى والارجح فى المقام حمل روايات نفى الباس عن الاقعاء بمعنى الجلوس على
العقبين كما ذكرنا على التقية حيث ان مذهب جماعة من العامة استحبابه ونقلوا عن ابن عباس انه السنة وعن
طاوس قال رايت العبادلة يفعلون ذلك عبد الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير وقال بعض شراح صحيح المسلم
فى باب الاقعاء بعد نقل حديث ابن عباس انه سنة اعلم ان الاقعاء ورد فيه حديثان ففى هذا الحديث انه سنة
وفى حديث اخر النهى عنه رواه الترمذى وغيره من رواية على م وابن ماجه من رواية انس واحمد بن حنبل من رواية
سمرة وابى هريرة والبيهقى من رواية سمرة وانس واسانيدها كلها ضعيفة وقد اختلف العلماء فى حكم الاقعاء وفى تفسيره
اختلافا

اختلافا كثيرا لهذه الاحاديث والصواب الذى لا معدل عنه ان الاقعاء نوعان احدهما ان يلصق اليتيه بالارض
وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كاقعاء الكلب هكذا فسره ابو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه ابو عبيد
القاسم بن سلام واخرون من اهل اللغة وهذا النوع هو المكروه الذى ورد فيه النهى والنوع الثانى ان يجعل اليتيه
على عقبيه بين السجدتين وهذا هو مراد ابن عباس انه سنة وقد نص الشافعى على استحبابه فى الجلوس بين السجدتين
وحمل حديث ابن عباس عليه جماعات من المحققين منهم البيهقى والقاضى عياض واخرون قال القاضى
وقد ورد عن جماعة من الصحابة والسلف انهم كانوا يفعلونه قال وكذا جاء مفسرا عن ابن عباس من
السنة ان تمس عقبيك اليتيك وهذا هو الصواب فى تفسير حديث ابن عباس وقد ذكرنا ان الشافعى نص على
استحبابه فى الجلوس بين السجدتين انتهى وبما ذكرنا يظهر قرب حمل اخبار الجواز على التقية وقد عرفت مما قدمنا
ان المراد بالاقعاء فى اخبار الجواز هو الاقعاء الذى جعلوه هنا سنة وهو الجلوس على العقبين معتمدا على
صدور الرجلين هذا بالنسبة الى ما بين السجدتين والا فقد عرفت ان الاقعاء فى التشهد لا معارض
للقول بالمنع عنه ولا يخفى ان ما ذكره الاصحاب من جواز الاقعاء على كراهة فى جلوس الصلوة مطلقا
مع تفسيرهم الاقعاء بالجلوس على العقبين معتمدا على صدور قدميه ظاهر فى صحة الصلوة بجلوسه على هذه
الكيفية وهو مشكل فان صدق الجلوس شرعا وعرفا على هذه الكيفية لا يخلو من بعد سيما مع تصريح الخبر
بان المقعى ليس بجالس والظاهر ان ما ذكروه فى الفقيه وصرحت به رواية عمرو بن جميع من عدم الجواز يراد به
ظاهره لا المبالغة فى الكراهة كما صرح به ابن ادريس فان الجالس على عقبيه مع اعتماده على صدر رجليه
لا يصدق عليه انه جالس كما صرحت به الرواية وح فيجب حمل لفظ لا ينبغى فى رواية السرائر على
معنى التحريم وهو الذى كثر فى الاخبار كما تقدم ذكره فى غير مقام وبالجملة فالذى يتلخص مما فهمناه
من اخبار المسئلة هو كراهة الاقعاء بمعنى الجلوس على الاليتين كاقعاء الكلب بحمل روايات النهى
على هذه الصورة كما عرفت واما روايات الجواز فهى محمولة على الاقعاء بالمعنى الثانى ولكن رواياته
انما خرجت مخرج التقية وهو مورد فيما بين السجدتين الذى قد عرفت من كلامهم انه سنة والظاهر هو عدم
جوازه لعدم صدق الجلوس معه الا فى حال التقية وان كان ذلك خلاف ما عليه الاصحاب كما عرفت
والله العالم المسئلة الثانية المشهور بين الاصحاب ان من كان فى موضع سجوده دمل او جراحة او ورم
يمنع من السجود عليه فان امكنه ان يحفر حفيرة او يعمل شيئا من طين او خشب او نحوهما ليقع السليم من
الجبهة على ما يصح السجود عليه وجب وان تعذر لاستغراق الجبهة بالمرض او غير ذلك سجد على احد الجبينين
فان تعذر فعلى ذقنه قال الشيخ فى ط ان كان هناك دمل او جراحة ولم يتمكن من السجود
عليه سجد على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعله فيها كان
جائزا وعنه صرح بعدم وجوب الحفيرة او لا ونحوه فى ... وقال ابن حمزة يسجد على احد جانبيها فان لم يتمكن

فالحفيرة فان لم يتمكن فعلى ذقنه فتقدم السجود على احد الجانبين على الحفيرة وقال الشيخ علي بن بابويه بجعل حفيرة
ذو الدمل وان كان بجبهته علة تمنعه من السجود يسجد على قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر من
جبهته فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه ونحوه كلام ابنه الصدوق قده واما الاخبار التي وقفت عليها
في هذه المسئلة فمنها ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن بعض اصحابه عن مصادف قال خرج بي دمل
فكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبد الله ع اثره فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل
فانما اسجد منحرفا فقال لي لا تفعل ولكن احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى يقع جبهتك على الارض
وما رواه في الكافي عن علي بن محمد باسناده قال سئل ابو عبد الله ع عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها
قال يضع ذقنه على الارض ان الله تبارك وتعالى يقول ويخرون للاذقان سجدا وما رواه الثقة الجليل
علي بن ابراهيم في كتابه في الموثق عن ابيه عن الصباح عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه
الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت على ذقنه قال نعم اما تقرأ كتاب الله
تعالى عز وجل يخرون للاذقان سجدا وقال ع في كتاب الفقه الرضوي فان كان في جبهتك علة لا تقدر
على السجود او دمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وان كان على جبهتك علة لا تقدر على
السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر عليه فعلى قرنك الايسر فان تقدر عليه فاسجد
على ظهر كفك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك يقول الله تبارك وتعالى ان الذين اوتوا الكتاب من قبله
العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا الى قوله ويزيدهم خشوعا هذا ما وقفت عليه من
اخبار المسئلة ووصل الي منها والمذكور في كتب الاصحاب منها رواية مصادف المشتملة على الحفيرة خاصة
ومرسلة الكليني عن علي بن محمد المشتملة على الوضع على الذقن من اول الامر خاصة ولهذا احتاج في المعتبر
ونحوه في نحو الاستدلال على القول المشهور من الانتقال الى الجبين بعد تعذر الحفيرة الى تعليل
عقلي فقال في المعتبر لان الجبينين مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها للعذر لان السجود
على احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء فان الايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين اولى
ونقله في الذكرى عنه ايضا وجعل عليه حيث لم يقف على دليل سواه يستند اليه وانت خبير بما في الاستناد
الى هذه التعليلات العقلية من عدم الصلاحية لتاسيس الاحكام الشرعية كما نبهت عليه في غير
مقام مما تقدم والاظهر الاستدلال على ذلك بما في موثقة علي بن ابراهيم بحمل الحاجب الايمن
والايسر على الجبينين مجازا واظهر منها عبارة كتاب الفقه الرضوي التي منها اخذ كلام الصدوقين
كما عرفت وان المراد بالقرن الايمن والايسر هما الجبينان بلا اشكال الا انهما اشتملت على الترتيب بينهما
بالوجوب القولية واما السجود على الذقن فاستدل عليه في الذكرى تبعا لصاحب المعتبر وغيره بمرسلة الكليني
قال

قال ذلك بعد نقلها والاستدلال بها وهذه الرواية وان ضعف سندها الا ان مضمونها مجمع عليه بين
الاصحاب وفيه انه كيف يكون مضمونها مجمعا عليه بين الاصحاب وهي قد دلت على الانتقال من اول
الامر الى السجود على الذقن والاصحاب قائلون بالحفيرة اولا ثم مع تعذرها فالجبين ثم مع تعذرهما
فالذقن فالسجود على الذقن انما هو مرتبة ثالثة والرواية دالة على انه من اول الامر ولكن ضيق الخناق
في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح اوجب الوقوع في امثال هذه التمحلات والحال انه حيث
كان ضعيفا باصطلاحه الا اذا انجبر في العمل به على خلاف قاعدته بما ذكره على انه كم قد خالف الاصحاب وتابعهم
في امثال ذلك كما لا يخفى على من له انس بطريقته وبالجملة فالظاهر من هذه الاخبار التي نقلناها باعتبار ضم بعضها
الى بعض هو القول بالحفيرة اولا ان امكن عملا برواية مصادف ونحوها كلامه ع في كتاب الفقه واما
مع تعذر ذلك فان الروايات قد تصادمت ههنا فاما مرسلة الكليني فانها دلت على الانتقال الى الذقن
واما موثقة اسحق بن عمار المروية في تفسير علي بن ابراهيم فقد تضمنت الحاجب الايمن ثم الايسر ثم الذقن واما
عبارة كتاب الفقه فقد تضمنت القرن الايمن ثم القرن الايسر وهاتان الروايتان اتفقتا على تاخير
الذقن فالعمل بهما او طرح المرسلة المذكورة ويبقى حمل الحاجب في موثقة اسحق على الجبين مجازا جمعا بين الخبرين
منه الاستدلال بهما للقول باعتبار الترتيب كما هو ظاهرهم من التخيير بين الجبينين لعدم المستند له في هذه
الاخبار واما ما ذكره في الذخيرة من قوله لا ترتيب بين الجبينين لاطلاق الرواية لكن الاولى تقديم الايمن
خروجا عن خلاف ابن بابويه ففيه انه لم يذكر في البحث كغيره من الاصحاب الا رواية مصادف ومرسلة
في وشيء منهما لم يشتمل على الجبين كما عرفت ووجوب السجود على احد الجبينين انما علله بدعوى انه
لا خلاف فيه بما نقلناه عن المعتبر ورد عليه توقف البراءة من التكليف الثابت عليه فاي رواية هنا
يعتمد في التخيير على اطلاقها وبالجملة فان كلامه هنا سهو ظاهر كما لا يخفى على الخبير الماهر ومع عدم امكان
الجبين فالذقن وهو المرتبة الثالثة والروايات متفقة عليه في الجملة وان اختلفت فيما قبله وما اشتملت
عليه عبارة كتاب الفقه من السجود على ظهر الكف بعد تعذر الجبين فهو غريب مرجوع الى قائله ع والمراد
بالذقن مجمع اللحيين وهل يجب كشفه لاجل السجود عليه صرح شيخنا الشهيد الثاني بذلك استنادا الى
ان اللحية ليست من الذقن فيجب كشفه لتصل البشرة الى ما يصح السجود عليه وقيل لا يجب لاطلاق الخبر
واختاره سبطه في ك قال في الذخيرة ولعله اقرب والمراد بالعذر هنا وفي امثاله المتقدمة
التي لا تحتمل عادة وان امكن تحملها بعسر ثم انه مع تعذر جميع ذلك ينتقل الى الايماء كما تقدم في بحث
القيام والله العالم **المسئلة الثالثة** قد صرح جملة من الاصحاب بكراهة النفخ في موضع السجود في الصلوة
ومن الاخبار في ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له
الرجل ينفخ في الصلوة موضع جبهته فقال لا وما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال لا بأس

بالنفخ في الصلوة ما لم يؤذ احدا وعن اسحق بن عمار في الموثق عن رجل قال سالت ابا عبد الله ع عن المكان يكون
عليه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا باس وروى الصدوق مرسلا قال سال رجل الصادق ع وذكر
الحديث قال وروى عن الصادق ع عن ابائه ع انه قال انما يكره ذلك خشية ان يؤذي من الى جانبه وروى
الصدوق باسناده الى شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق ع عن ابائه ع عن النبي صلى الله عليه
واله في حديث المناهي قال ونهى ان ينفخ في موضع السجود وروى في كتاب العلل عن ليث المرادي في الصحيح قال
قلت لابي عبد الله ع الرجل يصلي وينفخ في موضع جبهته فقال ليس به باس انما يكره ذلك ان يؤذي من
الى جانبه وروى في كتاب المجالس بسنده عن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي عن ابيه عن الصادق ع
عن ابائه ع قال قال رسول الله ص ان الله كره لكم ايها الامة اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها الى ان قال
وكره النفخ في الصلوة ورواه في الفقيه باسناده عن سليمان بن جعفر عن عبد الله بن الحسين بن زيد مثله وعن
الحسين بن مصعب قال قال ابو عبد الله ع يكره النفخ في الرقى والطعام وموضع السجود وباسناده عن علي ع
في حديث الاربعمائة قال لا ينفخ الرجل في موضع سجوده ولا ينفخ في طعامه ولا شرابه ولا في تعويذه وانت خبير
بان ظاهر خبر الحضرمي ومرسلة الصدوق وصحيح ليث المرادي ان الكراهة انما هي من حيث استلزام الايذاء
احد وهو يؤذن بعدم الكراهة من حيث الصلوة ويمكن تقييد اطلاق صحيح محمد بن مسلم وكذا اخبار المناهي
بها الا ان ظاهر اخبار المناهي والمتبادر منها ان الكراهة انما هي من حيث الصلوة وح فيمكن ان يقال
بانه وان كان مكروها من حيث الصلوة الا انه اشد كراهة باعتبار الايذاء ونفي الباس في باقي الاخبار
يحمل على اصل الجواز وهو غير مناف للكراهة بل ربما ايدها بقولهم نفي الباس مؤذن بثبوته البأس **تذنيب**
يشتمل على مقامين **الاول** في سجدات القران وهي خمس عشرة منها اربع عزائم وها انا اولا ابدا بذكر
الاخبار المتعلقة بذلك ثم اعطف الكلام على ما يظهر هنا من الاحكام في المقام بتوفيق الملك
العلام وبركة اهل الذكر ع فمنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم
اربع حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ باسم ربك **الثاني** ما رواه ايضا عن ابي بصير قال قال اذا قرئ
شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي
وسائر القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد **الثالث** ما رواه ايضا عن عبد الله
بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتا
لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت تصلي في ناحية اخرى فلا
تسجد اذا سمعت **الرابع** ما رواه في الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا
قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك **الخامس** ما رواه ايضا في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي
عبد الله ع

عن ابي عبد الله ع في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا يستقيم الصلوة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر
فقال لا يسجد **السادس** ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يعلم السورة من العزائم
فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان يسجد **السابع**
ما رواه في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله ع قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده
سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير **الثامن**
ما رواه في الفقيه مرسلا قال وروى انه يقول في سجدة العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا
وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل
انا عبد ذليل خائف مستجير ثم يرفع راسه ثم يكبر **التاسع** ما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه موسى ع
قال سالته عن الرجل يكون في صلوة في جماعة فيقرأ انسان السجدة كيف يصنع قال يومي براسه قال وسالته
عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ آخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلوته
الا ان يكون في فريضة فيومي براسه ايماء **العاشر** ما رواه في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر
لمحمد بن علي بن محبوب عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد
١١ اذا سمعت السجدة **الحادي عشر** ما رواه ايضا بسنده عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا
قرأ العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول
١٢ في السجود **الثاني عشر** ما رواه في كتاب العلل في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل
يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به فان رسول الله ص كان يصلي على ناقته
وهو مستقبل المدينة يقول الله عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله ورواه العياشي عن حماد بن عثمان
١٣ عن ابي عبد الله ع مثله **الثالث عشر** ما رواه في كتاب مجمع البيان روى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال العزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وما عداها في جميع القران مسنون وليس
بمفروض **الرابع عشر** منه قال عن ائمتنا ان السجود في سورة فصلت عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
الخامس عشر ما رواه في كتاب عوالي اللئالي مرسلا قال وروى في الحديث انه لما نزل قوله تعالى
فاسجد واقترب سجد النبي صلى الله عليه واله فقال في سجوده اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك
من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك **السادس عشر**
ما رواه في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لاحمد بن محمد بن ابي نصر عن الوليد بن صبيح عن ابي
عبد الله ع قال فيمن قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد **السابع عشر** ما رواه فيه ايضا
من الكتاب المذكور في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع يقرأ السجدة وهو على غير وضوء
قال يسجد اذا كانت من العزائم **الثامن عشر** ما رواه في كتاب الخصال في الصحيح عن داود بن سرحان

عن ابي عبد الله ع قال ان العزائم اربع اقراء باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة
ما رواه في المعتبر عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع فيمن يقراء السجدة من القران من العزائم
لا يكبر حين يسجد ولكن يكبر اذا رفع راسه " ما رواه في مستطرفات السرائر نقلا من نوادر احمد بن محمد
بن ابي نصر عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يقراء بالسورة فيها السجدة فينسى فيركع ويسجد سجدتين
ثم يذكر بعد قال يسجد اذا كانت من العزائم والعزائم اربع الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقراء باسم ربك وكان
علي بن الحسين ع يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها سجدة " ما رواه في كتاب العلل بسنده عن جابر عن ابي جعفر
قال ان ابي ع ما ذكر لله نعمة عليه الا سجد ولا قراء اية من كتاب الله تعالى عز وجل فيها سجدة الا سجد الى
ان قال فسمي السجاد لذلك " ما رواه في كتاب دعائم الاسلام قال مواضع السجود في القران خمسة
عشر موضعا اولها اخر الاعراف وفي سورة الرعد وظلالهم بالغدو والاصال وفي النحل ويفعلون ما يؤمرون
وفي بني اسرائيل ويزيدهم خشوعا وفي كهيعص خروا سجدا وبكيا وفي الحج ان الله يفعل ما يشاء وفيها وافعلوا
الخير لعلكم تفلحون وفي الفرقان وزادهم نفورا وفي النمل رب العرش العظيم وفي تنزيل السجدة وهم لا يستكبرون
وفي ص وخر راكعا واناب وفي حم السجدة ان كنتم اياه تعبدون وفي اخر النجم وفي اذا السماء انشقت واذا قرئ
عليهم القران لا يسجدون وفي اخر اقرا باسم ربك وروينا عن ابي جعفر ع محمد بن علي انه قال العزائم من سجود
القران اربع في الم تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرا باسم ربك قال فهذه العزائم لا بد من السجود فيها
وانت في غيرها بالخيار ان شئت فاسجد وان شئت فلا تسجد قال وكان علي بن الحسين عليهم السلام
يعجبه ان يسجد فيهن كلهن وعن جعفر بن محمد عليهم السلام انه قال من قراء السجدة او سمعها من قارئ يقراها
وكان يستمع قراءته فليسجد فان سمعها وهو في صلاة فريضة من غير امام اومأ براسه وان قراها وهو في
الصلوة سجد وسجد معه من خلفه ان كان اماما ولا ينبغي للامام ان يتعمد قراءة سورة فيها سجدة في صلوة
فريضة وعنه ع انه قال ومن قراء السجدة او سمعها سجد اي وقت كان ذلك مما تجوز الصلوة فيه او لا تجوز
وعند طلوع الشمس وعند غروبها ويسجد وان كان على غير طهارة واذا سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا رفع وليس
في ذلك غير السجود ويدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء وعنه صلوات الله عليه انه قال اذا قرء
المصلي سجدة فيسجد ثم قام فابتدء من حيث وقف فان كانت في اخر السورة فليسجد ثم يقوم فيقرا بفاتحة
الكتاب ويركع ويسجد وعن ابي جعفر محمد بن علي ع انه قال اذا قرات السجدة وانت جالس فاسجد
متوجها الى القبلة واذا قراتها وانت راكب فاسجد حيث توجهت فان رسول الله ص كان يصلي على راحلته
وهو متوجه الى المدينة بعد انصرافه من مكة يعني النافلة قال وفي ذلك قول الله ع فاينما تولوا فثم وجه الله
انتهى اقول والكلام فيما اشتملت عليه هذه الاخبار يقع في مواضع **الاول** وجوب السجود في العزائم الاربع
المذكورة في هذه الاخبار بقراءتها واستماعها مما انعقد عليه اجماع الاصحاب وعليه دل الخبر الثاني و
الرابع

الرابع والسادس والتاسع والثاني عشر والسادس عشر والسابع عشر والعشرون والثاني والعشرون واما
ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة بناء على اصله الغير الاصيل وقاعدته الخالية من الدليل من ان هذه
الاخبار وان لم تكن مصرحة بالوجوب كما نبهنا عليه كثيرا لكن انضمام عمل الاصحاب وفهمهم يقتضي المصير الى الوجوب
ففيه ما عرفته مما اوضحناه في غير مقام مما تقدم والتجاؤه هنا الى عمل الاصحاب وفهمهم انما نشاء من ضيق
الخناق والا فلو امعن النظر في الاحكام الشرعية بمقتضى قاعدته وعدم ثبوت الوجوب عنده
من الاخبار هو نفي الوجوب لعدم الدليل في امثال هذه المواضع وهو خروج من الدين عما لا يخفى قائله وكفى
شناعة وكيف كان فكما انعقد الاجماع على الوجوب في هذه المواضع الاربعة انعقد ايضا على الاستحباب في باقي
الخمسة عشر وعليه يدل الخبر الثالث عشر والعشرون والحادي والعشرون وبذلك يظهر لك ما في قول صاحب
المدارك هنا حيث قال واما استحباب السجود في غير هذه الاماكن الاربعة من المواضع الخمسة عشر فمقطوع به في
كلام الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع ولم اقف فيه على نص يعتد به انتهى فان فيه انه ان اراد بالنص الذي
يعتد به ما كان صحيح السند بناء على اصطلاحه فالخبر العشرون صحيح السند لان البزنطي صاحب الكتاب
رواه عن العلاء عن محمد بن مسلم والثلاثة ثقات بالاتفاق على انه في غير موضع من كتابه يعمل بالخبر الضعيف
في السنن ومتى ظن في خبر ظاهره الوجوب او التحريم ضعف السند حمله على الاستحباب او الكراهة تفاديا من
طرحه فلا معنى لرده هنا بضعف السند وبالجملة فالعذر له ظاهر حيث ان نظره مقصور على الاخبار والكتب الاربعة
وعدم التتبع من غيرها وهذه الاخبار خارجة عنها والا فهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة على ذلك
وفيها الصحيح باصطلاحه لكن الحق هو الاعتذار عنه بما ذكرناه **الثاني** لا خلاف بين الاصحاب رض في ان
السجدات خمسة عشر كما نقله في كتاب دعائم الاسلام وادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع قال في الذكرى
اجمع الاصحاب على ان سجدات القران خمسة عشر ثلاث في المفصل وهي في النجم وانشقت واقرء واثنتا عشرة في
باقي القران وهي في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل
والم تنزيل وص وحم فصلت انتهى ونقل عن الصدوق ابن بابويه انه يستحب ان يسجد في كل سورة
فيها سجدة وعلى هذا فيدخل فيها آل عمران لقوله ع يا مريم اقنتي لربك واسجدي وغيرها ويومي اليه الخبر
الحادي والعشرون ولا باس بالعمل به احتياطا **الثالث** لا خلاف بين الاصحاب رض في وجوب السجود
على القاري والمستمع وهو المنصت وانما الخلاف في الوجوب على السامع من غير اصغاء فذهب الشيخ
الى عدم الوجوب عليه ونقل عليه الاجماع في الخلاف وهذا القول ذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى وقال ابن ادريس انه يجب على السامع وذكر انه اجماع الاصحاب واليه يميل
كلامه في الذكرى وبه صرح في البيان وعليه الاكثر من الاصحاب وهو الاقرب كما سيظهر لك انشاء الله استدل
الشيخ بعد الاجماع بالخبر الثالث واحتج ابن ادريس بعد الاجماع الذي ادعاه بعموم الامر وبالخبر الثاني قال في

فى الذكرى بعد ذكر القولين والدليلين وطريق الرواية التى ذكرها الشيخ فيه محمد بن عيسى عن يونس مع انها تقتضى
وجوب السجود اذا صلى بصلوة التالى لها وهو غير مستقيم عندنا اذ لا يقرأ فى الفريضة عزيمة على الاصح ولا يجوز
القدوة فى النافلة غالبا وقد نقل ابن بابويه ره عن ابن الوليد ره انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن
يونس وروى العامة عدم سجود السامع عن ابن عباس وعثمان ولا شك عندنا فى استحبابه على تقدير
عدم الوجوب اقول ما ذكره من الاشكال فى مضمون الخبر جيد الا ان الظاهر حمله على الايمام بالمخالف
ان القدوة فى بعض النوافل كالاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرائط جائزة ثم انه مما يدل ايضا
على الاكتفاء بمجرد السماع زيادة على الخبر الثانى الخبر التاسع ويؤيده ما دل عليه الخبر الثالث وقوله فى بعض
اخبار الدعائم المتقدمة او سمعها من قارئ يقرأها وكان يستمع قراءته اى بعضها وبالجملة فالاخبار من
الطرفين ظاهرة الدلالة على كل من القولين قال فى ك بعد ذكر ما دل على السماع وما دل على الاستماع وانا فى
هذه المسئلة من المتوقفين والحق ان الجمع بين اخبار المسئلة دائر بين امرين اما حمل ما دل على الامر بالسجود
بمجرد السماع على الفضيلة والاستحباب واما حمل ما دل على الخصوص بعد القرائة بالاستماع دون السماع على التقية
لموافقته لمذهب العامة وهو الاربع والاحتياط كما لا يخفى الرابع قد صرح جملة من الاصحاب بان الظاهر ان
موضع السجود فى هذه الاربع بعد الفراغ من الاية وذهب المحقق فى المعتبر الى ان موضعه فى حم السجدة
عند قوله واسجدوا لله ونقله عن الشيخ فى ف وقال فى الذكرى موضع السجدة عند التلفظ به فى جميع
الايات والفراغ من الاية فعلى هذا يسجد فى فصلت عند يعبدون وهو الذى ذكره فى ط وادعى
عليه الاجماع وقال لقضية الامر الفور ونقل فى المعتبر عن ف انه قوله تعالى واسجدوا لله واختاره
مذهبا وليس كلام الشيخ صريحا فيه ولا ظاهرا بل ظاهره ما قلناه لانه ذكر فى اول المسئلة ان موضع
السجود فى حم عند قوله واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ثم قال وايضا قوله
فاسجدوا لله الذى خلقهن امر والامر يقتضى الفور عندنا وذلك يقتضى السجود عقيب الاية ومن المعلوم
ان اخر الاية يعبدون ولان تخلل السجود فى اثناء الاية يؤدى الى الوقوف على المشروط دون الشرط
والى ابتداء القارى بقوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن عند القراء ولانه لا خلاف فيه بين
المسلمين انما الخلاف فى تاخير السجود الى يسأمون فان ابن عباس والثورى واهل الكوفة والشافعى
يذهبون اليه والاول هو المشهور عند الباقى فاذن ما اختاره فى المعتبر لا قائل به فان احتج بالفور
قلنا هذا القدر لا يخل بالفور والا لزم وجوب السجود فى باقى الى العزائم عند صيغة الامر وحذف
ما بعده من اللفظ ولم يقل به احد انتهى وهو جيد ويؤيده الخبر الرابع عشر وما ذكره صاحب دعائم
الاسلام من السجود بعد تمام الايات المشتملة على لفظ السجدة ومنها سورة حم فصلت اقول لا يخفى
ان ظاهر الاخبار التى قدمناها هو السجود عند ذكر السجدة لتعلق السجود فى جملة منها على سماع السجدة او قرائتها

او استماعها

او استماعها والمتبادر منها هو لفظ السجدة والحمل على تمام الاية يحتاج الى تقدير فى تلك العبارات بان
يراد سماع اية السجدة الى اخرها الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان محل السجود بعد تمام الاية كما عرفت
واليه يشير قول شيخنا الشهيد فى خاص عبارته والا لزم وجوب السجود الى قوله ولم يقل به احد وبالجملة فانى
لا اعرف لاطلاق اخبارنا المذكورة مخصصا سوى ما يدعى من الاتفاق فى المقام قال شيخنا فى كتاب الحدائق
رايت فى بعض تعليقات شيخنا البهائى ره قول بعض الاصحاب بوجوب السجود عند التلفظ بلفظ السجدة فى
جميع السجدات الاربع ولم ار هذا القول فى كلام غيره وقد صرح فى الذكرى بعدم القول به فلعله اشتباه
انتهى اقول لا ريب فى قوة هذا القول بالنظر الى ما ذكرناه من التقريب الا ان الخروج عما ظاهرهم الاتفاق
عليه مشكل سيما مع عدم اخلال ذلك بالفورية الواجبة فى المقام كما اشار اليه شيخنا الشهيد فيما تقدم من كلامه
نعم ظاهر الخبر التاسع عشر وما ذكره فى كتاب الدعائم مؤيد لما ذكره الاصحاب رض الخامس الظاهر انه لا يشترط كما صرح به
جملة من الاصحاب ان الطهارة من الحدث غير شرط فى هذا السجود وعليه يدل الخبر الثانى والخبر السادس
عشر والسابع عشر والثانى والعشرون ونحو هذه الاخبار موثقة ابى عبيدة الحذاء قال سالت ابا جعفر ع
عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها ومنع الشيخ فى يه عن سجود الحائض
ونقل فى الذكرى عن ابن الجنيد ان ظاهره اعتبار الطهارة ويدل عليه الخبر العاشر ونحوه ايضا ما رواه
الشيخ فى الصحيح عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الحائض هل تقرء القرآن
وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد وحمله الشيخ فى الاستبصار على جواز الترك وحمله على
الاستفهام الانكارى غير بعيد بمعنى انه يجوز لها قرائة القرآن الذى من جملته العزيمة ولا يجب عليها
السجود بل تسجد كما انها تقرء واما صحيحة عبد الله المتقدم فهى تضعف عن معارضة ما ذكرنا من الاخبار ولا
يبعد عندى حمل الخبرين على التقية فان العلامة قد نقل فى المنتهى عن اكثر الجمهور اشتراط الطهارة
من الحدثين واما ستر العورة والطهارة من الخبث واستقبال القبلة فظاهر الاكثر انه لا خلاف فى عدم
اشتراطها قال فى الذكرى اما ستر العورة واستقبال القبلة فغير شرط ولكن الاحتياط الاشتراط خلق البدن
والثوب عن النجاسة لاطلاق الامر بها فالتقييد خلاف الاصل المنفى بل قد تقدم فيما ذكره فى كتاب
الدعائم ما رواه عن جعفر بن محمد عليه السلام التفصيل بين ما اذا قراها وهو جالس فانه يستقبل
القبلة او قرأها وهو راكب فحيثما توجه الا ان الكتاب على ما قدمنا ذكره لا يصلح اصالة للاستدلال
وانما يصلح للتاييد سيما مع نقله فى المنتهى عن العامة من اشتراط الاستقبال فيها فيضعف الاعتماد عليها
وتقييد اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب السادس اختلف فى باقى المساجد غير الجبهة هل يشترط السجود عليها ايضا ام لا
وكذا فى السجود على الجبهة هل يجب وضعها على ما يصح السجود عليه فى الصلاة ام يكفى على اى شئ كان والاخبار
المتقدمة كما عرفت مطلقة لا اشعار فيها بالتقييد بشئ مما ذكروه فى الموضعين المذكورين قال فى الذكرى

وفى اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر من انه السجود المعهود ومن صدقه بوضع
الجبهة وكذا فى السجود على ما يصح السجود عليه فى الصلوة من التعليل هناك بان الناس عبيد ما ياكلون و
يلبسون وهو مشعر بالتعميم انتهى قول اشار بالتعليل المذكور الى ما رواه فى الصحيح عن هشام بن الحكم انه قال لابى
عبد الله عليه السلام اخبرنى عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز السجود عليه قال السجود لا يجوز الا على الارض وما انبتت
الارض الا ما اكل او لبس فقال جعلت فداك ما العلة فى ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغى
ان يكون على ما يوكل او يلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد فى سجوده فى عبادة الله
فلا ينبغى ان يضع جبهته فى سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وعندى فيما ذكره من التعليل
فى كل من الوصفين نظر اما ما علل به اشتراط باقى المساجد من انه السجود المعهود على الطلاق فهو مع معهود
بالنسبة الى الصلوة لا مطلقا وبالجملة فانه قد عرف صدقا السجود بمجرد وضع الجبهة وهو كاف فى التمسك
بالطلاق الاخبار المذكورة ولصالة عدم ما زاد حتى يقوم عليه دليل واما الخبر المذكور فغاية ما يفيد
انما هو سجود الصلوة وما تضمنه من العلة لا يخفى انه ليس من قبيل العلل الحقيقية التى يدور المعلول
معها وجودا او عدما ويجب اطرادها فان هذه العلل انما هى معرفات وبيان لحكمة التشريع ومناسبة
جلية للتقريب الى الافهام وبالجملة فاصالة البرائة اقوى دليل فى المقام حتى يقوم الدليل الصريح والبرهان
الصحيح الموجب للخروج عنه اذ لا تكليف الا بعد البيان ولصحة الاصحاب البرهان **السابع** المشهور بين الا
صحاب بل ادعى عليه الاجماع عدم وجوب التكبير لها وقال الشيخ لاغير فى مسوط انه يستحب التكبير عند
الرفع وظاهر الشيخ فى الخلاف الوجوب وقال الشهيد فى الذكرى الوجوب ويدل على التكبير ما تقدم فى الخبر الاول
فانه تضمن النهى عن التكبير قبل السجود والامر به حين رفع الراس والخبر الرابع ومنه ولا تكبر حتى ترفع
راسك والخبر الثامن لقوله ثم يرفع راسه ثم يكبر والخبر التاسع عشر ومنه لا يكبر حتى يسجد ولكن يكبر
اذا رفع راسه ولعل من يظهر منه القول بوجوب التكبير نظر الى لفظ الامر به فى هذه الاخبار الا ان فى
الخبر الحادى عشر عدم التكبير مطلقا حيث قال فيه ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت ونحوه فعبث
من السجود لكن اذا سجدت قلت ما تقول فى السجود فانه ظاهر فى انه ليس فيها شئ غير الذكر
ونحوه خبر الدعائم وقوله فيه واذا سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا رفع وليس فى ذلك غير السجود والاول
حملها على نفى الوجوب جمعا وبه يظهر ضعف قول من ادعى وجوب التكبير المذكور وكيف كان فالاحوط
عدم تركه ثم ان ظاهر الاخبار الدالة عليه انه بعد الرفع وقبل الجلوس الا ان يحمل على التجوز فى العبارة
الثامن يستحب الذكر فيها بما تيسر وافضله المأثور ومنه ما تقدم فى الخبر السابع والخبر الثامن وظاهر
الخبر الحادى عشر انه يقول ما يقوله فى سجود الصلوة وفى خبر الدعائم ما تيسر من الدعاء وقال
فى المنتهى يستحب ان يقول فى سجوده امنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا
فالعفو

فالعفو فالعفو وقال الصدوق فى الفقيه ويستحب ان يسجد الانسان فى كل سورة فيها سجدة الا ان الواجب فى هذه
العزائم الاربع قال ومن قرأ شيئا من هذه العزائم الاربع فليسجد وليقل الهى امنا بما كفروا الى اخر ما تقدم ثم
يرفع راسه ويكبر **التاسع** قال العلامة فى المنتهى يجوز فعلها فى الاوقات كلها وان كانت مما يكره فيها النوافل
وهو قول الشافعى واحمد فى احدى الروايتين وروى عن الحسن والشعبى وسالم وعطا وعكرمة وقال احمد فى الرواية
الاخرى انه لا يسجد وبه قال ابو ثور وابن عمر وسعيد بن المسيب واسحق وقال مالك يكره قراءة السجدة فى وقت
النهى انتهى وظاهر تشاغله بنقل اقوال العامة خاصة انه لا مخالف فى هذا الحكم من اصحابنا ويدل على الحكم المذكور
اطلاق اكثر الاخبار المتقدمة وخصوص رواية كتاب الدعائم حيث قال ومن قرأ السجدة او سمعها
سجد اى وقت كان ذلك مما تجوز الصلوة او لا تجوز وعند طلوع الشمس وعند غروبها الا ان الخبر الخامس
قد دل على النهى عن السجود اذا كان فى تلك الساعات والعلامة فى المنتهى قد احتج على الحكم المذكور بالاطلاق
الامر بالسجود المتناول للاوقات كلها قال ولانها ذات سبب فجاز فعلها وقت النهى عن النوافل كقضاء
النوافل الراتبة ثم اعترض على نفسه برواية عمار المذكورة ثم اجاب بان رواتها فطحية فلا تعارض ما ثبت
بغيره من الاخبار وانت خبير بان الحكم المذكور يصح من اسكال لعدم المعارض للموثقة المذكورة سوى
اطلاق الاخبار الذى يمكن تقييده بالرواية المذكورة كما هو مقتضى القاعدة ورواية كتاب الدعائم لا تبلغ
قوة فى رد هذه الموثقة الا انها بانضمام اتفاق الاصحاب على القول بمضمونها لا تقصر عن معارضتها مضافا
الى ما فى روايات عمار مما نبهت عليه فى غير موضع وبالجملة فالتوقف فى الحكم مجال **العاشر** الظاهر انه
لا خلاف فى فوريتها ونقلوا الاجماع على ذلك ولو اخل بها عمدا فاتت الفورية فهل يكون اداء
او قضاء قال فى الذكرى يجب قضاء العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها ذكره الشيخ فى ط ولتعلق
الذمة بالواجب او المستحب فيبقى على الشغل وهل ينوى القضاء ظاهره ذلك لصدق حد القضاء عليها وفى
المعتبر ينوى الاداء لعدم التوقيت وعندى ان فيه لانها واجبة على الفور فوقتها وجود السبب فاذا فات
فقد فعلت فى غير وقتها فيكون بالقضاء اشبه انتهى اقول فيه ان الظاهر ان المراد من الوقت للشئ
ما كان ظرفا لا يقع الاتيان به فيه كاوقات الصلوات الخمس ونحوها والظاهر بالنسبة الى قراءة العزيمة
انما هو كونها سببا للوجوب السجود بحيث متى اتى بها اشتغلت الذمة بالسجود كالزلزلة فانها سبب لوجوب
الصلوة وان تصرمت عن الاتيان بالصلوة فيجب الصلوة بحصولها وقد حققنا ان الوقت فى الزلزلة
هو العمر فتبقى اداء مطلقا اذ لا وقت لها وكذلك السجدة هنا تكون اداء مطلقا لعدم التوقيت فيها
وقراءة العزيمة انما هو سبب لوجوب الاتيان بها لا وقت له كما ذكره لان الاتيان بها لا يقع الا
بعد مضى القراءة وانقضائها وقضية الوقتية الوقوع فى اثناء الوقت كما عرفت ومن ذلك يظهر ان ما
ذكره فى المعتبر هو الاقوى والمعتبر هذا كله بناء على وجوب الاتيان بنية الوجه كما هو المشهور بينهم واما على

ما اختاره وهو الصحيح والمسئلة فالواجب الاتيان به مطلقا من غير تعرض لنية قضاء ولا اداء وفيما اذا تركه
فيما ذكرنا الحج ايضا فانه بالاستطاعة يصير واجبا ويبقى وجوبه مستقرا في جميع الازمان فلا وقت له حتى
الاتيان به في خارجه بنية القضاء ونستر قراءة السجدة الى وجوب السجود كنسبة الاستطاعة الى الحج والاولى
الى الصلوة في كون الحج من قبيل الاسباب **الحادي عشر** قال في الذكرى يتعدد السجود بتعدد السبب
سواء تخلل السجود او لا لقيام السبب واصالة عدم التداخل وروى محمد بن مسلم ام١ ورد الخبر السادس
اقول لا اشكال في التعدد مع تخلل السجود واما مع عدمه فهو مبني على ما اشتهر بينهم من اصالة عدم تداخل
الاسباب وقد عرفت في مسئلة تداخل الاغسال من كتاب الطهارة ما يبطل هذا الاصل للاخبار الكثيرة
الدالة على انه اذا اجتمعت عليك حقوق اجزأك منها حق واحد واما خبر محمد بن مسلم الذي استند اليه
فلا دلالة فيه على ما ادعاه ان غاية ما يدل عليه انه متى قرأ آية السجدة وجب عليه السجود تحقيقا للموجب
التي لا خلاف فيها واما انه لو قرأها مرارا متعددة من غير تخلل السجود فهل الواجب عليه سجدة واحدة او
سجدات متعددة بعدد القراءة فلا دلالة في الخبر عليه والله العالم **المقام الثاني في سجدة الشكر** وهي
مستحبة عقيب الصلوة شكرا على التوفيق لادائها قال في الذكرى انه مذهب علمائنا اجمع خلافا للجمهور ويدل عليه
من الاخبار ما يكاد يبلغ حد التواتر المعنوي ومنها ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن مرازم عن ابي عبد الله
قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضى بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد
اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة ويقول يا ملائكتي
انظروا الى عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له عندي
قال فتقول الملائكة كفاية مهمه فيقول الله تبارك وتعالى ثم ماذا له فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة
فيقول الله تبارك وتعالى ثم ماذا له فتقول الملائكة ربنا لا علم لنا قال فيقول الله تبارك وتعالى لاشكرن له
واقبل اليه بفضلي واريه وجهي اقول في بعض حواشي كان وجهي قال في الفقيه من وصف الله تعالى ذكره بالوجه
فقد كفر واشرك ووجهه انبياؤه وحججه صلوات الله عليهم وهم الذين يتوجه بهم الانسان الى الله عز وجل
والى معرفته ومعرفة دينه والنظر اليهم في يوم القيمة ثواب عظيم يفوق كل ثواب وروى الشيخ في الموثق
في رواية عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان موسى بن عمران ع اذا صلى لم ينفتل حتى
يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض وروى في رواية مرسلا قال قال ابو جعفر ع اوحى الله
الى موسى بن عمران ع اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض وروى
في رواية مرسلا قال قال ابو جعفر ع اوحى الله تعالى الى موسى بن عمران اتدري لما اصطفيتك بكلامي دون
خلقي

خلقي قال موسى لا يا رب قال يا موسى اني قلبت عبادي ظهرا وبطنا فلم اجد فيهم احدا اذل لي نفسا منك يا موسى
انك اذا صليت وضعت خديك على التراب وروى في رواية عن جعفر بن علي قال رأيت ابا الحسن ع وقد سجد بعد
الصلوة فبسط ذراعيه على الارض والصق جؤجؤه بالارض في ثيابه وعن الجؤجؤ هو الصدر وعن عبد الرحمن
بن الحجاج قال رأيت ابا الحسن الثالث ع سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق صدره وبطنه بالارض فسألته
عن ذلك فقال كذا يجب وفي رواية عن ابن جنيد قال سألت ابا الحسن الماضي ع عما اقول في سجدة الشكر فقد اختلف
اصحابنا فيه فقال قل وانت ساجد اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبياءك ورسلك وجميع خلقك
انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي وفلان وفلان الى آخرهم تسميهم اوليائي ومن عدوهم اتبرأ اللهم اني
انشدك دم المظلوم ثلثا وذكر فيه اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاعدائك لتهلكهم بايدينا وايدي
المؤمنين ثم اشترك الكتاب فقوله بعد ذلك اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم
بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد في الفقيه ثلثا ثم اشتركا اللهم اني اسئلك اليسر
بعد العسر ثلثا ثم تضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت ويا
بارئ خلقي رحمة بي وقد كنت عن خلقي غنيا صل على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثم تضع خدك الايسر وتقول
يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظيم
ثلثا ثم تعود للسجود فتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسأل حاجتك انشاء الله قال في الوافي صرح في الفقيه باسماء الائمة
هكذا وعلي امامي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن
علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن ومعنى انشدك اسئلك يا الله من النشد والمراد هنا اسئلك
بحقك ان تأخذ بدم المظلوم يعني الحسين ع وتنتقم من قاتليه ومحاسني اساس الظلم وعلى ابيه وعلى امنيه صلوات
الله عليهم والايواء بالمثناة الفوقانية والمد العهد والمستحفظين بصيغة الفاعل والمفعول بمعنى استحفظوا الائمة
اي حفظوها واستحفظهم الله تعالى اياها والكهف بتعييني المذاهب اي بالمحاذاة حين تعييني مسالكي
الى الخلق وتروعة اي اليهم في تحصيل بغيتي وتدبير امري وتقيني بما لم تساوى من بحث من الاعياء او بمثنيتين
او بهما مثلثة وبينهما مثناة تحتانية من التعنية بمعنى الايقاع في العناء بما رحبت اي بسعتها وما مصدرية
وروى في رواية عن سليمان بن حفص قال كتبت الى ابي الحسن ع في سجدة الشكر فكتب الي مائة مرة شكرا شكرا وان
شئت عفوا عفوا وعن محمد بن سليمان عن ابيه قال خرجت مع ابي الحسن موسى بن جعفر ع الى بعض امواله
فقام الى صلوة الظهر فلما فرغ خر ساجدا فسمعته يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه رب عصيتك
بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي
ولو شئت وعزتك لاصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي
ولو شئت وعزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي

هذه
انفسها على وليس هذا من اول شيء ثم قال ثم احصيت له الف مرة وهو يقول العفو العفو قال ثم الصق
الايمن بالارض وسمعته يقول بصوت حزين بؤت اليك بذنبي عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر
الذنوب غيرك يا مولاي ثلث مرات ثم الصق خده الايسر بالارض فسمعته يقول ارحم من اساء واقترف
واستكان واعترف ثلث مرات ثم رفع راسه وروى في ب في الصحيح وكذا في يه عن سعد بن سعد الاشعري
عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن سجدة الشكر فقال اي شيء سجدة الشكر فقلت له ان اصحابنا يسجدون بعد
الفريضة سجدة واحدة ويقولون هي سجدة الشكر فقال انما الشكر اذا انعم الله على عبده النعمة ان يقول سبحان
الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين وروى الطبرسي في كتاب
الاحتجاج فيما كتبه الحميري الى القائم ع سألنا له عن سجدة الشكر بعد الفريضة فان بعض اصحابنا ذكر انها بدعة
فهل يجوز ان يسجدها الرجل بعد الفريضة وان جاز ففي صلاة المغرب هي بعد الفريضة او بعد الاربع ركعات
النافلة فاجاب ع سجدة الشكر من الزم السنن واوجبها ولم يقل ان هذه السجدة بدعة الا من اراد ان يحدث
في دين الله بدعة واما الخبر المروي فيها بعد صلاة المغرب للحديث وقد تقدم في المقدمة الثانية
من مقدمات هذا الكتاب وروى الصدوق في كتاب المجالس بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال بينا رسول الله ص يسير مع بعض اصحابه في بعض طرق المدينة اذ ثنى رجليه عن دابته ثم خر ساجدا
فاطال ثم رفع راسه فعاد ثم ركب فقال له اصحابه يا رسول الله ص يسير مع بعض اصحابه رايناك ثنيت رجلك
عن دابتك ثم سجدت فاطلت السجود فقال ان جبرئيل ع اتاني فاقرأني السلام عن ربي وبشرني انه
لن يخزيني في امتي فلم يكن لي مال فاتصدق به ولا مملوك فاعتقه فاحببت ان اشكر ربي عز وجل وروى
الصدوق في العلل والعيون في الموثق عن علي بن الحسن بن فضال عن ابيه عن ابي الحسن الرضا ع قال السجدة
بعد الفريضة شكر لله تع على ما وفق له العبد من اداء فرضه وادنى ما يجزي فيها من القول ان يقول
شكرا لله شكرا لله شكرا لله ثلث مرات قلت فما معنى قوله شكرا قال يقول هذه السجدة مني شكرا لله
عز وجل على ما وفقني له من خدمته واداء فرضه والشكر موجب للزيادة فان كان في الصلوة تقصير
لم يتم بالنوافل تم بهذه السجدة وروى الشيخ ابو علي بن شيخنا الطوسي في كتاب المجالس بسنده عن جميل
عن ابي عبد الله ع قال اوحى الله الى موسى بن عمران اتدري يا موسى لم انتجبتك من خلقي واصطفيتك
لكلامي فقال لا يا رب فاوحى الله اليه اني اطلعت الى الارض فلم اجد احدا اشد تواضعا لي منك
فخر موسى ساجدا وعفر خديه في التراب تذللا منه لربه عز وجل فاوحى الله اليه ان ارفع راسك يا موسى
وامر يدك في موضع سجودك وامسح بها وجهك وما نالته من بدنك فانه امان من كل سقم وداء وآفة
وعاهة وروى في كتاب العلل بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي قال قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر ع
ان ابي علي بن الحسين ع ما ذكر لله عز وجل نعمة عليه الا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجود الا سجد
ولا درء

ولا يدفع الله عنه سوءا يخشاه او كيد كائد الا سجد ولا فرغ من صلوة مفروضة الا سجد ولا وفق لاصلاح بين
اثنين الا سجد وكان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد لذلك انا اقول ولي في هذا المقام بث يحيل البسه
عليها يختلج خاطر الذاكر الشاكر ايها الاولى قد انكر هذه السجدة بعد الصلوة العامة وشددوا في انكارهم مع
ورودها في اخبارهم والظاهر ان السبب في ذلك مراغمة الشيعة حيث شددوا في استحبابها والملازمة عليها كما استفاضت
به اخبارهم وعلى ذلك يحمل صحيح سعد بن سعد المتقدم عن الرضا ع المتضمن لانكارها فانه انما خرج مخرج التقية
كما ينادي به الخبر الذي بعده بلا فصل وهي بعد تمام التعقيب والفراغ منه كما ينادي به ما رواه في ان الكاظم ع كان
يسجد بعد ما يصلي الفجر فلا يرفع راسه حتى يتعالى النهار الثانية يستحب فيها ان يفترش ذراعيه ويلصق صدره
بالارض كما تقدم في رواية جعفر بن علي وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج ان وبطنه ايضا الثالثة يستحب فيها تعفير
الخدين وهو وضعهما على العفر الذي هو التراب وقد تقدم في خبر اسحق بن عمار نقلا عن موسى بن عمران ومثله
اخبار اخر عديدة ايضا مما ذكرناه هنا ولم نذكره وقد ذكر جملة من الاصحاب منهم الشهيدان والسيد في الذخيرة استحباب تعفير
الجبينين ايضا وهما المكتنفان للجبهة واستدلا عليه في الذخيرة بالخبر المشهور فان من علامات المؤمن خمسا وعد
منها تعفير الجبين وعندي في ذلك اشكال لاني لم اقف في اخبار السجود على تعفيرهما ولا على ما يدل عليه والاستدلال
بهذا الخبر على ذلك غير ظاهر اذ من المحتمل بل هو الظاهر ان المراد بالجبين هنا انما هو الجبهة كما مر نظيره في باب
التيمم من كثرة هذا الاطلاق في الاخبار ويؤيده التعبير في الخبر بالجبين مفردا والمراد انما هو استحباب السجود
على الارض وجعله ذلك من علامات المؤمن من حيث ان المخالفين لا يرون استحباب سجدة الشكر كما عرفت
كما جعلوا عليهم السلام من جملة ذلك التختم باليمين ردا على المخالفين الذين يستحبون التختم باليسار ومثله
الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في مواضع الاخفات القراءة فانه في مقام الرد عليهم كما تقدم ذكره في المسألة
المذكورة وايضا فانه لا دلالة في الخبر المذكور على انه بعد السجود او لا يحصل به الفصل بين السجدتين وتعفيرهما
كما ذكروه قياسا على تعفير الخدين فان الخبر لا يدل على ذلك كما لا يخفى وبالجملة فاني فهم ما ذكروه من هذه
الرواية في غاية من الخفاء والاشكال الا ان يكون لهم غيرها ولم يوردوه ولم اقف عليه في اخبار السجود
والذي صرح به دليل هذا الحكم انما هو هذه الرواية كما في الذكرى وغيرها والحال كما ترى الرابعة
قد دل خبر جميل المروي في كتاب مجالس الشيخ ابي علي على استحباب وضع اليدين بعد السجود على محل السجود
وان يمسح بها وجهه وما ناله من بدنه وان لم يكن به علة ولا مرض لدفع ما عسى يعرض من الامراض
في هذه الاماكن وقد روى في كتاب مكارم الاخلاق عن ابراهيم بن عبد الحميد عن الصادق ع قال
للرجل اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم امر يدك على وجهك من جانب خدك الايسر وعلى
جبهتك الى جانب خدك الايمن ثم قل بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم
اللهم اذهب عني الهم والحزن ثلثا وقال شيخنا المفيد عطر الله مرقده في المقنعة يضع باطن كفه الايمن موضع سجوده

ثم يرفعها فيمسح بها وجهه من قصاص شعر رأسه الى صدغيه ثم يمرها على باقي وجهه ويمرها على صدره فان ذلك سنة
وسعادة الدنيا وقد روي عن الصادقين ع انهم قالوا ان العبد اذا سجد امتد من اعنان السماء عمود من نور الى
موضع سجوده فاذا رفع احدكم رأسه من السجود فليمسح بيده موضع سجوده ثم يمسح بها وجهه من جانب خده الايسر وصدره
فانها لا تمر بداء الا نفته ان شاء الله تعالى انتهى وقال في الذكرى يستحب اذا رفع رأسه ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها
على وجهه من جانب خده الايسر وعلى جبهته الى جانب خده الايمن ويقول بسم الله الدعاء كما تقدم ثم قال وروى الصدوق
عن ابراهيم بن عبد الحميد عن الصادق ع فانه يدفع الهم قال لا تدع ان ترفع اليه ع اذا كان بك داء من سقم او وجع فاذا
قضيت صلاتك فامسح يدك على موضع سجودك من الارض وادع بهذا الدعاء وامر يدك على موضع وجعك سبع مرات
تقول يا من كبس الارض على الماء وسد الهواء بالسماء واختار لنفسه احسن الاسماء صل على محمد وآل محمد
وافعل بي كذا وكذا وارزقني كذا وكذا وعافني من كذا وكذا **الخامسة** قال في الذكرى ليس في سجود الشكر
تكبيرة الافتتاح ولا تكبير السجود ولا رفع اليدين ولا تشهد ولا تسليم وهل يستحب التكبير لرفع رأسه
من السجود اثبته في ط وهل يشترط فيه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلاة في الاخبار السالفة
ايماء اليه والظاهر انه غير شرط لقضية الاصل اما وضع الاعضاء السبعة فمعتبر قطعا لتحقق مسمى السجود
ويجوز على الراحلة اختيارا لاصالة الجواز ثم قال اقول اما ما ذكره الشيخ في ط من استحباب التكبير للرفع من هذه
السجدة فالظاهر انه حمله على سجدة التلاوة كما عرفت من دلالة اخبارها على التكبير للرفع والا فاخبار سجدة
الشكر على كثرتها لا تعرض فيها لذلك كما لا يخفى على المتتبع واما ما اختاره في الذكرى من عدم اشتراط
وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلاة فجيد لقضية الاصل وعدم وجود ما يوجب الخروج عنه وورود
بعض الاخبار بحكاية حاله في ذلك لا دلالة فيه على الحصر والاختصاص وهذا هو الذي اشار اليه بالايماء في
كلامه واما ما اختاره من اشتراط وضع المساجد السبعة لان به يتحقق مسمى السجود فمحل اشكال لما تقدم
في سجود التلاوة من اعترافه بصدق السجود بمجرد وضع الجبهة والاخبار مطلقة وتقييدها بما زاد على وضع الجبهة
مع صدق السجود بذلك يحتاج الى دليل ودعوى ان السجود لا يتحقق الا بوضع المساجد السبعة ممنوع عملا
لما اعترف به سابقا من صدق ذلك بمجرد وضع الجبهة قال شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين وهل يشترط السجود
على الاعضاء السبعة ام يكتفي بوضع الجبهة كل محتمل وقطع شيخنا في الذكرى بالاول وعلله بان مسمى السجود يتحقق
بذلك واما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فالاصل عدم اشتراطه انتهى وهو جيد **السادسة** قال شيخنا البهائي
عطر الله مرقده في كتاب الحبل المتين اطبق علماؤنا على ندبية سجود الشكر عند تجدد النعم ودفع النقم
وقد روي ان النبي صلعم كان اذا جاءه شيء يسره خر ساجدا وروي انه سجد يوما فاطال في سجوده فسئل عنه فقال
اتاني جبرئيل فقال من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرا فخررت شكرا لله وقد روي ان امير المؤمنين ع
سجد يوم النهروان شكرا لما وجدوا ذا الثدية قتيلا وكما يستحب السجود لشكر النعمة المتجددة فالظاهر كما قاله شيخنا
في الذكرى

في الذكرى انه يستحب عند تذكر النعمة وان لم تكن متجددة وقد روى اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا ذكرت
نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت في ملأ من الناس فضع
يدك على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله فان ذلك احب ويرى ان ذلك غمز وجدته في اسفل
بطنك انتهى اقول ومما يعضد ما ذكره ما تقدم في حديث جابر بن يزيد الجعفي عن الباقر ع في حكاية عن ابيه علي بن
الحسين ع ومنه زيادات على ما ذكر ومنها ما رواه في كتاب ثواب الاعمال عن ذريح المحاربي قال قال ابو عبد الله ع
ايما مؤمن سجد لله سجدة لشكر نعمة في غير صلاة كتب الله له بها عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له
عشر درجات في الجنان ومما رواه في كتاب البصائر عن معوية بن عمار قال كنت مع ابي عبد الله ع وهو راكب
حماره فنزل وقد كنا صرنا الى السوق او قريبا من السوق قال فنزل وسجد واطال السجود وانا انتظره ثم رفع رأسه
قال فقلت جعلت فداك رأيتك نزلت فسجدت قال اني ذكرت نعمة الله علي قال قلت قرب السوق والناس
يجيئون ويذهبون قال انه لم يرني احد الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في مظانها **السابعة** الظاهر من كلام
الاصحاب وكذا من الاخبار ان سجود الشكر المندوب اليه تتأدى بالمرة الواحدة وان كان التعبير عنه
بسجدة الشكر وربما عبروا بسجدتي الشكر والكل منصوص كما عرفت والمتعدد سيما مع توسط التعفير افضل البتة
الثامنة قد استفاضت الاخبار باستحباب اطالة السجود فروى في الكافي عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع
في حديث قال ان العبد اذا سجد فاطال السجود نادى ابليس يا ويله اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت
وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال مر بالنبي صلعم رجل وهو يعالج بعض حجراته فقال يا رسول الله
الا اكفيك فقال شأنك فلما فرغ قال له رسول الله صلعم حاجتك قال الجنة فاطرق رسول الله صلى الله عليه وآله
ثم قال نعم فلما ولى قال له يا عبد الله اعنا بطول السجود وعن عبد الحميد بن ابي العلاء قال دخلت المسجد
الحرام ثم ساق الحديث الى ان قال فاذا ابا عبد الله ع ساجد فانتظرته طويلا فطال سجوده علي فقمت فصليت
ركعات وانصرفت وهو ساجد بعد ذلك قوله ع واسجد واقترب وروى في كتاب العلل عن ابي بصير قال
قال ابو عبد الله ع يا ابا محمد عليك بطول فسألت مولاه متى سجد فقال من قبل ان تأتينا فلما سمع كلامي
رفع رأسه الحديث وعن الوشاء قال سمعت الرضا ع يقول اقرب ما يكون العبد من الله تعالى وهو ساجد
وذلك قوله عز وجل واسجد واقترب وروى في كتاب العلل عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع يا ابا محمد عليك بطول
السجود فان ذلك من سنن الاوابين الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وقد روى الاصحاب رض ان ادناها
يجزي في سجدة الشكر شكرا شكرا ثلث مرات ذكر ذلك الشهيد في الذكرى وقد روي من عدة اخبار
عن الصادق ع ان العبد اذا سجد فقال يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب تبارك وتعالى لبيك ما حاجتك

الفصل السابع في القنوت وهو لغة الطاعة والسكوت والدعاء والقيام في الصلاة والامساك عن الكلام نص
على ذلك في القاموس وذكر ابن الاثير معاني اخر كالخشوع والصلاة والعبادة والقيام وطول القيام وقال الجوهري

الطاعة هذا هو الاصل وغيره قوله تع والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وقريب منه كلام ابن فارس فلا دلالة له على الخصوصية في موضع معين من الصلوة كان معه رفع اليدين ام لا وربما يطلق على الدعاء مع رفع اليدين والكلام في هذا الفصل ايضا ينتظم في مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب استحباب القنوت وقال الصدوق في الفقيه انه سنة واجبة من تركه عمدا اعاد ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل القول بوجوبه في الصلوات الجهرية والى القول بوجوبه كما هو ظاهر الصدوق مال شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وذكر انه صنف رسالة في القول بالوجوب ولم اقف عليها والاصل في هذا الاختلاف اختلاف ظواهر الاخبار الواردة في المسألة وينبغي ان يعلم ان روايات المسألة على ثلثة اقسام منها ما يدل على القول المشهور ومنها ما يدل على القول الآخر ومنها ما هو محتمل قابل للحمل على كل من القولين وان كان جملة من المتأخرين قد نظموه في ادلة القول المشهور الا انه مجمل من القسم كما سيظهر لك ان شاء الله ولا بد من الاتيان على جميع اخبار المسألة وذكرها ليظهر لك حقيقة الحال الاول ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت فيهن جميعا قال وسألت ابا عبد الله ع بعد ذلك عن القنوت فقال لي اما ما جهرت فيه فلا تشك الثاني ما رواه في عن ابي بصير في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت اني سألت اباك عن ذلك فقال لي في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسألوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية الثالث ما رواه ايضا عن الحرث بن المغيرة قال قال ابو عبد الله ع اقنت في كل ركعتين فريضة او نافلة قبل الركوع الرابع ما رواه ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة الخامس ما رواه ايضا في الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له السادس ما رواه في يب ايضا في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع ٧ ما رواه في عن محمد بن مسلم قال قال القنوت في كل صلوة في الفريضة والتطوع ٨ ما رواه في يب عن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له اقول المراد بالعشاء هنا المغرب ٩ ما رواه في يب في الموثق وبه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل ركعتين في التطوع والفريضة وفي يب زيادة على ذلك قال الحسن واخبرني عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل صلوة قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال اما ما لا تشك فيه فما جهر فيه بالقراءة ١٠ ما رواه الصدوق في كتاب الخصال بسنده فيه عن الاعمش عن الصادق ع قال القنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وقال فرائض الصلوة سبع الوقت والطهور والتوجه والقبلة والركوع والسجود والدعاء اقول هذا ما يمكن الاستدلال به للقول بالوجوب من الاخبار ١١ ما رواه الشيخ عن عبد الملك بن عمرو قال سألت

ابا عبد الله ع عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده ١٢ ما رواه في الصحيح عن سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن القنوت في الصلوة كلها ام فيما يجهر فيها بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب ١٣ ما رواه عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت في اي الصلوة اقنت فقال لا تقنت الا في الفجر ١٤ ما رواه عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كانت تقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا ١٥ ما رواه عن احمد بن محمد عنه في الصحيح قال قال ابو جعفر ع في القنوت في الفجر ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت وقال اذا كان تقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا ١٦ ما رواه عن سماعة في الموثق قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى الى ان قال ومن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده ١٧ ما رواه عن عبد الملك بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لا قبل ولا بعد اقول هذا ما يمكن الاستدلال به للقول بالاستحباب من الاخبار الواردة في المضمار ١٨ ما رواه الشيخ والثلثة عن صفوان الجمال في الصحيح قال صليت خلف ابي عبد الله اياما فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها او لا يجهر فيها اقول وتحقيق الكلام في هذه الاخبار ان يقال لا ريب انه وان كانت هذه الاخبار ظاهرة الاختلاف في المقام ومتصادمة في هذا الحكم كما في غيره من الاحكام والجمع بينها كما يمكن بالعمل باخبار الاستحباب وحمل اخبار الوجوب على تاكيد الاستحباب كذلك يمكن العمل باخبار الوجوب وحمل اخبار الاستحباب على التقية الا ان الظاهر هو ترجيح الحمل الاول اما اولا فلما تدل عليه قرائن الفاظ تلك الاخبار وعباراتها من تخصيص الصلوة الجهرية بذلك في بعض والتشريك بين الفريضة والنافلة في بعض وتخصيص بعض افراد الجهرية به في ثالث فان الظاهر ان ذلك مبني على مراتب هذه الافراد في الفضل والكمال واما ثانيا فان بعض اخبار القول بالاستحباب لا يمكن اجراء الحمل على التقية فيه مثل صحيحتي احمد بن محمد بن ابي نصر وموثقة يونس بن يعقوب الدالتين على التخيير ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت واذا كان تقية فلا تقنت فان ذلك ظاهر في التخيير في حال عدم التقية واما حال التقية فيحتم فيها ترك القنوت ومن ذلك يظهر انه مع القول بالاستحباب يمكن اجتماع الروايات عليه بحمل ما دلت عليه تلك الاخبار من انه من تركه رغبة عنه فلا صلوة له على المبالغة والتاكيد في استحبابه كقولهم لا صلوة لجار المسجد الا فيه ونحو ذلك واما ما دل عليه الخبر العاشر من قوله سنة واجبة ونحوه ما رواه الصدوق ايضا في كتاب عيون الاخبار باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المأمون قال القنوت سنة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة ففيه ما عرفت في غير موضع مما تقدم من اشتراك لفظ السنة وكذا لفظ الوجوب في المعنيين المشهورين وانه لا يحمل شيء منها على احد المعنيين

الا مع القرينة فمن المحتمل ان المراد بالسنة هنا المستحب وبالوجوب تاكيد الاستحباب فيكون المراد الاستحباب المؤكد
جمعا بين الاخبار وبه يرتفع عنها التنافي بخلاف الحمل على الوجوب لما عرفت انفا واما الاستناد الى لفظ الدعاء
في قوله في الخبر المذكور فرض الصلوة سبع وعد منها الدعاء بحمل الدعاء على القنوت ومثله ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح
عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال الفرض في الصلوة الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى
ذلك قال سنة في فريضة وهذا الخبر مما استدل به شيخنا ابو الحسن المتقدم ذكره على الوجوب في هذه المسئلة قال والقنوت
دعاء ولا يجب غيره سواه بنفيه اولا ان جملة من الاخبار دلت على الاكتفاء في ذكر القنوت بالتسبيح وهو ليس بدعاء كما في رواية
حريز عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزيك من القنوت خمس تسبيحات في ترسل ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن ادنى القنوت فقال خمس تسبيحات رواها الشيخ في التهذيب وقال الصدوق في الفقيه ادنى ما يجزي في القنوت انواع
وعد منها ان يقول سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية وسبحان الله ثلث تسبيحات ولا ريب ان
جواز التسبيح كما دلت عليه الاخبار المذكورة ينافي ايجاب الدعاء بظاهر الاية بناء على ما يدعيه الخصم ولو اجيب بالحاق
الدعاء على التسبيح مجازا قلنا لم لا يجوز ان يحمل على الاذكار الواقعة في الركوع والسجود ايضا لذلك وثانيا انه من المحتمل حمل الدعاء
على الصلوة على النبي صلوات الله عليهم في التشهد فان المشهور بل ادعي عليه الاجماع وجوبها وهي دعاء وعلى ذلك
يدل بعض الاخبار الصحاح وغيرها كما يأتي تحقيقه في محله ان شاء الله ولو اجيب بان المراد بالفرض هنا ما ثبت وجوبه بالكتاب
العزيز والقنوت قد ثبت بالكتاب دون الصلوة في التشهد قلنا يشكل ذلك عليكم بعد التوجه بل يحصل الاشكال
به ولو حمل الفرض على الواجب ايضا فان التوجه الذي هو عبارة عن الاقبال على العبادة مستحب اجماعا ولا مخرج
عن هذا الاشكال الا بان يحمل الفرض هنا على ما يشمل الواجب والمستحب الجائز وما يقال من انه يلزم استعمال اللفظ
الواحد في حقيقته ومجازه وهو ممنوع عند الاصوليين مردود بما حققناه سابقا واشرنا اليه في غير موضع
ما تقدم من وقوع ذلك في الاخبار كثيرا بل صرح بجوازه شيخنا الشهيد في الذكرى ايضا كما قدمناه في كتاب الطهارة
الا انه لا يخلو من اشكال وما استدل به شيخنا المشار اليه انفا على الوجوب بالاية اعني قوله عز وجل وقوموا
لله قانتين قال قدس سره بعد ذكر الاية قال في مجمع البيان قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء
في الصلوة حال القيام وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انتهى وفي الكشاف قيل بذكر الله قائمين ولعله
اراد به الذكر في الوقت المخصوص لا مطلق الذكر وعلى تقديره فهو شامل لما رويناه عنهما عليهما السلام فيما يعم الذكر والدعاء
وفي بعض الاخبار الصحيحة تفسيره بالدعاء كما اوردناه في رسالتنا المعمولة في المسئلة ويمكن حمله على ما يشمل الذكر
ولو بالمجاز انتهى قال في تقرير الاستدلال اذ لا يجوز حمله على الخضوع لانه مجاز اذ القنوت حقيقة شرعية في المصطلح
عليه بين الفقهاء كما ذكرناه في رسالتنا القنوتية واجاب جماعة من اصحابنا عن الاستدلال بالاية باحتمال
التخصيص بالوسطى واحتمال ارادة الطاعة والخشوع وارادة الاذكار الواجبة في الصلوة ولا يخفى ما في هذه الاجوبة
اما الاول فلانه بعيد لا يصلح للاستدلال لعدم القائل بالفصل واما الاخير فلما بيناه فانه حقيقة شرعية في المصطلح

والمتبادر

والمتبادر وظواهر الاخبار انتهى كلامه زيد مقامه وفيه نظر اما اولا فلما عرفت من المعاني للقنوت
لغة فهو من قبيل الالفاظ المتشابهة التي لا يمكن الاستدلال بها الا مع القرينة المخصصة للمراد لينتفي عنه
بذلك وجه الايراد وقوله ان القنوت حقيقة شرعية في المعنى المدعى قلنا اذا استند في ثبوت ذلك الى الرواية
التي نقلها عن كتاب مجمع البيان ففي معارضتها بما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره عن الصادق عليه السلام في
تفسير الاية المذكورة قال وقوموا لله قانتين اقبال الرجل على صلوته ومحافظته حتى لا يلهيه ولا يشغله عنها شيء
وروى العياشي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله وقوموا لله قانتين قال مطيعين راغبين وروى العياشي
ايضا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله وقوموا لله قانتين قال اقبال الرجل على صلوته و
محافظته على وقتها وقال وفي رواية سماعة وقوموا لله قانتين هو الدعاء وهذه جملة من الاخبار قد اشتملت على
تفسير الاية بخلاف ما ادعاه ولكن اين ما ادعاه من انه حقيقة شرعية فيما ذكره ودعوى المتبادر ممنوعة
او شهرة استعمال القنوت الان بين المتشرعة فيما ذكره لا يدل على انه مراده عز وجل سيما مع ما عرفت
من اختلاف الاخبار في تفسير المعنى المراد من الاية ومع تسليم حمل القنوت على الدعاء فالتخصيص ايضا ممنوع لجواز
الحمل على الفاتحة فانها مشتملة على الدعاء ايضا واما ثانيا فان ما ذكره في جواب من حمل الاية على الاختصاص
بالصلوة الوسطى من قوله انه مع بعده لا يصلح للاستدلال عجيب من مثله قدس سره ونسبة ذلك الى البعد
بعيد الصدور منه قدس سره لورود صحيحة زرارة بذلك كما تقدمت في صدر مقدمات الكتاب وهي
ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر
وهي اول صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي وسط النهار ووسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة
العصر وقوموا لله قانتين قال وانزلت هذه الاية يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فقنت
فيها وتركها على حالها في السفر والحضر الحديث وهو كما ترى صحيح صريح في ان القنوت المامور به في الاية انما وقع
في الوسطى وهي الجمعة وهذا القائل انما استند الى هذا النص الصحيح الصريح مقابلته بالاستبعاد اما غفلة او مقابلة
للنص بالاجتهاد وهو خروج عن منهج السداد والرشاد واما ثالثا فان قوله مع عدم القائل بالفصل ايضا لا يخلو
من تعجب لما علم منه في جميع مصنفاته انه لا اثر لدعوى الاجماع الطائل في نقضه ورده والتشنيع على مدعيه وابطاله
ومن ثم فكيف يحتج اليه هنا ويتمسك به ولكن ضيق الخناق في المقام اوجب له الوقوع في هذه المضائق واما ما نقل
عن ظاهر ابن ابي عقيل من القول بالوجوب في الصلوة الجهرية فلعل مستنده الخبر الاول من الاخبار المتقدمة
والخبر الثامن والتاسع والجميع كما عرفت محمول على مزيد التاكيد في هذه الفرائض زيادة على ما عداها فيرجع
احتمال الحمل على التقية كما يشير اليه الخبر الثالث وفيه ما يشعر بالطعن على الشيعة في زمانهم عليهم السلام والتكاية
منهم في انهم يذيعون اسرارهم كما تقدم نظيره في اخبار الاوقات ومما حققناه في المقام يظهر لك قوة القول
المشهور وانه المؤيد المنصور على ان نسبة القول بالوجوب الى الصدوق بمجرد العبارة المتقدمة لا يخلو من اشكال

لامكان حمله على تاكيد الاستحباب كما حملت عليه الرواية الواردة بذلك لان عادة المتقدمين غالبا التعبير
بمتون الاخبار وان كان المراد منها خلاف ظواهرها نعم مايقال في الاخبار من التاويل يجري في كلامهم
ايضا ولهذا ان بعض اصحابنا ذكر ان القايل بالوجوب غير معلوم كما ذكره المحقق الاردبيلي ره وقبله المحقق فخر
الملة والحق والدين الشيخ احمد بن متوج البحراني في كتابه ايات الاحكام والله العالم **المسئلة الثانية** المشهور بين
الاصحاب بل ان محله بعد القراءة وقبل الركوع وعليه علماؤنا بل ادعى عليه في المنتهى الاجماع حيث قال
ومحل القنوت قبل الركوع وعليه علماؤنا وظاهر المحقق في المعتبر الميل الى التخيير من فعله قبل الركوع وبعده وان
كان الاول افضل لما رواه الشيخ عن اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر ع قال القنوت قبل الركوع وان
شئت بعده وقال الشيخ في الجواب عن هذا الخبر انه محمول على حال القضاء او التقية على مذهب العامة في الغداة
اقول والثاني جيد لما ستعرفه مع معارضته بما هو اصح منه سندا واوضح دلالة ويدل على القول المشهور
عدة روايات منها الخبر الثالث والخبر السادس من الاخبار المتقدمة ومنها صحيحة يعقوب بن يقطين قال
سالت عبدا صالحا عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع او بعده فقال قبل الركوع حين تفرغ
من قراءتك وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وموثقة سماعة
قال سالته عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت والقنوت قبل الركوع
وبعد القراءة وفي موثقة ابي بصير عنه ع كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة وما استدل اليه المحقق من الخبر المذكور
ضعيف لا ينهض بمقاومة شيء من هذه الاخبار بل ظاهر قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا
قبل الركوع ما يؤذن برده وكذا ما رواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول عن الرضا ع في كتابه الى
المامون قال كل القنوت قبل الركوع وبعد القراءة ويشير الى ذلك الاستثناء في موثقة ابي بصير وبالجملة
فالمعتمد هو القول المشهور لما ذكرناه من الاخبار الصحيحة الصريحة الظاهرة ورد ذلك الخبر الى قائله ع نعم
لو نسيه قبل الركوع اتى به والظاهر انه لا خلاف فيه انما الخلاف في كونه اداء او قضاء قال في المنتهى
لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله واما انه هل هو اداء او قضاء
ففيه تردد ثم قرب كونه قضاء وقال الشيخ المفيد ره في المقنعة ولم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه
بعد الفراغ ونحو قال الشيخ في بيانه والذي يدل على استحباب الاتيان به بعد الركوع في صورة النسيان
اخبار عديدة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا سالنا ابا جعفر ع عن الرجل
ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد ركوعه فان لم يذكر فلا شيء عليه وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال
سالت ابا عبد الله ع عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع فان لم يذكر حتى ينصرف فلا
شيء عليه وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع الرجل ذكر انه لم يقنت حتى
يركع قال يقنت اذا رفع راسه والذي يدل على ما ذكره الشيخان من الاتيان به بعد الصلوة لو فات
محله

اذا
محله المذكور ما رواه الشيخ في التهذيب في الموثق عن ابي بصير قال سمعت يذكر عند ابي عبد الله ع قال في الرجل
سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس ويدل عليه ايضا ما رواه الحلبي والشيخ عن زرارة قال
قلت لابي جعفر ع رجل نسي القنوت فذكر وهو في الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله قال اني لاكره
للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها وايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي
عبد الله ع عن الرجل ينسى القنوت في الوتر قال ليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد هوى الى الركوع قبل ان
يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه
شيء وقال ان ذكره وقد هوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع
يده على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد هوى الى الركوع قبل ان يضع يديه
وما رواه ايضا عنه عن ابي عبد الله ع قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت
صلوته وليس عليه شيء وليس عليه ان يدعه متعمدا وما رواه عن محمد بن سهل عن ابيه قال سالت ابا الحسن
عن رجل نسي القنوت في المكتوبة قال لا اعادة عليه وما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالته عن
الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا فمحمول على نفي الوجوب وعدم بطلان الصلوة بتركه كما يفصح
به بعضها والنهي في الخبر الاخير يحتمل زيادة على ذلك التقية كما ذكره الشيخ ره وروي في بيانه مرسلا قال
سال معوية بن عمار ابا عبد الله ع عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا
رفعت راسي قال لا قال في الفقيه بعد ذكر هذا الخبر حكم من ينسى القنوت حتى يركع ان يقنت اذا رفع
راسه من الركوع وانما منع الصادق ع من ذلك في الوتر والغداة خلافا للعامة لانهم يقنتون بعد الركوع
وانما اطلق ذلك في سائر الصلوات لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها انتهى وانت خبير بان
الخبر الذي ذكره لم يشتمل الا على الوتر خاصة وضم الغداة الى ذلك اما سهو من قلمه او قلم الناسخين او سقط
من الخبر المذكور او خبر وصل اليه بذلك لا نعلم بذكره هنا هذا واما ما ذكره في المنتهى من التردد في نية القضاء
او الاداء فهو مبني على ما هو المشهور بينهم من وجوب نية الوجه في العبادات وقد تقدم انه لا دليل
عليه فلا ضرورة تلجئ الى التشاغل به الا مجرد تضييع الوقت والله العالم **المسئلة الثالثة** ذكر الشيخ واكثر
الاصحاب بل ان افضل ما يقال في القنوت كلمات الفرج وقال ابن ادريس وروي انها افضله
واعترف جملة من محققي متاخري المتاخرين منهم السيد السند في المدارك والفاضل المجلسي في البحار بانهم
لم يقفوا في ذلك على خبر يدل عليه وهو كذلك نعم ورد ذلك في قنوت الجمعة ومفردة الوتر
خاصة قال الفرج وصورتها لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات
السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
روى ذلك زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع وذكر المفيد ره وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام

على المرسلين وسئل ايضاً في الفتاوى يجوز لانه بلفظ القران ولا ريب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع
خروجه عنها ليس بجيد انتهى اقول روى الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه في اول باب غسل الميت قال قال
الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله دخل على رجل من بني هاشم وهو في النزع فقال له قل لا اله الا الله
الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن
وما تحتهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله صلى الله عليه واله
الحمد لله الذي استنقذه من النار ثم قال ره هذه الكلمات هي كلمات الفرج وهو كما ترى ظاهر في دخول وسلام على المرسلين
في كلمات الفرج الا ان صاحب الكافي نقل الخبر المذكور عاريا عن الزيادة المذكورة وقال ايضا في كتاب الهداية الذي
جمع فيه متون الاخبار في تلقين الميت فان تلقينه عند موته كلمات الفرج لا اله الا الله وساقها كما ذكره في الفقيه
ونحو ذلك ايضا في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام ويجب تلقين كلمات الفرج وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله
الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش
العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين والاخبار في ضبط كلمات الفرج مختلفة كما اوردنا جملة منها
في فصل غسل الاموات في احكام التلقين من كتاب الطهارة فليرجع اليها من احب الوقوف عليها وهذا الاختلاف
من جملة تلك الاختلافات وليس فيه شيء معين ويجوز الدعاء بما سنح للدنيا والاخرة الا ان الاتيان بالمأثور
افضل روى الكليني والشيخ عنه في الصحيح او الحسن عن سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك في القنوت
اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير ورواه ايضا باسنادين
في الصحيح عن اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت وما يقال فيه قال ما قضى الله على لسانك
ولا اعلم فيه شيئا موقتا وروى ق في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت فيه قول معلوم فقال
اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال القنوت
في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار وروى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت يوم
الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة تقول في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم
لا اله الا الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم
والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد كما هديتنا به اللهم صل على محمد وال محمد كما اكرمتنا
به اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلقته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب قال في الذكرى افضل ما يقال فيه كلمات الفرج قال ابن ادريس
وروي انها افضله وقد ذكره الاصحاب وفي ط والمصباح هي افضل وروى سعد بن ابي خلف عن الصادق عليه السلام
ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال وعن ابي بصير قال سالته عن ادنى القنوت قال خمس تسبيحات وقال
ابن ابي عقيل والجعفي والشيخ اقله ثلث تسبيحات واختار ابن ابي عقيل الدعاء بما روي عن امير المؤمنين عليه السلام في
القنوت

في القنوت اللهم اليك شخصت الابصار ونقلت الاقدام ورفعت الايدي ومدت الاعناق وانت دعيت
بالالسن واليك سرهم ونجواهم في الاعمال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين اللهم انا نشكو اليك
غيبة نبينا وقلة عددنا وكثرة عدونا وتظاهر الاعداء علينا ووقوع الفتن بنا ففرج ذلك اللهم بعدل تظهره وامام
حق نعرفه اله الحق امين رب العالمين قال وبلغني ان الصادق عليه السلام كان يامر شيعته ان يقنتوا بهذا بعد كلمات الفرج
قال ابن الجنيد وادناه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم قال والذي استحبه ما يكون فيه حمد لله وثناء عليه
والصلاة على رسول الله صلى الله عليه واله والائمة وان يتخير لنفسه من الدعاء ولمسلمين ما هو مباح له انتهى ما ذكره في الذكرى
وقال شيخنا المجلسي ره في البحار بعد نقل ذلك عنه واورد الشيخ في هذا الدعاء في سائر العبادات كما سيأتي
والاحوط تركه لما عرفت وقائله لا يعيبون كلما عرفت في فصل القراءة من بطلان الصلاة بهذا اللفظ وفي مستطرفات
السرائر نقلا من نوادر محمد بن علي بن محبوب عن عبد الله بن هلال قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان حالنا
قد تغيرت قال فادع في صلاة الفريضة قلت ايجوز في الفريضة فاسمي حاجتي للدين والدنيا قال نعم فان
رسول الله صلى الله عليه واله قد قنت فدعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم وعشائرهم وفعله علي عليه السلام من بعده وروى الكشي
في كتاب الرجال عن ابرهيم بن عقبة قال كتبت الى العسكري عليه السلام جعلت فداك قد عرفت هؤلاء الممطورة
فاقنت عليهم في الصلاة قال نعم اقنت عليهم اقول اراد بالممطورة الواقفية كما ذكره شيخنا البهائي في مقدمات كتابه
شرح الشيخين عن تسمية الواقفية بهذا الاسم لتشبيههم بالكلاب التي اصابها المطر مبالغة في نجاستهم قال في الذكرى
يجوز الدعاء فيه للمؤمنين باسمائهم والدعاء على الكفرة والمنافقين لان النبي صلى الله عليه واله دعا في قنوته لقوم باعيانهم
وعلى اخرين باعيانهم كما روي انه قال اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ربيعة
والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطاتك على مضر ورعل وذكوان وقنت امير المؤمنين عليه السلام في صلاة الغداة
فدعا على ابي موسى الاشعري وعمرو بن العاص ومعوية وابي الاعور واشياعهم قاله ابن ابي عقيل انتهى
وروى في البحار من كتاب محمد بن المثنى عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح المحاربي قال قال الحرث بن المغيرة
النضري لابي عبد الله عليه السلام ان ابا معقل المزني حدثني عن امير المؤمنين انه صلى بالناس المغرب فقنت في الركعة
الثانية ولعن معوية وعمرو بن العاص وابا موسى الاشعري وابا الاعور السلمي قال الشيخ عليه السلام صدق فالعنهم
وفي كتاب الفقه الرضوي قال عليه السلام وقل في قنوتك بعد فراغك من القراءة قبل الركوع اللهم
انت الله لا اله الا انت الحليم الكريم لا اله الا انت العلي العظيم سبحان رب السموات السبع ورب
الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم يا الله ليس كمثله شيء صل على محمد وال محمد
واغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات انك على ذلك قادر ثم اركع وروى ق في كتاب
عيون الاخبار عن رجاء بن ابي الضحاك في حديث حمله الرضا عليه السلام الى خراسان فقال فيه وكان قنوته
في جميع صلواته رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم الحديث المسألة الرابعة اختلف

الاصحاب في جواز القنوت بالفارسية فمنعه سعد بن عبد الله واجازه محمد بن الحسن الصفار واختاره ابن بابويه
والشيخ في النهاية والفاضلان وغيرهم لصحيحة علي بن مهزيار قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شيء
يناجي ربه قال نعم قال ابن بابويه بعد نقل هذا الخبر ولو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق ع
انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلاة غير موجود والحمد لله ونقل عن الصادق
مرسلا كلما ناجيت به ربك في الصلاة فليس بكلام واقتصر فيه على نقل القولين المذكورين والرواية وكلام الصدوق
ولم يرجح شيئا وتوقف في النهاية وقبلهما الشهيد في الذكرى ونقل فيه عن الفاضلين انهما عللا جوازه بالفارسية
زيادة على الرواية بصدق اسم الدعاء عليه اقول والذي يقرب عندي هو ما ذهب اليه سعد بن عبد الله من المنع
والتحريم وبيان ذلك ان الظاهر عندي من صحيحة علي بن مهزيار التي استندوا اليها ان المراد منها انما هو التكلم بكل شيء
من المطالب الدينية والدنيوية لا باعتبار اللغات المختلفة ولا يخفى ان هذا المعنى ان لم يكن هو الاقرب والاظهر
من هذا الخبر فلا اقل ان يكون مساويا لما ذكروه في الاحتمال وبه لا يتم الاستدلال على حال كما لا يخفى على
من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال واما ما ذكره ق من انه يجوز لمجرد عدم ورود النهي عن الدعاء بالفارسية
يكون ذلك مجوزا للدعاء بها ففيه ان العبادة توقيفية يجب الوقوف على ما رسمه صاحب الشريعة وعلم
منه بقول او فعل او تقرير وشيء من الثلاثة لم يعلم منه هنا ولو تم ما ذكره للزم انه جاز الذكر في الركوع
والسجود بالفارسية بناء على الاكتفاء بمطلق الذكر ولا اظن هذا القائل يلتزمه وقد صرح شيخنا الشهيد
في الذكرى بذلك فقال واما الاذكار الواجبة فالمنع مع الاختيار واما حديث كل شيء مطلق فالاصحاب
بين قاطبة وجملة من المحدثين على تأويله واخراجه من ظاهره للادلة على ان العمل بالبراءة الاصلية
في الاحكام الشرعية والسنة النبوية مع استفاضة الاخبار بالتثليث حلال بين وحرام بين وشبهات بين
ذلك ودلالة جملة من الاخبار على رد البراءة الاصلية كما تقدم في مقدمات الكتاب وبسطنا الكلام
عليه زيادة على ذلك في كتابنا الدرر النجفية والله العالم المسألة الخامسة اختلف الاصحاب رض في
القنوت في الجمعة فالمشهور ان فيها قنوتين احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما في الركعة الثانية
بعد الركوع قال الصدوق في المقنع على الامام قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وقنوت في الثانية
بعد الركوع وقال في الفقيه قال ابو جعفر الباقر ع لزرارة بن اعين انما فرض الله تعالى على الناس من الجمعة
الى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها
عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على
رأس فرسخين والقراءة فيها بالجهر والغسل فيها واجب وعلى الامام فيها قنوتان في الركعة الاولى قبل الركوع
وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع
وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رضوان الله عليهم هو ان القنوت
في جميع

في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وقال ابن ادريس في السرائر ومحله
بعد القراءة في الثانية وقبل الركوع وهو قنوت واحد في الصلاة وروي ان في الجمعة قنوتين والاظهر
الاول لان هذا مروي من طريق الآحاد والقنوت الواحد مجمع على استحبابه وقال شيخنا المفيد ره في المقنعة على ما نقله
عنه غير واحد من الاصحاب وشبه ذلك الحجج من الاصحاب بان في الجمعة قنوتا واحدا في الركعة الاولى قبل
الركوع وهو ظاهر ابن الجنيد واختاره في المختلف وكذا اختاره السيد السند في المدارك قال وهو المعتمد للاخبار الكثيرة
الدالة عليه وظاهر السيد المرتضى رض التردد في المسألة حيث قال في الجمل على الامام قنوتين في الاولى قبل الركوع
وكذلك الذين خلفه وروي ان على الامام قنوتين اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع
وفي الثانية بعد الركوع ولم يفرع على واحد منهما وظاهر كلام ابن ابي عقيل وابي الصلاح ان في الجمعة قنوتين
وانهما قبل الركوع في كل من الركعتين قال ابن عقيل في باب الجمعة على ما نقله عنه في المختلف ويقنت في الركعتين ولم
يفصل موضعه وقال في باب القنوت كل القنوت قبل الركوع بعد الفراغ من القراءة والذي يلوح من هذين
الكلامين مع ضم احدهما الى الآخر هو ان القنوت في الجمعة في الركعتين معا وانه بعد القراءة وقبل الركوع وعلى
هذا النهج كلام ابي الصلاح حيث قال في باب الجمعة ويقنت في الركعة الاولى والثانية وقال في تعداد القنوتات
واما القنوت فموضعه بعد القراءة من الركعة وقبل الركوع وان خص كلامه هنا في باب القنوت بقنوت ما عدا
الجمعة بقي ما ذكره في الجمعة مجملا فيمكن حمله على القول المشهور ولعله الاقرب لما ستعرفه ان شاء الله تعالى من عدم الدليل
على القنوتين قبل الركوع في كل من الركعتين وقد تلخص مما ذكرناه ان الاقوال في المسألة خمسة احدها
القول المشهور وهو القنوتان في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وثانيها مذهب ق في يه وابن
ادريس وهو قنوت واحد في الركعة الثانية بعد القراءة قبل الركوع وثالثها مذهب الشيخ المفيد رحمه الله
وابن الجنيد ومن تبعهما وهو قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع ورابعها مذهب السيد المرتضى رض
وهو التوقف ويمكن حمل صدر كلامه على الفتوى بذلك ولا ينافيه نسبة القول الثاني الى الرواية بل ربما
يؤكده ويؤيده كما يقع كثيرا في عبائر الاصحاب وخامسها مذهب ابن ابي عقيل وابي الصلاح بناء على الاحتمال
الاول اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي وقفت عليه من اخبار المسألة ما رواه ثقة الاسلام في في والشيخ
في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال القنوت قنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة يقول
في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم الحديث وما رواه ثقة الاسلام في في في الصحيح عن معوية بن عمار قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا
ففي الركعة الثانية قبل الركوع وما رواه الشيخ عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع القنوت يوم الجمعة
فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية
وعن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى

ومن ابي بصير في الموثق قال القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصى وليقعد قعدة بين الخطبتين
ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع اقول وهذه الاخبار ظاهرة فيما ذهب اليه الشيخ المفيد وانقص
في الاستدلال منها بصحيحتي معوية بن عمار وسليمان بن خالد وايدهما ايضا بقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار
ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سأل عبد الحميد ابا عبد الله عليه السلام
وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة فقال له في الركعة الثانية فقال له حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في
الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثير فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هو في الركعة الاولى والا صح
قال قلت قبل ذلك قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت
منها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وعن سماعة في الموثق قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما
الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعدما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعدما يرفع
راسه من الركوع قبل السجود الحديث ومنها ما رواه الصدوق في كتاب العلل والعيون بسنده عن الفضل
بن شاذان في العلل التي رواها عن الرضا عليه السلام قال فان قال فلم جعل الدعاء في الركعة الاولى قبل القراءة ثم
ولم يجعل في الركعة الثانية القنوت بعد القراءة قيل لانه احب ان يفتتح قيامه لربه وعبادته
بالتحميد والتقديس والرغبة والرهبة ويختم بمثل ذلك الحديث وما رواه في كتاب الخصال عن محمد بن
الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران والحسين
بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال انما فرض الله
عز وجل من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة
ووضعها عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس
فرسخين والقراءة فيها جهار والغسل فيها واجب وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع
وفي الثانية بعد الركوع اقول هذا الخبر هو الخبر الذي قدمنا نقله عن الفقيه في صدر المسألة والعجب
من جملة من اصحابنا المحققين من متاخري المتاخرين حيث اضطربوا في قول ق ثمة بعد نقل الخبر
المذكور وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة حيث انهم ظنوا ان الخبر الذي نقله زرارة قد تم بقوله ومن
كان على راس فرسخين وان ما بعده من احكام الجمعة بالقراءة ووجوب الغسل ووجوب القنوتين انما هو
من كلام ق خصوصا ان ق قد زاد فيها ومن صلى وحده فانه ليس في رواية الخصال كما عرفت فالعجب
قال مصنف الفقيه بعد ان اورد القنوت في الركعتين على هذا الوجه تفرد بهذه الرواية حريز
عن زرارة الى آخر عبارته ثم قال ما ذكره من رواية زرارة يصلح مستندا للقول الاول لو كانت متصلة والظ
ان مراده لو كانت متصلة بالامام عليه السلام لاحتمال ان يكون ذلك قول زرارة فتكون الرواية مقطوعة موقوفة
عليه

عليه وهو نادر عما نقلناه من حملهم تلك الاحكام على الخروج عن الرواية هذا ما وقفت عليه من روايات المسألة
وجملة منها كما ترى دالة على ما ذهب اليه الشيخ المفيد ومن تبعه وجملة منها دالة على القول المشهور وبذلك يظهر ما في
في رد ابن ادريس من الضعف والقصور لانه انما اعتمد على الروايات المطلقة في القنوت والقول بما ذهب
اليه موجب لطرح هذه الاخبار كلا مع ما عرفت من صحتها وكثرتها وفيه من الشناعة ما لا يخفى واما قول ابن ادريس انها
اخبار احاد فهو مبني على اصله الخارج عن نهج السداد فان الطعن في هذه الاخبار مع تكثرها في الاصول
المعتمدة وقول جمهور الطائفة المحقة بها موجب للطعن في تلك الاخبار التي اعتمد عليها في ابطال الحجج واما
ما ادعاه من اجماع الاصحاب على تلك الاخبار انما هو فيما عدا الجمعة واما الجمعة فهي محل النزاع فلا يتم
له التعلق بالاجماع بقي الكلام في الجمع بين اخبار هذين القولين فاقول وبالله سبحانه التوفيق الى الهداية
الى جادة التحقيق لا يخفى انه مع القول باختيار القنوت الواحد في الركعة الاولى فانه يلزم طرح الاخبار
الاخر مع صراحتها وصحة بعضها كما عرفت وهو مما يجتنبه محصلا ما مع القول باخبار القول المشهور فانه
يمكن ان يقال ان غاية ما تدل عليه تلك الاخبار المقابلة هو ثبوت القنوت في الركعة الاولى واما بالنسبة
الى الركعة الثانية فلا تعرض لها فيه بنفي ولا اثبات بل هي مطلقة في ذلك واثباته في الاولى بهذه الاخبار
لا ينافي ثبوته في الثانية بدليل آخر ونظيره في الاحكام الشرعية مما يستفاد فيه الحكم من ضم روايات
المسألة بعضها الى بعض غير عزيز والى ما ذكرنا اشار المحدث الكاشاني في كتاب المعتصم حيث ان ظاهره
فيه اختيار القول المشهور فقال بعد ان اورد الروايات الدالة على مذهب الشيخ المفيد وما استدل
به على المشهور وان كان من حيث السند قاصرا عن معارضة هذه الاخبار الصحاح الدالة الاولى عدم
الخروج عما عليه الاكثر سيما والسند لا يخلو عن اعتبار مع تأيده برواية حريز بل لولا قطع هذه الرواية لكفى
على ان متنها غير قابل للتأويل ولا لمعارض قابل له فان ثبوت القنوت في الركعة الاولى بدليل لا
ينافي ثبوته في الثانية ايضا بدليل آخر وان كان ظاهر الاخبار منافيا لظاهر الاول فان الجمع بين الدليلين
مهما امكن اولى من طرح احدهما انتهى واما ما ذكره قائله من ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها
في الركعة الثانية اه ففيه اولا زيادة على ما عرفت انه ان استند في ذلك الى اطلاق الروايات الواردة
في اليومية ففيه انه مخصوص باخبار الجمعة فانها خاصة والخاص مقدم على العام كما هي القاعدة المتفق
عليها بين العلماء الاعلام وان استند في ذلك الى اخبار وردت في الجمعة بالخصوص فلم نقف عليها
ولم ينقلها ناقل فيما اعلم وثانيا انه لو فرض وجود حديث بذلك في خصوص الجمعة ايضا فان ظاهر صدر رواية
ابي بصير المتقدمة رده وانه انما خرج مخرج التقية لانه لما سأله السائل اولا عن قنوت الجمعة
اجاب بانه في الركعة الثانية فلما راجعه بانه نقل لنا عنك انك قلت في الركعة الاولى فاجاب بانه
في الاخيرة ولما راى الغفلة من الحاضرين اشار الى ابي بصير انه في الاولى والثانية وظاهر سياق الخبر ان ما افتى

للسائل ولذا اما كان تقيه لاجل الحاضرين فح فلو ورد من طرق ما يدل على ما ادعاه لوجب حمله بحكم هذا
الخبر على التقيه كما لا يخفى ثم ان ظاهر الخبر كما ترى يبادى بانه ع افتى بالقنوت فى الركعة الاولى كما تضمنه اخبار
الشيخ المفيد ره مع انه ع لم يكذب الراوى وانما عدل الى التنبيه على القنوت فى الثانية فلما راى الفهم اسند
الى ابى بصير بالقنوتين ومن هذا الخبر يفهم ان تلك الاخبار مخصوص صدورها بهذا الخبر اما على النحو الذى ذكرناه
والمراد من جهة لمحرص ومعرض لمن صحب كونه من الحكم الشرعى فى المسئلة بالعرض من الاعراض واما الحكم الشرعى
هذا الذى اسره فى هذا المقام وبالجملة فان هذا الخبر ما اشتمل عليه من هذا التفصيل حاكم على الفريقين المذكورين
ومسقط لروايتهما من البين وبذلك يظهر قوة القول المشهور وانه الحرى المنصور وليت شعرى كيف
خفيت على المتدوق اخبار هذه المسئلة على تعددها وكثرتها ولم يصل اليه نقله ولعله لهذا لم ينقل شيئا منها
فى كتابه ويؤيده نسبة رواية القنوتين للتفرد حريز بها عن زرارة مع انها كما عرفت موجودة فى روايتى
ابى بصير وسماعه وفى المثل المشهور الا ثكم تركنا الاول للاخر وقال المحقق فى المعتبر والذى يظهر ان
الامام يقنت قنوتين اذا صلى جمعة ركعتين ومن عداه يقنت مرة جامعا او منفردا ويدل على ذلك رواية
ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان القنوت فى الاولى قبل الركوع وفى
الاخيرة بعد الركوع ثم ذكر رواية سماعه المتقدمة ثم صحيحة معوية بن عمار ثم رواية عمر بن حنظله والظ
انه اراد بذلك وجه الجمع بين هذه الاخبار وانه اراد بالامام امام الاصل ع بمعنى انه اذا صليتها امام
الاصل جمعة ففيها قنوتان وعلى هذا احمل رواية ابى بصير وسماعة وان صلاها غيره وان كان صلاها
جمعة ولم يكن امام الاصل فقنوت واحد فى الركعة الاولى وعلى هذا احمل صدر صحيحة معوية بن عمار
وصدر رواية عمر بن حنظله وان صلاها غيره وان كان صلاها ظهرا جماعة او منفردا فقنوت واحد
فى الركعة الثانية وعلى هذا يدل عجز صحيحة معوية بن عمار وعجز رواية عمر بن حنظله وفيه من البعد
ما لا يخفى فان الامام فى هذه الاخبار لما اخبار الجمعة كلا اما ان يحمل على الامام الاصل كما هو المشهور
بينهم او الامام مطلقا كما هو الحق وحمله فى بعض على احدهما وفى اخر على غيره ترجيح من غير مرجح على ان التفصيل
الذى فى رواية ابى بصير وانه لم ينقله لا يطابق ما ذكره كما لا يخفى وظاهره فى المنتهى حمل اختلاف الاخبار
هنا على الفضيلة والكمال حيث ان المقام مقام الاستحباب قال وهذه الاخبار وان اختلفت
فى الوجه الاول فلا يضر اختلافها اذ هو فى فعل مستحب وذلك يحتمل اختلافه لاختلاف الاوقات
والاحوال وتارة يبالغ الائمة ع فى الامر بالكمال وتارة يقتصر على ما يحصل معه بعض المندوب
ولا استبعاد في ذلك بالاخبار الدالة على عدم القنوت فيها بالكلية وهو ما رواه الشيخ عن عبد الملك
بن عمرو قال قلت لابى عبد الله ع قنوت الجمعة فى الركعة الاولى قبل الركوع وفى الثانية بعد الركوع
فقال لا قبل ولا بعد وموثقة داود بن الحصين قال سمعت معمر بن يحيى يسئل ابا عبد الله ع وانا حاضر
عن القنوت

عن القنوت فى الجمعة فقال ليس فيها قنوت قال بعدذكر هذين الخبرين فهنا قد اقتصر على فعل الصلوة من غير قنوت
اشعارا باستحبابه وانه ليس فيها قنوت واجب انتهى وصريح كلامه ره ان الجمع بين القنوت فى الاولى خاصة كما هو
مذهب الشيخ المفيد واتباعه وان كان اقل فضلا وبين القنوتين كما هو المشهور وهو الافضل وبين عدم القنوت
بالكلية وهو المرتبة الخالية من الفضيلة بالمرة وهو محتمل الا ان ظاهر رواية ابى بصير لما اشتملت عليه من الجواب
بينا منه فانه لو كان المقام مقام تخيير لما اضرب ع عما افتى به اولا من القنوت فى الركعة الاولى الذى اخبر
سابقا وامر بالقنوتين كما لا يخفى واما خبر عبد الملك بن عمرو وكذا خبر داود بن الحصين فاحملها عليه من نفى الوجوب
كما صرح احتماله الشيخ ره فى بعيد الا ان الظاهر هو حملها على التقية كما هو اصل الحملين فى بعض ايضا واقتصر عليه
فى الاستبصار على ان نفى الوجوب لا يدل على الترك بالكلية وانما يدل على الرخصة فى ذلك والله العالم المسئلة
السادسة قد تقدم تصريح الاصحاب بان افضل الا خفات به على المشهور وقال المرتضى والجعفى انه
تابع للصلوة فى الجهر والاخفات وقال ابن الجنيد يستحب ان يجهر به الامام ليؤمن من خلفه على دعائه والقول
الاخير ان يحمل من الضعف فاما ما يدل على القول المشهور فمنه ما رواه الصدوق فى الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر
عليهم السلام القنوت كله جهار ورواه ابن ادريس فى مستطرفات السرائر من كتاب حريز نقلا عن زرارة مثله و
باسناده عن ابى بكر بن ابى السمال قال صليت خلف ابى عبد الله ع الفجر فلما فرغ من قرائته فى الثانية جهر بصوته
نحوا مما كان يقرء وقال اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا فى الدنيا والاخرة انك على كل شئ قدير
واما ما يدل على استحباب الاخفات للمأموم فما ورد فى رواية ابى بصير من انه ينبغى للامام ان يسمع من
خلفه كلما يقول ولا ينبغى لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ومثله رواية حفص بن البخترى عن علي ع ونقل
عن المرتضى والجعفى الاستدلال على ما نقل عنهما بعموم قوله ع صلوة النهار عجما وصلوة الليل جهر ورد بان
دليلنا خاص فيجب به تخصيص العموم المذكور واما ما ذكره ابن الجنيد فان اراد بقوله ليؤمن من خلفه
على دعائه لفظ امين فقد تقدم القول فيه وانه مبطل للصلوة وان اراد الدعاء بالاستجابة فلا باس
به الا انه لا ينافى استحباب ذلك للمنفرد ايضا واما ما رواه الشيخ فى الموثق او الضعيف عن على بن يقطين قال
سألت ابا الحسن الماضى ع عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول فى الركوع والسجود والقنوت
فقال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وما رواه فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته
عن الرجل له ان يجهر بالتشهد والقول فى الركوع والسجود والقنوت فقال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر
روى الحميرى فى قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر مثله فهو محمول على الجواز
فلا ينافى ما دل على الاستحباب ومنها تطويل القنوت لما رواه الصدوق قال قال النبى ص اطولكم قنوتا
فى دار الدنيا اطولكم راحة يوم القيمة فى الموقف وروى فى كتاب ثواب الاعمال عن ابى بصير عن
ابى عبد الله ع عن ابائه ع عن ابى ذر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اطولكم

ما يقال فى القنوت كلمات الفرج
فى الكلام ولعله من المتحدثات
مبالغة هو بالجهر فى الجهرية والا
فخفتا اما ما كان او منفردا واما
ابو المأموم فالافضل له

قنوتا الحديث

قنوتا الحديث وقال الشهيد في الذكرى وروى عنهم ع افضل الصلوة ما طال قنوتها قال وروى علي بن اسماعيل الميثمي
في كتابه باسناده الى الصادق ع قال صل يوم الجمعة الغداة بالجمعة والاخلاص واقنت في الثانية بقدر ما قمت
في الركعة الاولى اقول وقد نقل شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار جملة من قنوتات الائمة ع الطويلة وعقد لها بابا على حده
قال باب الحرف في القنوتات الطويلة المروية عن اهل البيت ع وينبغي ان يتقي منه للمصلي الجماعة الا مع حب
المامومين لذلك لما استفاض في الاخبار من استحباب الاسراع فيها **ومنها** التكبير له لما رواه في الصحيح عن معاوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير في صلوة الفرض الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة القنوت خمس ورواه ايضا بطريق
آخر وفسر فيه التكبيرات وعد منها خمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات وما رواه الشيخ عن الصباح المزني قال قال
امير المؤمنين ع خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة في الصلوات منها تكبير القنوت ونقل عن الشيخ المفيد
نفيه قال الشيخ في الاستبصار بعد نقله هذه الاخبار وهذه الروايات التي ذكرناها ينبغي ان يكون العمل عليها
وبها كان يفتي شيخنا المفيد قديما ثم عن له في آخر عمره ترك العمل بها والعمل على رفع اليدين بغير تكبير والاول اولى
لوجود الروايات بها وما عداها لست اعرف به حديثا اصلا انتهى اقول ليت شعري كيف لم يسأله عن ذلك وهو
شيخه وكان ذلك في عصرهما من هذا ومن المعلوم ان مثل الشيخ المفيد مع جلالة شأنه وعلو مكانه لا يخرج عن
هذه الاخبار من غير دليل فكيف لم يسأله عن ذلك حتى انه يعترض به ويعترض عليه هنا قال في الذكرى
والمفيد لا يكبر للقنوت ويكبر عنده للقيام من التشهد فالتكبير عنده اربع وتسعون والروايات تخالفه مع
انه قد روي مشهورا بعده طرق منها رواية محمد بن مسلم عن الصادق ع في القائم من التشهد يقول بحول الله وقوته
اقوم واقعد وفي بعضها بحولك وقوتك اقوم واقعد وفي بعضها واركع واسجد ولم يذكر في شيء منها التكبير فا
لا قرب سقوطه للقيام وثبوته للقنوت وربما كان نفي المفيد في آخر عمره رجع عنه الى المذكور اولا قال
الشيخ ولست اعرف بقوله هذا حديثا اصلا انتهى اقول اما الاعتراض عليه قدس سره بقوله بالتكبير للقيام
من التشهد فقد تقدم الجواب عنه في آخر المقام الثاني من الفصل السادس في التشهد وبينا الدليل فيما ذهب
اليه من التكبير المذكور واما نفيه تكبيرة القنوت فلم نقف على وجهه والله العالم **ومنها** رفع يديه تلقاء وجهه
مبسوطتين يستقبل بباطنهما السماء وظهورهما الارض ذكره الاصحاب رض وقال الشيخ المفيد يرفع يديه حيال
صدره وحكي في المعتبر قولا بجعل باطنهما الى الارض وذكر ابن ادريس انه يفرق الابهام عن الاصابع قال
ويجب نظره الى باطنهما وعن الجعفي انه يمسح وجهه بيديه ويمرهما على لحيته وصدره اقول اما ما ذكروه من رفع
اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل بباطنهما السماء فلم اقف له في الاخبار على دليل والذي وقفت
عليه صحيحة عبد الله بن سنان الواردة في صلوة الوتر وهي ما رواه عن ابي عبد الله ع في الصحيح قال تدعو في الوتر
على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر وترفع يديك في الوتر حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك ومع ورودها
في خصوص الوتر قاصرة عن الدلالة على المدعى وروى في به عن ابي حمزة الثمالي قال كان علي بن الحسين ع يقول في
ويرفع

ويرفع وهو قائم رب اساءت وظلمت نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي جزاء بما صنعت ثم يبسط يديه جميعا قدام وجهه
ويقول وهذه رقبتي خاضعة لك لما اتيت قال ثم يطأطئ رأسه ويخضع برقبته ثم يقول وها انا ذا بين يديك الى
آخر الدعاء ومفهوم هذا الخبر انه انما يبسط يديه جميعا قدام وجهه عند قوله وهذه يداي مع ان هذا الدعاء
في قنوت الوتر الذي يستحب التطويل فيه بالدعاء والادعية المروية فيه والموظفة له طويلة وهذا الخبر انما
هو في آخره كما صرح به في آخر الخبر ودلالة هذا الخبر على ان بسط يديه انما هو في هذه الحال مشعر بكونهما في وقت
القنوت ليسا كذلك وهو خلاف كلام الاصحاب رض في هذا الباب وقال في الذكرى يستحب رفع اليدين به تلقاء
وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الارض قاله الاصحاب وروى عبد الله بن سنان عن
الصادق ع وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء ونحو ذلك ذكر الفاضل
الخراساني في الذخيرة ولم اقف على رواية عبد الله بن سنان بهذه الصورة والذي وقفت عليه انما هي
الرواية الواردة في الوتر على نحو ما ذكرته واما ما ذكره الشيخ المفيد من جعل اليدين حيال صدره وكذا
ما نقله في المعتبر وما ذكره ابن ادريس فلم اقف بعد التتبع على ما يدل عليه واما ما ذكروه من استحباب النظر
اليهما فظاهر كلام المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى يدل على مجرد التوجيه وما ذكره وان لم يرد به نص
الا انه لا بأس به لحسن النظر لكن لا ينبغي اعتقاد استحبابه وتوظيفه واما ما نقل عن الجعفي من مسح وجهه بيديه
ويمرهما على لحيته وصدره بعد القنوت فلم اقف فيه على خبر بل ظاهر التوقيع المروي عن صاحب الزمان
صلوات الله عليه خلافه وهو ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وصحح في
الاسناد انه كتب الى صاحب الزمان ع يسأله عن القنوت في الفريضة اذا فرغ من دعائه ان يجوز
ان يرد يديه على وجهه وصدره للحديث الذي روي ان الله عز وجل اجل من ان يرد يدي عبده صفرا
بل يملأها من رحمته ام لا يجوز فان بعض اصحابنا ذكر انه عمل في الصلوة فاجاب ع رد اليدين من القنوت
على الرأس والوجه غير جائز في الفرائض والذي عليه العمل فيه اذا رجع يده في قنوت الفريضة وفرغ من
الدعاء ان يرد بطن راحتيه مع صدره تلقاء ركبتيه على تمهل ويكبر ويركع والخبر صحيح وهو في نوافل
النهار والليل دون الفرائض والعمل به فيها افضل قال في المنتهى هل يستحب ان يمسح وجهه بيديه عند الفراغ
من الدعاء قيل نعم ولم يثبت وقال في الذكرى ويمسح وجهه بيديه ويمرهما على لحيته وصدره قاله
الجعفي وهو مذهب بعض العامة انتهى وكيف كان فما اشتمل عليه الخبر من التفصيل وان كان غير
مشهور بين الاصحاب رض الا ان العمل به متعين اذ لا معارض له في ذلك فيخص الاستحباب بالنافلة
ويكره ذلك في الفريضة والله العالم **الفصل الثامن** فيما يتعلق بالركعتين الاخيرتين من الرباعية
وثالثة المغرب اتفق الاصحاب رض على التخيير في المواضع المشار اليها بين التسبيح وقراءة الفاتحة وانما
وقع الخلاف في الافضل من الامرين المذكورين على اقوال احدها القول بافضلية التسبيح مطلقا وهو مذهب

ابن ابي عقيل والصدوقين وابن ادريس عاليه مالجملة من متاخري المتاخرين منهم المحدث الشيخ محمد بن الحسن
الحر العاملي وشيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني والشيخ محمد بن ماجد من مجتهدي علماء البحرين وهو المختار عندي
وثانيها القول بافضلية القرائة مطلقا وذهب اليه ابو الصلاح تقي بن نجم الدين الحلبي واختاره الشهيد في اللمعة واليه
مال السيد السند في ك وثالثها القول بالتخيير مطلقا من غير تفصيل وهو مذهب الشيخ في ية والجمل وط ونقله شيخنا
المجلسي ره عنه في اكثر كتبه وهو ظاهر العلامة في الارشاد والشيخ والمحقق في المعتبر ورابعها القول بافضلية القرائة
للامام والمساواة لغيره من منفرد او ماموم واختاره الشيخ في الاستبصار والعلامة في عد وقبله المحقق في يع
واختاره ابن المحقق الشيخ علي في شرح عد ومتعلقات المختصر واليه ذهب الشهيد في ن واختاره المحقق الاردبيلي
في شرحه على الارشاد وخامسها القول بافضلية القرائة للامام وافضلية التسبيح للماموم وهو مذهب العلامة
في المنتهى وسادسها القول بافضلية القرائة للامام والتسبيح للمنفرد واختاره الشهيد في س واستحسنه العلامة في
كره على ما نقل عنه وسابعها افضلية التسبيح للامام اذا تيقن ان ليس معه مسبوق وافضلية القرائة اذا تيقن
دخول مسبوق او جوزه والقرائة للماموم والتخيير للمنفرد ذهب اليه ابن الجنيد على ما نقل عنه واما الاخبار
الواردة في المقام ففي غاية من التناقض وعدم الالتئام ومن ثم اختلف فيها كلمات علمائنا الاعلام باختلاف
الاذهان والافهام والذي يدل على القول الاول وهو الذي عليه من بينها المعول جملة من الاخبار **الاول**
ما رواه الصدوق فاعط في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من
الاربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول قال ان كنت اماما او
وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع **الثاني**
ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان
من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الاخرة لا يجوز الوهم فيهن ومن وهم في شيء منهن
استقبل الصلوة استقبالا وهي فرض الله اه صلى الله عليه واله فزاد النبي صلى الله عليه واله في الصلوة سبع ركعات
هي سنة ليس فيهن قرائة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء والوهم انما يكون فيهن **الثالث** ما رواه الصدوق
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال كان الذي فرض الله على العباد من الصلوة عشر ركعات وفيهن
القرائة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه واله سبعا وفيهن وهم وليس فيهن
قرائة **الرابع** ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان ادركت من الظهر او من العصر
ومن العشاء ركعتين وفاتتك ركعتان قرأت في كل ركعة مما ادركت خلف الامام في نفسك بام الكتاب
وسورة الى ان قال فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة لا يقرأ فيهما الا في الاوليين
في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا تقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما
القرائة وان ادركت ركعة قرأت فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم تعد وتشهد
ثم قام

ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قرائة وروى هذه الرواية في ه عن زرارة مثله بادنى تفاوت لا يخل بالمقصود
اقول لا يخفى ما في دلالة هذه الاخبار الصحاح من الصراحة في افضلية التسبيح بل تعيينه مطلقا اماما كان او غيره
سيما الصحيحة الاولى وظاهر هذه الاخبار بل صريحها انما هو تعيين التسبيح دون الافضلية للنهي عن القرائة والنفي
لها الا انه لما اتفقت كلمة الاصحاب على التخيير بينه وبين القرائة وعضدها بعض الاخبار الاتية انه تعالى فلا
مندوحة من تاويلها بما يرجع الى ذلك بحمل النهي على الكراهة والنفي على نفي الافضلية الراجع الى اقلية الثواب
في القرائة وكيف كان ففي صريحة في الرد على ما اشتهر بين اصحابنا من اصالة القرائة في هذه المواضع وان
التسبيح انما هو بدل منها وقائم مقامها ويشير الى ذلك ما يأتي في صحيحة عبيد بن زرارة ان الله تعالى ما شره
اليه ثم فان قيل من الجائز حمل النهي والنفي هنا على النهي عن تحتم القرائة ووجوبها بمعنى لا تقرأن يعني على
جهة الحتم والتعيين كما في الاوليين وكذلك ليس فيهن قرائة يعني محتمة متعينة قلت فيه اولا ان قوله ع
في الصحيحة الثانية والرابعة انما هو تسبيح وتكبير الدال على حصر الوظيف في ذلك يمنع ما ذكرت وثانيا انه لو كان
النهي عن القرائة في الصحيحة بقوله لا تقرأن مثلا انما توجه الى اعتقاد وجوب القرائة وتحتمها
دون اصل القرائة لكان الاظهر في جواب السائل حين قال فما اقول ان يقال له انك مخير بين القرائة
والتسبيح لا ان يخص الجواب بالتسبيح المؤذن بتعيينه وبالجملة فدلالة هذه الاخبار مع صحة اسانيدها على المدعى
اظهر من ان ينكر الا ان اصحابنا في كتبهم المبسوطة لم يلموا بها وان ذكر بعضهم منها من واحد **الخامس** ما رواه
في يه بسند صحيح الى محمد بن عمران العجلي انه سال ابا عبد الله ع لاي علة صار التسبيح افضل من القرائة في الاخيرتين
في الركعتين الاخيرتين انما فضل من القرائة فذكره ع حديث المعراج وصلوة الملائكة خلف النبي صلى الله عليه واله
الى ان قال وصار التسبيح افضل من القرائة في الاخيرتين لان النبي صلى الله عليه واله لما كان في الاخيرتين ذكر
ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار
التسبيح افضل من القرائة **السادس** ما رواه في كتاب العلل عن محمد بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله ع لاي
شيء صار التسبيح افضل من القرائة قال لانه لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش
قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك العلة صار التسبيح افضل من القرائة اقول والتقريب
في هذين الخبرين ان قضية التعليل عموم الحكم لجميع المصلين من امام وماموم ومنفرد اذ الحكم راجع الى الصلوة
من حيث هي بمعنى ان التسبيح فيها ترجح على القرائة بهذا الوجه ولا سيما الامام حيث ان النبي ص يوم سبح كان
اماما للملائكة وذلك فان هذا الخبر قد تضمن ايضا السؤال عن علة الجهر قبل ان يسئله عن علة افضلية
التسبيح وفي الجواب عن علة الجهر تصريح بانه صلى الله عليه واله كان اماما يصلي بالملائكة فليراجع **السابع**
ما رواه في يه عن الرضا ع ونحوه في كتاب العلل عنه ع قال انما جعل القرائة في الركعتين الاوليين والتسبيح
في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله عز وجل من عنده وبين ما فرضه من عند رسوله ص والتقريب فيه ما تقدم

من ان قضية التعليل العموم لكل مصل فكما ان الحكم في الاولتين عام بلا خلاف فكذا في الاخيرتين بمقتضى الخبر المذكور
لرجوعه الى الصلاة من حيث هي **الثامن** ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين
الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر هكذا نقله في الاستبصار وفي يب اسقط منه لفظ
الاخيرتين واظن انه سهو من قلمه وقد يجاب عن الاستدلال بهذا الخبر بان قوله لا تقرأ فيهما نفي لا نهي والجملة
حالية من الضمير البارز في قوله اذا قمت اي حال كونك غير قارئ والى هذا يشير كلام المحقق في المعتبر حيث قال قوله
لا تقرأ ليس نهيا بل هو بمعنى غير كانه قال غير قارئ انتهى وجواب الشرط ح قوله فقل اه ولهذا قرنه بالفاء ووجه
جعله النفي نهيا تنبيها على ذلك واجاب بعض مشايخنا عن هذا الجواب بان قوله لا تقرأ فيهما جملة خبرية
وقعت صفة للركعتين لانهما معرفتان بلام الجنس وهو قريب المسافة من النكرات لعدم التوقيت فيه والتعيين
كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قال العلامة الزمخشري في تفسير الفاتحة في قوله غير المغضوب عليهم فان قلت
كيف صح ان يكون غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان اضيف الى المعارف قلت الذين انعمت عليهم لا توقيت
فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني انتهى قال ولا وجه في حسن هذا الوصف وملاحته في هذا المقام ما اشير اليه في صحيحة
زرارة بل صحاحه من ان الاخيرتين لا قراءة فيهما بالاصالة بل الثابت فيهما بالاصالة هو التسبيح واما القراءة
فمرجوحة وان اجزأت لاشتمالها على التحميد والدعاء لا من حيث اختصاصها بالموضع من حيث هي قراءة
كما اشير اليه في صحيحة عبيد بن زرارة المرقومة في يب قال سألت ابا عبد الله ع عن الركعتين الاخيرتين من الظهر
قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وهي كما ترى ظاهرة فيما قلنا
في فضيلة التسبيح كما يعطيه استعمال الجملة الخبرية في التسبيح وتعبيره بان شئت في القراءة وتعليله بانه تحميد ودعاء
انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد نفيس وعليه فيكون جزاء الشرط هي جملة قوله فقل وجملة لا تقرأ خبرية وقعت
صفة للركعتين ووصفها بان الركعتين بعدم القراءة فيهما مؤذن بمرجوحية القراءة فيهما واختار المحقق
الشيخ حسن في كتاب المنتقى جعله لا تقرأ طلبية قال لبعد ارادة غير النهي منه كما اوله به جماعة من الاصحاب منهم
المحقق في المعتبر فقال ان لا فيه بمعنى غير كانه قال غير قارئ مع ان التجوز في قوله تقرأ بارادة الارادة
للقراءة او الحمل على اضمار كلمة تريد اقل كلفة مما ذكره والكل خلاف الظاهر الى ان قال وربما يستشهد لتوجيه في
النفي بادخال فاء الجواب على كلمة قل ولو اريد النهي لكان حقها ان يقترن به ويدفعه بعد التنزل لتسلم
تعلق كيفية الجواب بكثرة الاشتباه فيما سلف من هذا الكتاب الحاصلة ضبط الكتابة للحيات في خصوص
الواو والفاء ففي الغالب يصحف احدهما بالاخر ويكتب الحديث باحدهما في كتاب وفي موضع وبالاخر
وغيره حتى من المصنف الواحد فلا وثوق بهذه الشهادة في مقام التعارض انتهى ولا يخفى عليك ان
ما نقلناه عن شيخنا المتقدم اقرب في الجواب لانطباقه على ما هو المتبادر من سوق الكلام سيما كون الجملة
الحالية في قوله فقل فان ما ذكره من الجواب هنا عن ذلك وان احتمال الالتفات فتح هذا الباب يؤدي الى
رفع الوثوق

رفع الوثوق بالاخبار والاعتماد عليها فالواجب ان لا يصار اليه الا مع عدم المندوحة **التاسع** ما رواه الصدوق
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن
شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا
لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع للاولتين وهذه الرواية نقلها ابن ادريس في مستطرفات السرائر تتمة لصحيحة زرارة
الاولى وحاصل معنى هذه الرواية النهي عن القراءة خلف الامام اذا دخل معه في اوليته والامر بالانصات
لقراءته والنهي عن القراءة في اخيرتيه ايضا من حيث كون الاخيرتين تبعا للاولتين وملخصه انه اذا دخل في
اوليته فلا يقرأ فيهما ولا في الاخيرتين والعلة في النهي في الاولتين من حيث قضية الانصات وفي الاخيرتين
التبعية **العاشر** ما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار بسنده عن الضحاك انه صحب الرضا ع من المدينة
الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات ثم يركع
وربما سقط من بعض نسخه لفظ والله اكبر **يا** ما رواه المحقق في المعتبر عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع
عن الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك **يب** ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس في الصحيح
عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع اذا صلى يقرأ في الاولتين من صلاة الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين
على نحو من صلاة العشاء **يج** ما رواه ايضا في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرجل يدرك الامام وهو يصلي اربع ركعات وقد صلى الامام ركعتين قال يفتتح الصلاة ويدخل معه
ويقرأ خلفه في الركعتين الى ان قال فاذا سلم الامام ركع ركعتين يسبح فيهما ويتشهد ويسلم **يد** ما رواه المحقق
في المعتبر عن علي ع انه قال اقرأ في الاولتين وسبح في الاخيرتين **يه** ما رواه في في في الصحيح عن زرارة قال
قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر وتكبر وتركع فهذه جملة من الاخبار واضحة الدلالة فيما اردناه ظاهرة المقالة فيما ادعيناه
وجملة منها ظاهرة بل صريحة في تعيين التسبيح مطلقا وقد نص بعضها على الامام بخصوصه وجملة قد صرحت بالا
فضلية مطلقا كما اشرنا اليه انفا وجملة منها ظاهرة بل صريحة في تعيين التسبيح مطلقا وقد نص بعضها
على الامام بخصوصه وجملة قد صرحت بالافضلية مط وقد تضمنت الامر بذلك المؤذن لا اقل بالرجحان
والافضلية وجملة قد تضمنت حكاية صلواتهم عليهم السلام ومن الظاهر انهم كانوا ائمة في تلك الصلوات لانهم
اشد مواظبة على سنة الجماعة والناس اشد حرصا ومواظبة على الاقتداء بهم ولا سيما صلاة الرسول صلى الله عليه وآله
بالملائكة وصلاة الصباح في طريق خراسان وهذا كله بحمد الله سبحانه ظاهر لا يقبل الانكار ولا يعتريه الاستتار
يو ما رواه الشيخ قدس سره بسند لا يبعد صحته عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام
قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤوا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل

ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين وهذا الخبر استدل به مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين والظاهر ان محل الاستدلال
هو قوله وعلى الامام ان يسبح الخ وح هو دليل على افضلية التسبيح بالنسبة الى الامام لا مطلقا كما هو ظاهر كلام المستدل ه
المذكور وذلك لان الفاضل الخراساني في الذخيرة جعله من الاخبار الدالة على افضلية التسبيح للامام وايضا كا فالظاهر ان
معنى قوله فاذا كان في الركعتين الاخيرتين يعني اذا كان الامام في الركعتين الاخيرتين بان يكون الماموميين
مسبوقين بركعتين فصلى من خلفه القراءة لانها اولتان بالنسبة اليهم والواجب عليهم القراءة هنا على الاظهر كما
يأتي بيانه في محله وقوله اخيرتين او الركعتين الاخيرتين اما ان يتعلق بالظرف اعني قوله على الامام ويكون معنى قوله مثل ما
يسبح القوم اشارة الى ما تقدم في صدر الحديث من التسبيح وقت قراءة الامام وحاصله ح انه على الامام ان يسبح في الاخيرتين
مثل تسبيح القوم خلفه في الاوليين واما ان يتعلق بالفعل اعني يسبح ويكون المعنى ح وعلى الامام ان يسبح في تلك
الركعتين الاخيرتين اللتين على المامومين المسبوقين ان يقرؤا انهما مثل تسبيح المامومين فيهما لو كانوا غير مسبوقين
ولعل المستدل بالرواية على الافضلية مطلقا ناظر الى هذا المعنى وكيف كان فالظاهر عدم جواز حمل الركعتين الاخيرتين
في قوله فاذا كان في الركعتين الاخيرتين على ان يكونا اخيرتين بالنسبة الى الامام والمامومين لاستلزامه ح اولوية
القراءة فيهما للمامومين والتسبيح للامام كما هو ظاهر اللفظ بناء على ذلك ولا قائل به بل لا دليل عليه من خارج والا
عمار في اثباته على مجرد هذا الاحتمال الخارج عن الاشكال بل الاختلال فانه يلزم من ذلك حصول الحشو
في الكلام وهو مما يجب ان يصان عنه كلام الامام الذي هو امام الكلام كما لا يخفى على ذوي الاذهان والا
فقام بو ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو في
الركعتين مدكهر في الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي
اولها استدل به شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين على استحباب التسبيح للمنفرد وقال المحقق في المعتبر بعد الاستدلال
بالخبر المذكور على عدم تعين القراءة في الاخيرتين لناسيها في الاولتين ردا على من ذهب الى ذلك الا انها صريحة
وهذا الحديث كما يدل على عدم وجوب القراءة فانه دال على اولوية التسبيح ايض كما اختاره ابن ابي عقيل هذا
ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على القول الاول واما ما يدل للقول الثاني فرواية محمد بن حكيم قال
سألت ابا الحسن ع ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل والجواب عنه
بان هذه الرواية لضعف سندها وانحطاط عددها تقصر عن معارضة ما قدمناه من الاخبار ولا
سيما على مذاق اصحاب هذا الاصطلاح والظاهر بل المتعين حملها على التقية التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية
راس كل بلية وذلك لان تعيين القراءة في الاخيرتين مذهب جمهور الجمهور فان المنقول عن الشافعي والاوزاعي
واحمد في احدى الروايتين وجوب القراءة في الاخيرتين وعن مالك وجوبها في معظم الصلوة وعن الحسن
في كل ركعة وعن ابي حنيفة القول بالتخيير مع افضلية القراءة فالحمل على التقية ظاهر لا سترة عليه واما ما ذكره
شيخنا المجلسي في كتاب البحار حيث نقل عمن مر في المنتهى القول بافضلية القراءة للامام والتسبيح للماموم قال وقواه

في الذكرى

في الذكرى ثم قال وهذا القول لا يخلو عن قوة اذ به يجمع بين الاخبار وان كان بعض الاخبار يابى عنه وذهب جماعة
من محققي المتاخرين الى ترجيح التسبيح مطلقا وحملوا الاخبار الدالة على افضلية القراءة للامام على التقية لان الشافعي
واحمد يوجبان القراءة في الاخيرتين ومالكا يوجبها في ثلث ركعات من الرباعية وابا حنيفة خير بين الحمد والتسبيح
وجوز السكوت ويرد عليه ان التخيير مع افضلية القراءة او التفصيل بين الامام والمنفرد مما لم يقل به احد من العامة
فلا يقبل الحمل المحمد والتسبيح ويجوز السكوت ويرد عليه ان التخيير مع افضلية القراءة او التفصيل بين الامام والمنفرد
مما لم يقل به احد من العامة على التقية نعم يمكن حمل اخبار التسوية المطلقة على التقية لقول ابي حنيفة انتهى وهو نظر
من وجوه الاول انه لا يخفى على من لاحظ الاخبار التي قدمناها وتدبر فيها انما بلينا بها به من التحقيق الرشيق انه
لا سبيل الى العمل بها والقول بما دلت عليه وهذه الرواية ظاهرة بل صريحة في المخالفة فلم يبق الا ردها لقصورها
عن المعارضة وليس بعد العمل بما دلت عليه هذه الرواية الا رد تلك الاخبار المستفيضة المتكاثرة الصحيحة
الصريحة فيما ادعيناه وفيه من الشناعة ما لا يخفيه محصل ولا يتفوه به قائل الثاني انه يجب رد هذه الرواية الى
قائلها كما امروا به ع وثانيا انه مع تسليم صحة ما ذكره في نقل مذاهب العامة من عدم تصريحهم بالافضلية فانه لا ينافي
حمل الرواية المذكورة وامثالها على التقية وذلك فانه يمكن حمل اخبار الفاتحة على التقية باعتبار ان المتبادر
من اخبار الامر بالفاتحة للامام هو الوجوب كما صرح به الفاضل الاردبيلي ره فيما ياتي ايضا من نقل كلامه
ولا سيما مع لفظ الافضلية ورواية محمد بن حكيم المذكورة الدالة على ان القراءة افضل مطلقا لان الواجب افضل
من المندوب البتة الا فيما استثني وح فيكون التقية باعتبار مذهب الشافعي واتباعه وثالثها ان مذهب
ابي حنيفة هو التخيير مع افضلية القراءة كما نص عليه المحقق المولى فضل الله بن روزبهان الخنجي في كتابه
الذي رد فيه على كشف الحق ونهج الصدق حيث قال ومذهب ابي حنيفة انه يقرأ في الاخيرتين بالفاتحة فقط وهذا
افضل وان سبح او سكت جاز انتهى والعجب انه كيف خفي ذلك على شيخنا المشار اليه مع وفور اطلاعه وتبحره وربما
يستدل لهذا القول ايض بما رواه الطبرسي في الاحتجاج من التوقيعات الخارجة من الناحية المقدسة في اجوبة
الحميري انه كتب اليه يسأله عن الركعتين الاخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى ان قراءة الحمد فيهما
افضل وبعض يرى ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما لنستعمله فاجاب ع قد نسخت قراءة ام الكتاب في هاتين
الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم ع كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج الا للعليل ومن يكثر عليه
السهو فيتخوف بطلان الصلوة عليه وانت خبير بما في هذا الخبر من الاجمال والاشكال الذي لا يهتدى منه الى
وجه سوي عليه في هذا المجال وما هذا شانه فلا يعترض به ما قدمناه من الاخبار واما القول الثالث
وهو التخيير مطلقا من غير تفضيل فلا اعرف عليه من الاخبار سوى رواية علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن الركعتين ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فيهما سواء قلت
فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت وانت خبير بما هي عليه من الضعف

فلا تصلح لمعارضة خبر واحد من تلك الاخبار الصحيحة الصريحة في افضلية التسبيح فلم يبق الا طرحها وارجاعها الى قائلها اذ العمل بما دلت عليه مستلزم لطرح تلك الاخبار وهو مما لا يجترئ عليه من له ادنى روية من ذوي الاذهان والادراك مع امكان حملها على التقية وانه لم يعرف بالقول بالتساوي مطلقا قائل من العامة اذ التخيير مذهب ابي حنيفة واتباعه مع افضلية القراءة كما تقدم وقد قدمنا في مقدمات الكتاب ان الحمل على التقية لا يتوقف على وجود القائل منهم وبالجملة فانه لم يبق الا طرحها او حملها على التقية والا فالعمل بها وان ذهب اليه من ذهب غفلة عما قدمناه من الاخبار لا يتفوه به من وقف على ما حققناه ونقلناه من تلك الاخبار الساطعة الانوار العلية المنار واما الاستناد في هذا القول الى صحيحة عبيد بن زرارة فهي بالدلالة على افضلية التسبيح اشبه لما عرفته انفا فان قضية التعليل فرعية القراءة واصالة التسبيح كما دلت عليه الاخبار المستفيضة المتقدمة وربما استدل بعضهم لهذا القول بتعارض الاخبار وتساقطها فلا يتوجه رجحان احد الطرفين على الاخر فيبقى التساوي مؤيدا برواية علي بن حنظلة وهذا القول جهل من قائله عما قدمناه من الاخبار اذ الظاهر انها لم تقرع سمعه ولم تمر بنظره وهو كذلك كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في البحث مع السيد السند وشيخنا المحقق الدربلي فانهما من هذا القبيل وهذه الاخبار التي قدمناها لم يجمعها جامع في كتاب بل ولا نصفها ولا ربعها كما لا يخفى على من راجع كتبهم في هذا الباب واما القول بافضلية القراءة للامام وهو القول الرابع والخامس والسادس على اختلاف فيما عداه فهو باعتبار المستند اظهر من سابقيه ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فاقرا في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل وما رواه الحلبي والشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرا بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وما رواه الشيخ عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عما يقرا الامام في الركعتين في اخر الصلاة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرا الذين خلفه ويقرا الرجل اذا صلى وحده فيهما بفاتحة الكتاب اقول لا يخفى انه مع العمل بهذه الاخبار والقول بما دلت عليه فانه يلزم طرح ما عارضها من الاخبار الدالة على افضلية التسبيح مطلقا او بالنسبة الى الامام وهي الرواية الاولى من الروايات المتقدمة والثانية والثالثة والخامسة والسادسة والسابعة والعاشرة والثانية عشرة والسادسة عشرة بالتقريبات المذكورة ذيلها وفي رد هذه الروايات مع صحتها وصراحتها من الشناعة ما لا يخفى واما مع العمل بروايات التسبيح فحمل الاخبار الثلاثة المذكورة على التقية ظاهر لا سترة عليه وواضح لا ياتيه الباطل من خلفه ولا من بين يديه لما عرفت انفا من ان مذهب جمهور الجمهور وجوب القراءة وابو حنيفة وان خير الا ان القراءة عنده افضل فحمل هذه الاخبار على التقية اقرب قريب وقد استفاضت الاخبار عنهم عليهم السلام بعرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه وقد ايد بعض مشايخنا الحمل على التقية بما في صحيحة منصور بن حازم من لفظ السعة للماموم فان مفهومه انه لا يسع الامام ترك القراءة للتقية

واما الماموم

واما الماموم فيسعه تركها والعدول الى التسبيح اقول ويعضده ان المستفاد من كثير من الاخبار ان اصحابنا كانوا يأتمون بهم في الجماعة وقد صرح بهذا الحمل جملة من اصحابنا المحققين من متاخري المتاخرين منهم الفاضل الخراساني في الذخيرة والمحقق الشيخ حسن في المنتقى وغيرهما فانه لا وجه للاظهر في اخبار القراءة مطلقا من الحمل على التقية سيما للامام لعظم الخطب عليه اقتضاء لمصلحة التقية بالنسبة اليه فلذا خصه بالقراءة وفي صحيحتي منصور ومعوية بن عمار حثه عليها خوفا من الشناعة والمشهور ومتى حملت هذه الاخبار على التقية سلمت اخبار التسبيح وتعين العمل بها من غير معارض ولم يقل احد من العامة بتعيين التسبيح او افضليته حتى يمكن حمل اخباره على التقية بل هو عندهم مطرح واما اخبار القراءة فهي كما عرفت موافقة لهم وقضية القواعد المنصوصة عنهم ع في عرض الاخبار في مقام الاختلاف هو حمل اخبار القراءة على التقية حتى انه قد ورد ما هو ابلغ من ذلك وهو انه اذا لم يكن في البلد من يستفتيه في الحكم الشرعي فاستفت قاضي البلد وخذ بخلافه رواه الشيخ في ساوق في عيون الاخبار ولكن اصحابنا سامحهم الله تعالى بغفرانهم واسكنهم على جنانه كما نبهناك عليه في غير موضع مما تقدم قد الغوا هذه القواعد الواردة عنهم عليهم السلام ونبذوها وراء ظهورهم واصطلحوا على قواعد لم يرد بها نص ولا اثر فاتخذوها وجه جمع بين الاخبار **تتمة في المقام وكلام على كلام بعض الاعلام** قال السيد السند قدس سره في المدارك وهو ممن اختار القول بافضلية القراءة مطلقا كما سيظهر لك من كلامه اختلف الاصحاب في ان الافضل للمصلي القراءة او التسبيح فقال الشيخ في الاستبصار الافضل للامام القراءة وانهما متساويان بالنسبة الى المنفرد وقال في يه وط هما سواء للمنفرد والامام واطلق ابن بابويه وابن ابي عقيل افضلية التسبيح احتج الشيخ في الاستبصار على افضلية القراءة للامام بما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فاقرا في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل ونحوه روى معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرا بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح الله فاذا كنت وحدك فاقرا فيهما وان شئت فسبح وعلى التساوي للمنفرد بما رواه عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرا فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فيهما سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء وان شئت قرات وهذا الحمل جيد لو كانت الاخبار متكافئة من حيث السند لكن الرواية الاخيرة ضعيفة جدا بجهالة الراوي وبان من جملة رجالها الحسن بن علي بن فضال وعبد الله بن بكير وهما فطحيان ولو قيل بافضلية القراءة مطلقا كما يدل عليه ظاهر صحيحتي منصور بن حازم ومعوية بن عمار لم يكن بعيدا من الصواب ويؤيده رواية حكم بن حكيم قال سألت ابا الحسن ع ايما افضل القراءة في الركعتين او التسبيح فقال القراءة افضل ورواية جميل قال سألت ابا عبد الله ع عما يقرا الامام في الركعتين في اخر الصلاة فقال بفاتحة الكتاب

ولا يقرأ الذي خلفه ويقرأ الرجل اذا صلى وحده فيهما بفاتحة الكتاب وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان كنت خلف الامام
التبح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله بن علي
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين وانت غير قارئ فيهما فقل كذا
وكذا او يقال الظاهر انه والنهي انما توجه الى القراءة مع اعتقاد ان غير القراءة لا يجزي كما ذكره الشيخ في
الاستبصار وبالجملة فهذه رواية واحدة فلا يترك لاجلها الاخبار المستفيضة السليمة السند المؤيدة
بعمل الاصحاب انتهى اقول فيه نظر من وجوه الاول ان ما نقله عن الشيخ في الاستبصار من انه احتج على
افضلية القراءة للامام بصحيحة منصور بن حازم وعلى التساوي للمنفرد برواية علي بن حنظلة ليس في محله
فان الشيخ بعد ان عنون الباب بالتخيير بين القراءة والتسبيح اورد من الروايات الدالة على التخيير صحيحة
عبيد بن زرارة ورواية علي بن حنظلة الدالتين على التساوي مطلقا ثم اورد ما ينافي ذلك وهي
رواية محمد بن حكيم التي نسبها هو الى حكم بن حكيم الدالة على افضلية القراءة مطلقا وجمع بينها بحمل ما دل
على افضلية القراءة على ما اذا كان اماما وحمل تلك الروايتين الدالتين على التساوي على غيره ثم اورد صحيحة
منصور بن حازم مستدلا لهذا الحمل بطرفيه من افضلية القراءة للامام والتساوي لغيره والرواية كما ترى
دالة على ذلك هذا حاصل كلام الشيخ في الاستبصار وبه يتضح لك ما في نقل السيد السند قدس سره من
الحمل الذي لا يستر عليه ولا غبار الثاني ان المفهوم من سياق كلامه ان الشيخ قد استدل على افضليه
القراءة للامام بهذه الرواية الدالة على عموم افضلية القراءة مطلقا حملا لها على الامام وعلى التساوي
للمنفرد برواية علي بن حنظلة الدالة بعمومها على التساوي مطلقا حملا لها على المنفرد ثم رد قدس سره الحمل
المذكور بعدم التكافؤ في الاسناد من حيث السند ثم رجح افضلية القراءة مطلقا مستندا الى العموم الذي
ادعاه من تلك الصحيحة وارد فها بصحيحة معوية بن عمار وهو لعمري بعيد الصدور من مثل هذا النحل
المشهور فان الصحيحتين المذكورتين ناديان بالتصريح بحكم الامام على حدة من افضلية القراءة له وحكم
المنفرد على حدة من التخيير فان اطلاق افضلية القراءة الذي جنح اليه وادعى دلالة تلك الصحيحتين
عليه وما تكلفه بعض في الاعتذار عنه من انه يمكن تطبيقها على افضلية القراءة مطلقا ويكون فائدة ا
التفصيل فيها بين الامام والمنفرد تاكد الفضل في الامام فتحمل ظاهر لا يلتفت اليه وتكلف متعسف
لا يعول عليه وح فرواية علي بن حنظلة متى حملت على المنفرد كانت مؤيدة لما دلت عليه تلك الصحيحتان
من حكم المنفرد فيها لا منافية لها بناء على ما ادعاه من عموم افضلية القراءة للمنفرد فيها نعم ذلك مدلول
رواية محمد بن حكيم التي نسبها الى الحكم بن حكيم كما رايت في نسخ منه متعددة الثالث ان ظاهر قوله ولو قيل بافضلية
القراءة مطلقا انه لا قائل بذلك صريحا مع انا قد اسلفنا لك نقله عن الحلبي وبعده الشهيد في اللمعة
ولعله لندور القائل وشذوذه خفي عليه حتى انه قال في ش اني لا اعلم قائلا بهذا المذهب وهو حق حيث انه انما
حدث

حدث بعده ومن خفي عليه القول بذلك الناص شيخنا البهائي ره حتى انه صرح في كتاب الحبل المتين انه لم يطلع على قائل
بافضلية القراءة للمنفرد الرابع ان ما استند اليه على ما ادعاه من صحيحة ابن سنان هو محمد اخو عبد الله بن سنان
الذي هو مذكور فيها مهمل في كتب الرجال كما ذكره الشيخ في كتاب رجاله من رجال الصادق ع وهو غير محمد بن سنان
بقول مطلق عن الصادق ع الراوي الضعيف فانه لا يروي عن الصادق ع كما ذكره في كتب الرجال وشهد به التتبع في
الحال وقد وردت رواية محمد بن سنان بقول مطلق عن الصادق ع في باب كراهة اكل الثوم من كتاب علل
الشرائع ووقع التصريح به في ثلثة احاديث من كتاب طب الائمة عليهم السلام اما الحديث الاول منه فمروية
عن الوشاء عن عبد الله بن سنان عن اخيه محمد عن جعفر الصادق ع ومثله الحديث الثاني من الكتاب
المذكور وفي باب مقدار الثواب في كل علة منه ايضا عن الوشاء عن عبد الله بن سنان قال سمعت محمد
بن سنان يحدث عن الصادق ع وح فالظاهر من انه وردت رواية ابن سنان عن الصادق ع بغير واسطة
الحمل على عبد الله لكون الزهري الضعيف لا يروي عنه الا بالواسطة غير صحيح لعدم انحصاره في عبد الله
ومحمد الزهري والحال ان محمدا اخا عبد الله ممن يروي عنه ع بلا واسطة والجواب بان محمدا اخا عبد الله نادر
الرواية فلا ينصرف اليه الاطلاق مدخول بما بيناه في كلامهم ويدور على رؤس اقلامهم من انه اذا قام الاحتمال
بطل الاستدلال واما الثاني فان ما ادعاه من الدلالة على واضح البيان ولا ظاهر البرهان لانه قدس
سره قد اسقط عجز الرواية واستدل به وهو وان كان يعطي ذلك بظاهره الا انه مع ملاحظة ما تقدمه
في صدر الرواية فللاحتمال فيه مجال واسع والرواية بتمامها هي ما رواه الشيخ عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع
قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ
خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وكانه
قدس سره بنى في اقتطاعه عجز الرواية واعتماده عليه في الاستدلال على انقطاعه عما قبله في المعنى
وانه معنى مستقل وربما كان وجهه عنده ان السائل انما سأله عما يفعله اعم من ان يكون اماما او
مأموما او منفردا فقال اقرأ فاتحة الكتاب دل ذلك على رجحان القراءة مطلقا قال المحقق المدقق
الشيخ حسن في كتاب منتقى الجمان بعد ذكر الرواية ما لفظه قلت يسبق الى الفهم في بادي الراي من عجز
هذا الخبر انه في معنى الخبرين اللذين قبله واشار بهما الى صحيحتي عبيد بن زرارة ومنصور بن حازم
ثم قال وقد اعتمد ذلك بعض المتاخرين فاقتطعه عن الصدر واورده في حجة ترجيح قراءة الحمد
للامام حديثا مستقلا وبعد التامل يرى ان ذلك احد الاحتمالات فيه وانه لا وجه لترجيح المصير
اليه على غيره ثم الحق ان اقتطاع بعض الحديث وافراده عن سائر مجرد ظن استقلاله او تخيله كما اتفق
لجماعة من الاصحاب امر بعيد عن الصواب فكم من غطاء وقع بسببه في الاستدلال الذي ينكشف لمن
يتدبر حقيقة الحال انتهى هذا والاظهر بناء على اتصال عجز الرواية بصدرها كما هو المتبادر الى الفهم ان المعنى

سطور منها من حيث السند والمتن
اما الاول فلما ذكره بعض الاصحاب
[illegible]

قوله م يجزيك التسبيح في الاخيرتين يعني عن القراءة في الاولتين خلف الامام اذا كنت ماموما وح فيقول السائل
اي شيء تقول انت يحتمل ان يكون معناه اي شيء تفعل انت في صلوتك ماموما خلف من لا يقرأ من القراءة
في الاوليين بحسب ان ائتمامه بمن لا يصلح الاقتداء به وهذا هو الاظهر في معنى الرواية وهو الذي استظهره المحدث
الكاشاني في الوافي بعد ان ذكر الاحتمال الاول ايضا ويحتمل ايضا ان يكون معناه اي شيء تقول انت
اي اي شيء تفعل انت في الركعتين الاخيرتين اذا كنت ماموما من الاجتزاء بالتسبيح او القراءة مهما وح
ففيه دلالة على تعين الماموم في الركعتين الاخيرتين بين القراءة والتسبيح مع افضلية القراءة ويحتمل ايضا ان يراد منه
بيان حال المسبوق وانه يجزيه تسبيح الامام في الاخيرتين وان كان الماموم مصليا للاولتين او الثانية في تلك الحال
يعني ان الاولى للامام قراءة الحمد وهذه الاحتمالات ذكرها في المنتقى زيادة على الاحتمال الذي حكاه عن ذلك
البعض فيما اسلفناه من نقل عبارته وكيفما كان فهذه الرواية لما فيها من سعة دائرة الاحتمال
لا تصلح للاستدلال فانها بتعدد هذه الاحتمالات تكون من قبيل المتشابهات الخامس قوله ولا يأتي
ذلك ما رواه عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح الى اخر الكلام فان فيه من العجب العجاب بما اشتمل عليه من الخلل
والاضطراب ما لا يخفى على متأمل بعين الصواب اما اولا فلحصره المنافاة في هذه الرواية وانه بالجواب عنهم
لما ذكره وهذا مصداق ما اشرنا اليه انفا من عدم الوقوف على تلك الروايات الصحيحة الصريحة المستفيضة
المتقدمه فليت شعري كانها لم تمر به مدة اشتغاله بالعلوم في تلك الايام حتى يغمض العين عنها ولا يتعرض
لشيء منها في المقام واما ثانيا فان الظاهر من سياق كلامه كما عرفت هو الميل الى افضلية القراءة مطلقا لقوله
ولو قيل بافضلية القراءة مطلقا وقد عرفت مما اسلفناه انه ليس في الاخبار ما يدل على هذا القول الا رواية
محمد بن حكيم الضعيفة السند التي لا تصلح للاستدلال بناء على اصطلاحه ولا تعتمد وما ادعاه من دلالة
صحيحي منصور بن حازم ومعوية فقد عرفت ما فيه واما ثالثا فان ما ادعاه من التأييد بعمل الاصحاب
مع قوله اولا ولو قيل ثم تعبيره بعدم القائل كما عرفت لا يخلو من التشويش والاضطراب وبالجملة فانا لم نقف على قائل
بهذا القول الذي اختاره هنا سوى الحلبي والشهيد في اللمعه ولا من الادلة سوى رواية محمد بن حكيم
المذكوره والله العالم وقال المحقق الاردبيلي رحمه الله بعد الكلام في كمية التسبيح واما التفضيل فلا شك
في تفضيل القراءة عليه للامام لصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة ثم ساق الحديث
ثم قال ولما ثبت جواز التسبيح للامام ايضا بالاجماع حمل القراءة عليه للامام لصحيحة معوية بن عمار قال سألت
ابا عبد الله ع عن القراءة ثم ساق الحديث على الافضل فلا ينبغي تركها ويحمل ما في هذه للمنفرد على الجواز
فقط لرواية علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سألته ثم ساق الرواية ثم قال لحمله التسبيح وغيره على المنفرد
للمأموم من ترجيح القراءة للامام ولصحيحة منصور بن حازم الثقة ثم اوردها الى اخرها ثم قال ولولا الاجماع
على التخيير للامام ايضا لكان الحمل على ظاهرها من وجوب القراءة للامام متعينا فيحمل على الاستحباب لذلك ويفهم
منها التسوية

منها التسوية للمنفرد حيث قال بعد الترجيح للامام فان كنت وحدك فلا يضرك ايهما فعلت او تدل اولوية اختيار المنفرد لفضيلة
الفاتحة ووجوب قراءتها او وجود الخلاف في التسبيح بانه مرة او ثلثا او غيرهما ولعدم جامع مثل الامر بالقراءة في
صحيحة معوية بن عمار بقوله فاقرأ فيهما انتهى الاحتياط بان يقرأ ثم ان سوق الكلام يدل على ان التسبيح رخصة وما
في رواية جميل ولرواية محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن ع وساق الرواية كما قدمناه ثم قال ولا يحتاج الى الحمل على
الامام فقط لاحتمال كونهما افضل للامام وكان للمنفرد ايضا افضل لكن دون درجته في الفضل ويكون الامر للامام في التخيير
للمنفرد للمبالغة له دون غيره مع عدم صحتها ما يدل على التسوية في رواية علي بن حنظلة مع عمومها المتروك بالدليل واحتمال
التأويل انتهى اقول انظر الى هذا الكلام المختل النظام والمنحل الزمام فانه كما ترى ظاهر في انه لم يقف في شيء
من اخبار التسبيح التي قدمناها بالكلية ولهذا انما استند في معارضة اخبار القراءة الى الاجماع على التسبيح
وجمع بينهما بالتخيير والظاهر ان السبب في ذلك ان الدائر في كتبهم في مقام البحث عن الاخيرتين انما هي
هذه الاخبار التي نقلناها وزاد عليها صاحب المدارك رواية الحلبي التي اجاب عنها واما الاخبار التي
قدمناها فهي متفرقة في مواضع الجوامع الذي كلامنا في هذا المجال واصحاب التصانيف لهم بيد الاستعجال في
التصنيف يقنعون بما حضر بين ايديهم من كتب من قبلهم ولا يعطون التامل حقه في استقصاء الادلة من مظانها
وطلبها من اماكنها ومظانها ووقعوا فيما وقعوا فيه والواجب في مقام البحث والتحقيق التعرض لنقل جملة ادلة
المسئلة والكلام فيها وترجيح ما يرجحه والجواب عما عارضه وانت خبير بان قوله ولما ثبت جواز التسبيح للامام
ايضا بالاجماع الدال على انه انما صار الى التسبيح تخييرا بالاجماع فللقائل ان يعكس عليه هذه الدعوى
ويقول انه قد ثبت صحاح زرارة من النهي عن القراءة مطلقا والنهي لها والامر بالتسبيح خاصة ودل
غيرها من الاخبار المتقدمة على التسبيح ايضا وما عارضها من رواية القراءة قد حمل على التقية بمقتضى القاعدة
المنصوصة عن اصحاب العصمة صلوات الله عليهم في مقام تعارض الاخبار فلولا الاجماع على القول
بالقراءة في المقام لتعين الاقتصار على التسبيح بمقتضى ذلك الا ان الاجماع على القراءة اوجب لنا القول
بالتخيير وحمل ما دل على تعيين التسبيح والنهي عن القراءة على الافضلية وما ادعيناه في المقام هو الاوفق
باخبارهم وقواعدهم ع وبالجملة فان كلامه رحمه الله في المقام لما كان مبنيا على غير اساس تطرق اليه القدح
والالتباس وضعف كلامه ومنا ظهر من الاحتياج الى مزيد بيان لمن انكشف له ما ذكرناه من نقل
لما ذكرنا من نقل اخبار المسئلة كملا وما وشحناها به من التحقيقات الفائقة والتدقيقات
الرائقة والله العالم اذا عرفت ذلك فاعلم ان تنقيح البحث في المسئلة وتحقيق القول فيها كما هو حقه
يتوقف على ذكر مقامات الاول في كيفية التسبيح المذكور هنا وقد اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال
احدها الاجتزاء باربع تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة واحدة ذهب اليه
الشيخ المفيد والشيخ في الاستبصار وجمع من المتأخرين منهم مه في النهي وشيخنا الشهيد الثاني في الروض

حيث قال انه اصح الاقوال ويدل عليه من الاخبار المتقدمة الخبر الخامس والسادس والخامس عشر والسادس
عشر وثانيها انها تسع تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله يكررها ثلث مرات ذهب اليه الصدوق
ابن بابويه واسنده في المعتبر وكذا الذكرى الى حريز بن عبد الله السجستاني من قدماء الاصحاب ونقل في المختلف
عن علي بن بابويه انه قال وسبح في الاخيرتين اماما كنت او غير امام تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
ثلثا قال فيكون الواجب عنده تسع تسبيحات رواه ابنه في من لا يحضره الفقيه وهو ايضا قول ابي الصلاح انتهى
وظاهر كلامه في المختلف ان مذهب ابي الصلاح القول بالتسع مع انه في المنتهى نسب اليه القول بثلث تسبيحات
كما نقله عنه في الذخيرة ومثله شيخنا في البحار الا اني لم اقف عليه في المنتهى كما ذكراه ولم يذكر لابي الصلاح
هنا مذهبا بالكلية وهما اعلم بما نقلاه ويدل على هذا القول ما تقدم في الخبر الاول من الاخبار المتقدمة
الا انه هذا الخبر قد نقله ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن حريز عن زرارة في موضعين بزيادة في احدهما
على ما قدمنا نقله عن الصدوق في احدهما في باب كيفية الصلوة وزاد فيه بعد لا اله الا الله والله اكبر و
ثانيهما في آخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز ولم يذكر فيه التكبير قال شيخنا المجلسي ره في البحار بعد نقل
ذلك والنسخ المتعددة التي رأيناها متفقة على ما ذكرناه ويحتمل ان يكون زرارة رواه على الوجهين ورواهما
حريز في كتابه لكنه بعيد جدا والظن زيادة التكبير من قلمه ره او من النساخ لان سائر المحدثين رووا
هذه الرواية بدون التكبير وزاد في الفقيه بعد التسبيح تكمله تسع تسبيحات ويؤيده انه نسب في المعتبر
وفكره القول بتسع تسبيحات الى حريز وذكر هذه الرواية انتهى وهو جيد وجيه اقول ويدل عليه ايضا خبر
ابي الضحاك عن الرضا ع على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى ثم العجب هنا من شيخنا الشهيد الثاني رفع درجته
في لك والروض حيث انه في الروض بعد ان اختار القول الاول قال والثاني احوط والثالث جائز
واما الرابع فلعدم التكبير واراد بالثاني القول بالاثني عشر وبالثالث القول بالعشر وبالرابع القول
بالتسع وغرضه في ذلك منع العمل به مع ان روايته اصح روايات المسئلة وما ذكره من القول الثاني والثالث
لا دليل عليه كما سيظهر لك قال شيخنا المجلسي ره في البحار بعد ان اختار القول بعطاء الذكر ثم الافضل اختيار
التسع لانه اكثر واصح اخبارا وهو مختار قدماء المحدثين الانسين بالاخبار المطلعين على الاسرار
كحريز بن عبد الله والصدوق قدس سرهما اقول وهو مذهب ابيه ايضا كما قدمنا نقله هنا من المختلف وثالثها
انها اثنا عشر بزيادة التكبير على التسع المذكورة في القول الثاني وهو مذهب السيد المرتضى رضي الله
عنه والشيخ في الجمل وط وابن ادريس وسلار وابن البراج ولم نقف على رواية تدل عليه وبذلك اعترف
جملة من الاصحاب ورابعها انها اثنا عشرة بتكرير التسبيح المذكور في الصورة الاولى ثلثا وهو من الشيخ
في ية والاقتصاد وهو المنقول عن ظاهر ابن ابي عقيل الا انه قال على ما نقله عنه في المختلف السنة في
الاواخر التسبيح وهو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلثا في كل
ركعة

ركعة وقد اعترف جمع من الاصحاب رض بعدم الدليل عليه وربما استدل عليه بما رواه ابن ادريس في
السرائر في باب كيفية الصلوة الا انك قد عرفت ما فيه وربما امكن الاستدلال بما رواه الصدوق
ره في كتاب العيون عن ابن ابي الضحاك الذي صحب الرضا ع الى خراسان فقال كان يسبح في الاخراوين يقول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم يركع الا ان شيخنا المجلسي عطر نقل الخبر المذكور
في كتاب البحار عاريا من لفظ التكبير ثم قال بيان في بعض النسخ زيد في آخرها والله اكبر والموجود في النسخ
القديمة المصححة كما نقلناه بدون التكبير والظاهر ان الزيادة من النساخ تبعا للمشهور انتهى وعلى هذا فيكون
الخبر المذكور دليلا واضحا على القول الثاني نعم يدل على ذلك ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع
وفي الركعتين الاخراوين الحمد وحده والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر تقولها في كل ركعة منها ثلث مرات وخامسها وهو منقول عن ابن الجنيد انها ثلث تسبيحات
غير مرتبة قال على ما نقله عنه في المختلف والذي يقال في مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما يشاء
واستدل له بالخبر الثامن من الاخبار المتقدمة وصحيحة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع
عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها
تحميد ودعاء وهذه الرواية اسندها المحقق في المعتبر الى زرارة ولم يذكر فيها وان شئت الخ والظاهر كونها
رواية اخرى غير رواية عبيد بن زرارة وسادسها القول بالتخيير بين الصور الواردة في الاخبار واليه
ذهب السيد الجليل جمال الدين ابو الفضائل احمد بن طاوس صاحب البشرى والمحقق في المعتبر وان جعل
القول الاول اولى قال في المعتبر بعد نقل القول الاول والاستدلال عليه بصحيحة زرارة وهو عندي حسن
عشر ثم القول بالتسع ونقل عليه صحيحة زرارة المتقدمة هو الخبر الاول ثم القول بالاثني عشر ولم ينقل
له دليلا ثم ذكر صحيحة عبيد بن زرارة الا انه اسنده الى زرارة على الوجه الذي قدمناه ثم صحيحة الحلبي
التي نقلناها دليلا لابن الجنيد والخبر الثامن ثم قال اختلف الروايات ايها افضل ففي روايتهما
سواء وفي اخرى التسبيح افضل وفي رواية انه ان كنت اماما فالقراءة افضل وان كنت وحدك
فيسعك فعلت او لم تفعل والوجه عندي القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت الرواية
الاولى اولى وما ذكره في النهاية احوط لكن ليس بلازم انتهى وظاهر هذا الكلام انه جمع بالتخيير بين
روايات القراءة وروايات التسبيح من غير تفصيل وكذلك بين اختلاف صور التسبيح والمنقول
عنه في ذلك بالنسبة الى صور التسبيح ورواياته وكلامه كما ترى عام له وللاختلاف في ترجيح القراءة
على التسبيح وبالعكس والتفصيل فانه اختار التخيير مطلقا وكلامه الحق واليه اقرب والى هذا
القول مال جملة من محققي متأخري المتأخرين منهم السيد السند في المدارك والمحقق الشيخ حسن في المنتقى
والفاضل الخراساني في الذخيرة والمحدث الكاشاني في المفاتيح وهو قوي على ان كان الاول احوطها بهديه

اختلاف الاخبار فى كيفية ذلك مع جودة اسانيد اكثرها وعدم مجال الحمل على غير التخيير مضافا الى ما دل على التسامح
الامر فى ذلك من الاخبار مثل قوله فى صحيحة زرارة المتقدمة انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وفى صحيحة الاخرى
تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء وفى صحيحة عبيد بن زرارة وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ومن ذلك
يظهر قوة القول الثالث فانه لا اشكال فيه الا من حيث زيادة التكبير فى اخره والا فما تضمنه من التسبيحات التسع قد عرفت
دليله ويكفى فى ثبوت التكبير فيه اطلاق الصحيحتين المذكورتين ونقل عن بعض المتاخرين التوقف فى ذلك بناء على عدم
الوقوف فى ذلك على نص بالخصوص والظاهر ضعفه لما قلناه ويعادل اطلاق هذه الصحاح المشار اليها على عدم اعتبار
ترتيب معين وبذلك صرح المحقق فى المعتبر ومال اليه بعض المتاخرين ايضا الا انه يمكن خدشه بان اطلاقها
يجب تقييده بالاخبار الدالة على الترتيب مضافا الى وجوب تحصيل يقين البراءة من التكليف الثابت بيقين وعا
ذكرناه صرح فى الذكرى فقال هل يجب الترتيب فيه كما صرح فى صحيحة زرارة الظاهر ذلك اخذا بالمتيقن ونقاه
فى المعتبر للاصل هذا ويفهم من كلام البعض اتحاد القولين الاخيرين حيث انه استدل لابن الجنيد بصحيحى زرارة
المشار اليهما وصحيحة عبيد بن زرارة والظاهر تغايرهما حيث ان صريح عبارة ابن الجنيد التخصيص بالتحميد
والتسبيح والتكبير فهو كسائر الاقوال المتقدمة فى التخصيص باذكار مخصوصة ولما يخالفها فى عدم وجوب الترتيب
وصريح المنقول عن صاحب البشرى وكذا كلام المحقق فى المعتبر جواز كل بكل ما روى فى المسئلة واما الاستدلال
لابن الجنيد بتلك الصحاح المشار اليها فغير مطابق لصريح عبارته حيث ان صحيحى زرارة عاريتان عن لفظ
التحميد الموجود فى عبارة ابن الجنيد مع زيادة التهليل والدعاء فيهما وصحيحة عبيد غير متضمنة للتكبير مع
زيادة الاستغفار فيها وبالجملة فالتغاير امر ظاهر لا يخفى على كل ناظر فضلا عن الخبير الماهر بقى هنا شئ ينبغى التنبيه
عليه وهو ان ظاهر رواية على بن حنظلة ربما دلت على اجزاء مطلق الذكر حيث قال فيها وان شئت فاقرا
فاتحة الكتاب وان شئت فاذكروا الله تعالى وقد صرح باستفادته منها جمع من افاضل المتاخرين لكن
ردوها بضعف السند فلا ينهض حجة لاثباته فلم يقل به احد منهم لذلك وظاهر شيخنا المجلسى ع فى البحار
وقبله الفاضل الخراسانى فى الذخيرة الميل الى ذلك لظاهر الخبر المذكور الا ان ظاهر الفاضل المشار اليه
التوقف بعد ذلك كما سياتى فى كلامه واما شيخنا المشار اليه فظاهره الجزم بذلك حيث قال والذى
يظهر لى من مجموع الاخبار الاكتفاء بمطلق الذكر ثم الافضل اختيار التسع الى اخر ما قدمنا نقله عنه اقول
لا يخفى على من لاحظ اخبار المسئلة وقد قدمناها جميعا انه ليس فيها ما ربما يوهم ذلك الا رواية على بن حنظلة
المذكورة وهى مع غض النظر عن المناقشة فى سندها فلا تبلغ قوة فى معارضة الاخبار الصحاح الصراح الدالة
على خصوص التسبيح مع انها قابلة للتاويل والحمل على تلك الاخبار بحمل الذكر فيها على التسبيح المذكور فى تلك
الاخبار ويؤيده ما فى اخر الرواية المذكورة حيث قال الراوى فى تمام الرواية بعد ان اجابه ع بما ذكرناه
قلت فايهما افضل قال هما والله سواء وان شئت سبحت وان شئت قرات فانه صريح فى ان التخيير انما هو بين
القراءة

القراءة والتسبيح وهو محل الذكر فى الجواب الاول على التسبيح ويعضد ذلك ان يقين البراءة انما يحصل بالتسبيح الذى استفاضت
الاخبار وقال الفاضل الخراسانى فى الذخيرة وهل يجزى مطلق الذكر يحتمل ذلك لاطلاق رواية على بن حنظلة مع كون
اسنادها معتبرا الى ابن بكير اذ ليس فيه من يتوقف فى شانه الا الحسن بن على بن فضال وهو ممن كان من الجلالة وكذا
ابن بكير والواسطة بينه وبين الامام وان كان مجهولا الا ان ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا
يضر جهالة الواسطة وفى التعليل المذكور فى خبر عبيد بن زرارة نوع اشعار بجواز الاكتفاء بمطلق التحميد والدعاء
وان لم يكن دالا عليه بناء على ان عدم مدخلية خصوص المادة فى العلية ليس بذلك الواضح والاشعار المذكور
مضافا الى رجحان دعوى عدم القائل بالفصل يؤيد جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ويحتمل العدم لنوع تامل فى اسناد
الخبر وعدم الصراحة فى الدعاء وعدم مخالفة ظاهرها من الوجهين لما سنحققه من تفصيل التسبيح وعدم قائل بهذا
التوسعة صريحا مع ان التكليف اليقينى يقتضى البراءة اليقينية انتهى والمعتمد هو ما ذكره اخيرا لما حققناه اولا
واما ما ذكره من الوجه اولا فهى وجوه من يفة عليلة ليس فى التعرض لبيان ضعفها كثير فائدة بعد ما عرفت
والله العالم المقام الثانى المشهور بين الاصحاب بقاء التخيير للناسى للقراءة فى الاولين وقال الشيخ
فى ط ان نسى القراءة فى الاولتين لم يبطل تخييره واما الاحوط فالقراءة لئلا تخلو الصلاة منها وقال ابن ابى عقيل
من نسى القراءة فى الركعتين وذكرها فى الاخيرتين سبح فيهما ولم يقرء شيئا لان القراءة فى ركعتى الاولتين والتسبيح
فى الاخيرتين قال فى الذكرى وقد روى انه اذا نسى فى الاولتين القراءة تعين فى الاخيرتين ولم نظفر بحديث صريح
فى ذلك لكن روى محمد بن مسلم عن الباقر ع فى ناسى الفاتحة لا صلاة له ونقل عن الشيخ فى ف تعيين قراءة
الحمد فى الاخيرتين على ناسى القراءة فى الاولتين نقل ذلك عنه السيد السند فى ك والمحدث الكاشانى فى
المفاتيح والمجلسى فى البحار والذى نقله عنه الشهيد فى الذكرى انه قال ان نسى القراءة فى الاولتين
قرء فى الاخيرتين والثالثة مخير بين القراءة والتسبيح ولا بد من واحد منهما فان نسى القراءة فى الاولتين
قرء فى الاخيرتين وروى ان التخيير قائم وقال الشافعى يجب قراءة الحمد فى كل ركعة وقال مالك يجب القراءة
فى معظم الصلاة وقال داود واهل الظاهر انما يجب فى ركعة واحدة دليلنا اجماع الفرقة وايضا قوله ع
فاقرؤا ما تيسر منه وهذا قد قرء وتكراره يحتاج الى دليل وقول النبى صلى الله عليه وآله لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب يدل على ذلك ايضا لانه لم يذكر التكرار وروى على بن حنظلة عن ابى عبد الله ع
قال سالته عن الركعتين الحديث كما تقدم ثم قال ومن قال لا يبطل التخيير مع النسيان استدل بما
رواه معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الركعتين الحديث كما تقدم ثم قال ومن قال
لا يبطل التخيير مع النسيان استدل بما رواه معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو عن القراءة
فى الركعتين الاولتين فيذكر فى الركعتين الاخيرتين انه لم يقرا قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال انى اكره
ان اجعل اخر صلوتى اولها وانما قلنا الاحوط القراءة فى هذه الحال لما رواه الحسين بن حماد عن ابى عبد الله ع

قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت
اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك انتهى والظاهر من هذا الكلام ان حكمه اولا بالقراءة
في الاخيرتين وان كان محتملا للوجوب الا ان اخر كلامه يكشف عن كون ذلك على سبيل الاولوية والاحتياط لا على جهة
التعيين كما نقله عنه وتبعه من تبعه عليه على عادتهم غالبا من حسن الظن به فيما ينقله ويؤيد ما قلناه ما ذكره
في الذكرى ايضا حيث قال بعد ذكر رواية الحسين بن حماد المذكورة وقال في فان نسي القراءة في الاوليين قرأ
في الاخيرتين واحتج بهذه الرواية واورد رواية معوية بن عمار الاتية دليلا على بقاء التخيير ثم جعل القراءة اعلى انتهى
وبذلك يتبين لك ما في نقل ولده في الفضلاء من القصور واجاب في المختلف عن رواية الحسين بان الامر بالقراءة
لا ينافي التخيير فان الواجب المخير مامور به نحو التشهد في الذكرى انتهى وفيه ان ظاهر الامر الايجاب عينا والتخيير
يحتاج الى دليل من خارج يخرج به عن ظاهر الامر والتحقيق في المقام ان ما استدلوا به على التخيير في الصورة المذكورة
من صحيحة معوية بن عمار المتقدمة والظاهر انه لا دلالة فيها على ما ادعوه لان الظاهر من هذه الرواية وروايات اخر
في معناها ايضا ان المراد بجعل اخر الصلوة اولها انما هو قراءة الحمد والسورة في الاخيرتين كما سيأتي ان شاء الله تعالى
في مسئلة المسبوق من باب صلوة الجماعة ومن اخبارها مرسلة احمد بن النضر عن رجل عن ابي جعفر ع قال قال لي
اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة فقال
هذا بطلت صلوته يجعل اولها اخرها فقلت فكيف يصنع فقال يقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة وبذلك يظهر
ان المراد من رواية معوية المذكورة انما هو المنع من القراءة بالحمد والسورة التي يترتب عليها قلب
الصلوة لا اجزاء الحمد وحدها التي هي احد الفردين المخيرين وانها تبقى من حديث النسيان اولا وبذلك
يظهر ان ما ذكره في المختلف وتبعه عليه بعض من تأخر عنه من ان هذه الرواية كما لا دلالة فيها على وجوب
القراءة فهي تدل على افضلية التسبيح محل نظر ويدل على وجوب القراءة في الصورة المذكورة زيادة على رواية
الحسين بن حماد المتقدمة بالتقريب الذي ذكرناه في بيان الاستدلال بها وجواب ما اعترضوا على
دلالتها صحيحة زرارة المروية في ... عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل نسي القراءة في الاوليين فذكرها في
الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاوليين في الاخيرتين ولا شيء عليه والظاهر
ان هذه الرواية هي التي تقدمت الاشارة اليها في كلام الشهيد في الذكرى من قوله وقد روي انه اذا
نسي في الاوليين يقضي في الاخيرتين وذكر انه لم يظفر بحديث صحيح في ذلك وانه ربما نقله لذلك مجملا
ولكنه لم يقف على الخبر والظاهر انه هذا الخبر فانه كما ترى صحيح صريح في الاتيان بالقراءة في الاخيرتين وبعض
المتاخرين نقل هذه الرواية عارية عن لفظ في الاخيرتين في اخر الخبر واجاب عنه باحتمال ان يكون المراد
انه يقضي القراءة بعد الفراغ من الصلوة اذ ليس فيها تعيين زمان القضاء وهو مسلم بالنسبة الى ما نقله
من الرواية العارية من اللفظ المشار اليه واما على ما قلناه من وجوده كما هو المنقول في تلك الاخبار فلا

وجه

فلا وجه لكلامه ومن ذلك يظهر لك ان القول بوجوب القراءة في الصورة المذكورة ليس بالبعيد لظاهر الخبرين المذكورين
وتاويلهما وان امكن الا انه فرع وجود المعارض والمعارضة بعموم الاخبار الدالة على التخيير وشمولها للناسي وغيره
معارضة بما دل على عدم صحة الصلوة بدون الفاتحة من قوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ونحوه فان اجابوا بانه محمول على العامد جمعا بينه وبين ما دل على صحة صلوة ناسي الفاتحة فيجوز
اجبنا ايضا عن الاول بانه محمول على غير الناسي جمعا ومرجعه الى تخصيص عموم اخبار التخيير بهذين الخبرين والعمل
بالخاص مقدم كما هو القاعدة المسلمة بينهم وكيف كان فاولوية القراءة واستحبابها كما ذكره الشيخ جمال الدين لا ريب
فيه واما الكلام في الوجوب وقد عرفت ان ظاهر الخبرين ذلك الا اني لم اقف على قائل به والله العالم المقام
الثالث المفهوم من كلام جملة من الاصحاب ان التخيير المجمع عليه في الاخيرتين بين الحمد والتسبيح انما هو فيما عدا
اخيرتي المأموم في الرباعية واخيرته في الثلاثية وذلك فانهم قد اختلفوا هنا فيما يجب على المأموم وجعلوا هنا
الخلاف شعبة من الخلاف في اوليي المأموم بالنسبة الى جواز القراءة وعدمه فاختلفوا في الاخيرتين هنا
على اقوال نقلها شيخنا الشهيد الثاني في الروض ولا بأس بالتعرض لها وبيان ما هو الحق المستفاد من اخبار
اهل العصمة صلوات الله عليهم منها احدها وجوب القراءة مخيرا بينها وبين التسبيح كما لو كان منفردا جهرية
كانت الصلوة او اخفاتية قال وهو قول ابي الصلاح وابن زهرة اقول وهو صريح عبارة الكافي وكذا
صريح كلام المرتضى رض قال لا يقرأ المأموم خلف الموثوق به في الاوليين في جميع الصلوة الى ان قال
فاما الاخيرتان فالاولى ان يقرأ المأموم او يسبح وروي انه ليس عليه ذلك وثانيها استحباب قراءة
الحمد وحدها في الجهرية والاخفاتية ونقله في ... عن الشيخ ره بقول مطلق لم ينسبه الى كتاب والذي
فيه وكذا في ... لا دلالة له عليه لانه لم يذكر حكم الاخيرتين في كلامه بل يرجع الى ما قدمه في صدر
كلامه من الاوليين قال اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرأن خلفه وان كانت جهرية فانصت
للقراءة فان خفي عليك قراءة الامام جاز لك ان تقرأ سواء كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة او لا
والتسبيح مع نفسك وتحمد الله تعالى وان كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة فانصت للقراءة فان خفي
عليك قراءة الامام قرأت انت لنفسك وان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان
لا تقرأ وانت مخير في القراءة ويستحب ان تقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيها بالقراءة وان لم
تقرأها فليس عليك شيء انتهى وهو صريح في ... وهو ظاهر كما ترى عينا قلنا اذ لا اشارة الى الاخيرتين بوجه بل جميع
ما ذكره من الاحكام بمقتضى سياق الكلام يرجع الى الاوليين وثالثها التخيير في الجهرية بين قراءة الحمد والتسبيح
استحبابا قاله في الروض وهو ظاهر جماعة منهم العلامة في المختلف قال العلامة في المختلف بعد نقل الاقوال
في مسئلة القراءة خلف الامام وسطر من اخبار المسئلة ما هذا لفظه والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب
القراءة في الجهرية اذا لم يسمع قراءته ولا همهمة وتحرم القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير في

فالقراءة والتسبيح فى الاخيرتين من الاخفاتية وانت خبير بان ظاهر كلامه هو الوجوب لا الاستحباب وذلك
فى الاخفاتية لا الجهرية كما نقله عنه فانتقل الحكم من الخلل فى الموضعين المذكورين وبالجملة فكلام العلامة متى
ما يرجع الى القول الاول الا انه خص ذلك بالصلوة الاخفاتية فظاهر قول الثلثة المتقدمين العموم وذا
سقوط القراءة والتسبيح ولم ينقل هذا القول فحصر انه تصريح ابن ادريس حيث قال اختلفت الرواية فى القراءة
خلف الامام الموثوق به فروى انه لا قراءة على المأموم فى الاوليين فى جميع الركعات والصلوة سواء كانت
الجهرية او الاخفاتية الا ان يكون صلوة جهرية لا يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرأ لنفسه وروى
انه ينصت فيما جهر فيه الامام بالقراءة ولا يقرأ هو شيئا ويلزمه القراءة فيما خافت وروى انه بالخيار فيما
خافت فيه الامام فاما الركعتان الاخيرتان فقد روى انه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروى انه يقرأ فيهما
او يسبح والقول الاظهر لما قدمناه انتهى منقحا التخيير بين القراءة والتسبيح والسكوت وافضلية الاول ثم الثانى
وهو قول ابن حمزة فى الوسيلة كما نقله عنه فى الذكرى وهذا القول لم ينقله فى ضاء يف قال فى الكتاب
المذكور واذا اقتدى بالامام لم يقرأ فى الاوليين فان جهر الامام وسمع انصت وان خفى قرأ وان سمع مثل
الهمهمة فهو مخير وان خافت الامام سبح فى نفسه وفى الاخيرتين ان قرأ كان افضل وان لم يقرأ جاز وان
سبح كان افضل من السكوت وساد سها استحباب التسبيح فى نفسه وحمد الله او قراءة الحمد مطلقا نقله فى ض
عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد وعندى ان عبارته ليست صريحة فى ان ذلك فى الاخيرتين بل ظاهرها
كونه فى الاوليين حيث قال ولا يقرأ المأموم فى صلوة جهرية بل ينصت لها فان لم يسمع وسمع كالهمهمة اجزأ
وجاز ان يقرأ وان كان فى صلوة اخفات سبح فى نفسه وحمد الله وندب الى قراءة الحمد فيما لا يجهر
ولا تعرض فيها كما ترى للاخيرتين بل ظاهرها انه فى الاوليين من الصلوة الاخفاتية يستحب له التسبيح
والحمد لله ثم روى استحباب قراءة الحمد لله فى الحال المذكور وسابعها ما اختاره الفاضل الخراسانى فى
الذخيرة من تحريم القراءة فى اخيرتى الاخفاتية حيث قال بعد نقل جملة من عبائر الاصحاب رض
فى المقام وشطر من اخبار مسئلة القراءة خلف الامام ما لفظه اذا عرفت هذا فاعلم ان الذى ترجح عندى
بالنظر الى هذه الاخبار تحريم القراءة فى الاخفاتية سواء كانت فى الاوليين ام فى الاخيرتين انتهى اقول الظاهر
ان منشأ اختلاف هذه الاقوال فى المقام هو اختلاف الاخبار عنهم ع فى القراءة خلف الامام واختلاف
الاذهان فى ذلك والافهام من المنع فيها من القراءة مطلقا او فى الاوليين خاصة او التفصيل بين
الجهرية والاخفاتية وانت خبير بان ما قدمناه من الاخبار المستفيضة الدالة على افضلية التسبيح فى الاخيرتين
شاملة بعمومها للمأموم والاخبار الدالة على التخيير والتساوى او افضلية القراءة كذلك شاملة للاخيرتين
المأموم ايضا وبدل على خصوص المأموم وان الافضل له التسبيح الخبر السابع وصحيحة زرارة ملو اذ لا ذى فيه
والخبر التاسع والخبر الثالث عشر والسادس عشر بالتقريب المذكور فى ذيله وليس فى اخبار القراءة خلف الامام
الذى

الذى توهم عليها هذا الاختلاف ما يدل على خصوص الاخيرتين بل دلالتها على ذلك ان كان انما هو بالاطلاق
وح فقد تعارض الاطلاقات فلا بد من تقييد احدهما بالاخر والظاهر ان الاخبار الاولى اظهر فى العموم والشمول
لوضوح الدلالة فيها بالتقريبات التى ذكرناها فيه كما قدمناه سيما مع تأيدها بالاخبار التى اشرنا اليها مصرحة
بالمأموم بخصوصه دون هذه الاخبار فان من المحتمل فيها قريبا بل هو الظاهر اختصاص المنع من القراءة حال كان
المتابعة فى الاوليين للامام وهو الموضع الذى يتعين فيه القراءة حتما وبه انقسمت الصلوة الى جهرية واخفاتية دون
الاخيرتين بحيث لم يتعين فيهما القراءة بل كانت مرجوحة كما اوضحناه من اولوية التسبيح وايضا فلو اختار الامام
القراءة كانت قراءة اخفاتية كما هو المجمع عليه بينهم فكيف يترتب عليه حكم كل بالنسبة الى المأموم من تحريم
القراءة وعدمه او التفصيل بالسماع وعدمه والانقسام باعتبار ذلك الى الجهرية والاخفاتية فانا وان سلمنا
جريان هذه الشقوق فيما اذا اختار الامام القراءة المرجوحة باعتبار انه لا منافاة بين وجوب الاخفات والسماع
والانصات كما قيل الا انه لا يتم فيما اذا اختار التسبيح فكيف يصح الحكم بتحريم القراءة على المأموم مع عدم جريان
الدليل على تقدير تسليمه الا فى مادة اختيار الامام القراءة والظاهر ان منشأ الشبهة فى هذا الاختلاف هو
ما اتفقت عليه كلمتهم من اصالة القراءة فى الاخيرتين وان التسبيح انما يؤتى به عوضا عنها ولذا ترى اكثر
عباراتهم بالتسبيح بلفظ البدلية عن القراءة فيقولون ويجزى بدلا من القراءة التسبيح ولا سيما بالنسبة الى الامام
عندهم فان القراءة فى حقه اوكد وقد عرفت ان الظاهر من الاخبار خلافه سيما عن القراءة فى تلك الاخبار
الصحاح الصراح والنهى عنها ودلالة صحيحة عبيد بن زرارة على فرضه القراءة كما تقدمت الاشارة اليه ومنه يظهر ان
الاظهر هنا هو التخيير مع افضلية التسبيح كغيره حسبما حققناه سابقا ومن الاخبار التى اعتمدوها هنا فيما ذهبوا
ويشعر عليها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة خلف الامام اقرأ خلفه
فقال اما الصلوة التى لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه واما الصلوة التى يجهر فيها
فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ فان قضية الجعل الى الامام فى الصلوة
الاخفاتية بمعنى الاعتماد على قراءته والاكتفاء بها فلا يجوز للمأموم القراءة فلذلك لا يتم كليا الا
فى الاوليين لوجوب القراءة عليه فيهما حتما واما الاخيرتان حيث كان مخيرا فيهما سيما مع افضلية التسبيح له
كما اخترناه فكيف يتم الجعل اليه والاعتماد عليه فى سقوط القراءة وتحريمها عليه والحال انه ليس القراءة
عليه واجبة بل الافضل له التسبيح كما هو المفروض وقضية الانصات فى الجهرية اظهر فان تحريم القراءة من حيث
وجوب الانصات لا يجرى الا فى الاوليين فان القراءة فى الاخيرتين على تقدير اختيارها اخفاتية
اجماعا وجملة الروايات الواردة فى هذا المجال كلها على هذا المنوال وان تفاوتت فى وضوح الدلالة على
ذلك واما ما دل على النهى عن القراءة خلف الامام بعمومه او اطلاقه كقوله ع من قرأ خلف امام يأتم به بعث
على غير فطرة ونحوه فهو غير معمول عليه عندهم على عمومه هذا وما نقل من الرواية فى كلام جملة منهم بعدم القراءة والتسبيح

كما اختاره ابن ادريس لم اقف عليها في شيء من كتب اصحابنا التي تحضرني ولمعارضتها بالاخبار المستفيضة الدالة
اكثرها على التسبيح وجملة منها على القراءة او الافضلية في احدهما او التخيير وبه يظهر ان ما ذهب اليه ابن ادريس
من اختيار السكوت عنه جيد المقام الرابع لو قلنا بالتخيير بين الصور المتقدمة كما هو احد الاقوال في المسألة
واختار المكلف الاتيان بما زاد على الاربع التسبيحات كما هو القول الاول من الاقوال المتقدمة او الثلث كما هو
مذهب ابن الجنيد فهل يوصف الزائد هنا بالوجوب او الاستحباب قولان ظاهر المحقق في كتبه الفقهية و
صريحه في كتبه الاصولية الثاني محتجا عليه بجواز تركه ولا شيء من الواجب يجوز تركه واعترضه شيخنا الشهيد
الثاني في الروض بان قوله لا شيء من الواجب يجوز تركه ان اراد تركه مطلقا يعني ولو الى بدل فممنوع اذ
لا ينتقض بالواجبات الكلية كالمخيرة واخويها وان اراد لا الى بدل فمسلم لكن التروك لها هنا بدل
وهو الفرد الناقص يعني ان معقولية الواجب على هذا الفرد الزائد والناقص يتحقق الكلي على افراده المختلفة
قوة وضعفا وحصول البراءة بالفرد الناقص ليس من حيث هو جزء الكامل بل من حيث انه الفرد الناقص
وقد وقع مثله في تخيير المسافر بين القصر والاتمام وهذا هو التحقيق في المقام انتهى والمشهور الاول وهو الذي جزم
به في الروض ونسبه في الروضة الى ظاهر النص والفتوى والظاهر انه الاقوى وعلى تقديره في المقام سؤالات
احدها انه لقائل ان يقول ان اللازم مما ذكرتم امكان كون الزائد واجبا لكن اذا تحققت البراءة في ضمن
الفرد الناقص لم يبق دليل على وجوب الزائد فيجوز لا يسعه لكن ننفيه حتى يقوم عليه الدليل هكذا اورده
في الروض ثم اجاب عنه بان الروايات الدالة على الفرد الزائد الواقعة بصيغة الامر كقوله ع في صحيح حريز
عن زرارة فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات وكون ذلك واقعا بيانا للواجب يدل
على وصف الزائد بالوجوب ولما لم يتم وجوبه عينا للروايات الدالة على الاجتزاء بالاقل لزم القول بوجوبه
عينا من جهة تأدي الواجب به وحصول الامتثال هكذا حقق قدس سره الجواب والظاهر ان مراده
الى منع تحقق البراءة في ضمن الفرد الناقص بقول مطلق بل غايته ذلك فيما لو قصد الاتيان بالناقص فيكون
فردها ناقصا من افراد الواجب الكلي بان قصده اولا او عدل اليه عند تمامه اما اذا قصد الامتثال بالكلية
وايقاع الناقص ضرورة من عينا انه جزء فتحقق البراءة بالفرد الناقص والحال هذه ممنوع كما انه لو قصد المكلف
في مقام التخيير بين القصر والاتمام الامتثال بالرباعي فانه لا يبرأ على لو سلم ساهيا على الركعتين او صرف
او فعل منافيا على القول باستحباب التسليم او وجوبه خارجا فلا دلالة له الرواية على وصف الزائد بالوجوب
من حيث انه جزء الواجب وهو مجموع التسبيحات التسع مثلا لا من حيث الزيادة واطلاق الزائد عليه
مجاز بالنظر الى اعتبار الفرد الناقص هكذا ينبغي ان يحقق كلامه والا فلو سلم للسائل تحقق البراءة في
ضمن الفرد الناقص مطلقا وانه يخرج به عن العهدة وجعل مطرح الكلام في الزائد خاصة لم يتجه الجواب
بالتزام خطابه بالزيادة على وجه الايجاب لانه بعد الخروج من عهدة الخطاب كيف يبقى الايجاب
واورد

واورد بعضهم السؤال بما صورته لقائل ان يقول لا ريب ان المكلف اذا اتى بالتسبيحة الواحدة فقد برئت ذمته بذلك
ولا مجال لقصد ما بالثانية او الثالثة الوجوب اذ لا يعقل بعد ذلك في المأتي به وصف الوجوب ثم اجاب عنه
بما لفظه وذلك ان نقول لا ريب ان المأمور به هنا هو الامر الكلي الذي هو الموصوف بالوجوب ووجوده في الخارج
انما هو في ضمن جزئياته وتحقق كليته في ضمن جزئياته لا يلزم ان يكون على نحو واحد بل تتفاوت بالقوة والضعف
فعلى تقدير كون التسبيحة الواحدة فردا للكلي مبرئا للذمة لا يمنع معه انضمام ما به يتحقق الفرد الكامل ويكون ذلك
طريقا للبراءة انتهى وانت خبير بما فيه مما اشرنا اليه آنفا فانه متى سلم كون التسبيحة الواحدة احد افراد الكلي
وان الذمة قد برئت بالاتيان بها فمع براءة الذمة من ذلك الواجب الكلي بالاتيان باحد افراده كما هو
المفروض كيف يعقل بعده الوجوب واشتغال الذمة حتى يكون انضمام ما به يتحقق الفرد الكامل طريقا للبراءة
والتحقيق في ذلك هو ما اشرنا اليه من التفصيل ودوران ذلك مدار قصد المكلف فانه متى قصد المكلف الصورة
الناقصة من اول الامر او عدل اليها ولم يتجاوزها فلا ريب في صحة ما اتى به وعلى هذا فالزيادة لا توصف
بالوجوب لحصول البراءة بما اتى به المكلف وسقوط التكليف لعدم تعلق النية بجملة الزيادة والعبادات تابعة
للقصود والنيات ولا بالاستحباب لعدم الدليل عليه نعم نفس الصورة الكاملة هي الموصوفة بالوجوب لانها احد
الافراد الكلي المخير وبالاستحباب لانها الفرد الكامل منه لا هذه الزيادة كما توهموه ومتى قصد المكلف الصورة
الزائدة فالواجب هو مجموع تلك الصورة وما اتى به من الصورة الناقصة في ضمن هذه الصورة الكاملة لا يكون
مبرئا للذمة ما لم يتعلق به قصد من اول الامر او عدول اليه ولو حصل الاعلام انهما بمجرد الاتيان كما وهمه
ظاهر كلامهم للزم مثله فيمن قصد في مواضع التخيير اربعا ثم سلم ساهيا على الركعتين انه يجتزي بهما وتصح صلوته
وان لم يقصدهما مع انه ليس كذلك وبالجملة فان كلامهم هنا غير منقح وقد تقدم لنا تحقيق في ذلك في كتاب
الطهارة في مسألة المسح من باب الوضوء وثانيها انهم صرحوا بوصف الزائد بالاستحباب مع حكمهم بوجوبه تخييرا
اذ الوجوب والاستحباب حكمان متقابلان واجاب عن ذلك جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني
بحمل الاستحباب على العيني قال بعد انجزم بالوجوب التخييري ما لفظه ويبقى اطلاق الاستحباب على الفرد الزائد
محمولا على استحبابه عينا بمعنى كونه افضل الفردين الواجبين وذلك لا ينافي وجوبه تخييرا من جهة تأدي الواجب
به وحصول الامتثال انتهى اقول وبذلك يظهر الجواب عما اورده السيد السند صاحب المدارك في المقام من انه
ان اريد الاستحباب بالمعنى العرفي وهو رجحان الفعل مع جواز تركه لا الى بدل لم يكن متعلقه شيء من افراد
الواجب المخير وان اريد كونه احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الاخر فلا امتناع فيه الا انه خروج
عن المعنى المصطلح انتهى وحاصل الجواب التزام الشق الثاني من الترديد ولا محذور فيه بعد ظهور المراد
فقد صرح به جملة من اجلاء الاصحاب وربما اجيب عن ذلك ايضا بالتزام الشق الاول وجواز ان تركه المندوب
لا الى بدل لكن جهة ندبه لا ينافي عدم جواز تركه من جهة اخرى وهي جهة وجوبه التخييري باعتبار كونه احد

افراد الواجب وغاية ما يلزم اتصافه بالوجوب والاستحباب باعتبارين ولا امتناع فيه وانما يمتنع اتصافه
بهما من جهة واحدة وهو غير لازم هنا واجيب عنه ايضا بناء على ذلك بان الاستحباب متعلق بالفرد الكامل
من افراد المخير ويجوز تركه لا الى بدل اذ لا يقوم مقامه في الكمال غيره والبدل الحاصل من فعل الواجب انما هو
بدل لهذا الفرد من حيث الوجوب لا من حيث الاستحباب وانت خبير بان هذا الجواب راجع في المعنى الى ما قبله كما لا يخفى
ثم انه لا يخفى ان ظاهر كلامهم كون محل البحث ومطرح النزاع هو الاتيان بعد الاتيان بالصورة الناقصة وقد اشرنا
في جواب السؤال الاول الى عدم صحته بل ينبغي ان يجعل مطرح البحث هو مجموع التسبيحات الاثنا عشر وهي الاثناعشر
والتسع الثمان انها فانه هو الموصوف بالوجوب التخييري والاستحباب الذاتي واتصافها بالاول لكونها احد
افراد الواجب التخييري وبالثاني لكونها الفرد الكامل وكلام الاصحاب بعض لا يخرج عن الاجمال بل الاختلال وان
اجبت تحقيق الحال زيادة على ما ذكرنا في هذا المجال فارجع الى ما حققناه في باب الوضوء في مسألة
المسح على الراس فانا قد استوفينا ثمة الكلام بما لا يحوم حوله نقض ولا ابرام والله الهادي لمن يشاء **ومنها**
لو شرع في الزائد على الاقل فهل يجب عليه المضي ويجب ايقاعه على الوجه المامور به في الواجب من الطمأنينة
وغيرها من الهيئات الواجبة ام يجوز تركه وقطعه عن الهيئة الواجبة يحتمل الاول لما تقدم من كونه
موصوفا بالوجوب ولا ينافيه تركه بالكلية كما مر فيكون المكلف مخيرا ابتداء بين الشروع فيه فيوقعه على
وجهه وبين تركه ويحتمل الثاني لان جواز تركه اصلا قد يقتضي جواز تبعيضه وتغييره عن وصفه مع كونه
ذكر الله تعالى بطريق اولى فينبغي حاله مراعى منظورا اليه فان طابق وصف الواجب كان واجبا وترتب
عليه ثواب الواجب وحكمه والا فلا ولا قاطع باحد الامرين فليلاحظ ذلك هكذا قرره في الروض سوى الاوجه با
وقال بعض مشايخنا المتاخرين بعد نقل ملخص ذلك عنه اقول لا يبعد ان يقال ان قصد الامتثال بالاقل
فالحق الثاني لان الزائد ليس بواجب فلا محذور في تركه وتغييره بل هو من قبيل الاذكار الماذون
فيها بالعموم وان قصد الامتثال بالفرد الزائد فالحق الاول لعدم تحقق الخروج عن عهدة الخطاب
بالناقص كما حررناه فيما سبق انتهى اقول وهذا الكلام ناظر الى ما اشرنا اليه في جواب السؤال الاول ولكنه لا يخلو
عن نظر وذلك لان ما ذكره قدس سره اولا بناء على قصد الامتثال بالاقل من انه لا محذور فيه
في ترك الزائد ولا تغييره صحته لو كان قصد المكلف من الاتيان بذلك الزائد مجرد الذكر فانه
لا محذور في تركه ولا تغييره من وصفه اما لو قصد به التسبيح الموظف في المقام كما يعطيه مراعاة
حاله في اخره على ما ذكره في النقض ولم يات به على الوجه المامور به مع كونه قصد اولا الامتثال وفيه
اشكال لا ينافي قصد الامتثال بالاقل كما لا يكون الزائد واجبا لحصول البراءة بالاقل كذلك لا يكون
مستحبا لعدم الدليل عليه والركون في امثال هذه المقامات الى قصد الذكر لا يسد باب الايراد
فان المكلف لو عمل بعض الاذكار في الصلاة في مقام لم يعينه الشارع فيه معتقدا لمشروعيته واستحبابه هناك
كان

كان قد يراعى هذا التنبيه ما ذكره ثانيا من انه ان قصد الامتثال بالفرد الزائد فالحق الاول لعدم تحقق الخروج
عن عهدة الخطاب بالناقص صحته في مقام الزيادة على الناقص كما هو فرض المسألة لا نسلم انه مع القطع قبلها عدم
الاتيان بما قصده من الفرد الزائد فلا بد ان يوقعه على وجهه او يتركه حذرا من تغيير الهيئة الواجبة اما لو قطع
على الناقص بعد قصد الفرد الزائد قاصدا العدول اليه فلم لا يجوز ذلك وما المانع منه وقد صرح المحقق في المعتبر
في مسألة القصر والاتمام بانه يجوز لمن نوى الاتمام الاقتصار على الركعتين ولمن نوى القصر الاتمام ايضا واستحسنه
فلم لا يجوز ان يكون هنا كذلك وبالجملة فانه قد تلخص مما ذكرنا ان الاظهر في المقام ان يومى تصدق احد
الافراد الزائدة وتجاوز الفرد الناقص فالاظهر وجوب الاتمام لما ذكرنا ومتى قصد الفرد الناقص وزاد عليه
قاصدا العدول الى احد الافراد الزائدة وجب الاتيان لان الظاهر انه لا فرق بين قصده اولا والعدول اليه
ثانيا كما صرحوا به في صورة التخيير بين القصر والاتمام وان قصد بالزائد مجرد الذكر فاولى بالصحة
واما انه يقصد به التسبيح الموظف ويقطع بعد تجاوز المرتبة الاولى وقبل بلوغ احد المراتب الزائدة
ففيه اشكال لما ذكرنا **تذنيب** لا يخفى ان ما ذكرناه من الخلاف في المقام وما وقع فيه من النقض والابرام
جار ايضا بالنسبة الى القدر الزائد على المسمى في مسح الراس كما تقدم البحث فيه في كتاب الطهارة وكذا
في تكرار التسبيح في الركوع والسجود زيادة على القدر المجزي وما يتادى به اقل الواجب ونقل بعض مشايخنا
المتاخرين عن شيخنا الشهيد في الذكرى انه اختار هنا وجوب الزائد عن اقل الواجب مع انه اختار
في المسح الزائد على المسمى الاستحباب التفاتا الى جواز تركه قال وهو عجيب ونقل عنه ذلك في الروض
مفصلا واستحسنه قال واستقرب شيخنا الشهيد في الذكرى استحباب الزائد عن اقل الواجب محتجا
بجواز تركه اذا اوقعه دفعة ولو اوقعه تدريجا فالزائد مستحب قطعا وهذا التفصيل حسن لانه
مع التدريج يتادى الواجب بالجزء فيحتاج ايجاب الباقي الى دليل والاصل يقتضي عدم الوجوب
بخلاف ما لو مسحه دفعة اذ لم يتحقق فعل الواجب الا بالجميع انتهى وقيل عليه ان ذلك مناف لما صرح
به قدس سره في هذا المقام من وجوب الزائد من المستحبات كما نص عليه في النقض وتبعه في الروض
الى ظاهر النص والفتوى اذ التدريج هنا ضروري فينبغي القطع باستحباب الثانية والثالثة من
التسبيحات ونقل عن شيخنا البهائي قدس سره انه فرق بين المسح والتسبيح بانه يجوز في التسبيح قصد
استحباب الزائد على الواحد بخلاف المسح فانه يجب قصد وجوب الزائد مطلقا حذرا من
لزوم تكرار المسح وهو تحكم وتعليله عليل والذي يظهر لي ان ما ذكره الشهيد ان وفقه الله مقامهما
من التفصيل المذكور لا اعتبار عليه فالايراد عليه بمثل التسبيح لا يصغى اليه ولا يلتفت اليه لظهور
الفرق بين المقامين كما نقل عن شيخنا البهائي بل من حيث ان وجه التخيير بالنسبة الى التسبيح غير ما
الى التسبيح فان القول بالتخيير في التسبيح انما ادى اليه ضرورة الجمع بين الاخبار المختلفة في بيان كيفيته كما

اليه كلام الروض فيما تقدم في جواب السؤال الاول والقول به في المسح انما نشاء من اطلاق الامر الصادق
بمجرد المسمى ولو بجزء من اصبع وبالمسح بمجموع الثلث الاصابع وما بينهما من الافراد وافراد الكلي في الاول هو مجموع
كل واحد من الصور التي ورد بها النصوص وفي الثاني هو كل مسحة اوقعها المكلف دفعة اعم من ان يكون
بيسرة او مستوعبة وح فالمكلف اذا مسح تدريجا فقد اتى الواجب الذي هو المسمى مسح بهذا الجزء الذي قطع
عليه فايجاب المسح على الباقي بعد القطع على ذلك الجزء الذي حصل المسمى في ضمنه فبرئت الذمة به يحتاج
الى دليل وليس فليس بخلاف التسبيح فان المكلف اذا جاوز الصورة الناقصة قاصدا ايجاد الكلي في ضمن احدى
الصور الزائدة لا يصدق عليه انه اوجد الكلي في ضمن الناقصة حيث انه لم يقصدها بالكلية وان كان حصولها
ضروريا من حيث الجزئية والعبادات تابعة للقصود والنيات والا لم يكن الافراد الزائدة افرادا للواجب
الكلي بالمرة لان صورة الصغرى حاصلة في ضمنها البتة فلو كان مجرد الاتيان بها وان لم يكن مقصودا موجبا
لحصول الكلي في ضمنها وحصول البراءة اليقينية من التكليف لزم ما قلناه وفيه رد للاخبار الدالة على وجوبها
المحمولة على الوجوب التخييري جمعا والظاهر ان منشأ الاخير هو توهم كون محل الاتصاف بالاستحباب والوجوب
التخييري هو الزائد لا افراد الواجب الكلي بالمرة لا بشرط على الصورة الناقصة كما تقدمت الاشارة اليه على
تقدير لو جعل مناط الحكم بالوجوب او الاستحباب هو الاتصال او الانفصال تعين هنا الحكم بالاستحباب
لحتم انفصال التسبيحة الثانية والثالثة عما قبلها ومما ذكرنا يعلم الكلام ايضا في تسبيح الركوع والسجود
فانا ان قلنا ان الواجب فيهما مجرد الذكر كما هو احد القولين كان من قبيل المسح وان قلنا ان
الواجب هو التسبيح المخصوص فانه ياتي فيه بناء على مذهب من يختار التخيير بين الافراد المروية او بين بعضها
ما ياتي في التسبيح على تقدير القول به في الركوع والسجود مما ينتهي الى خمسة اقوال **المقام الخامس**
في عدة احكام يختم بها الختام واتمام **الاولى** المشهور بين الاصحاب رض وجوب الترتيب في هذا التسبيح
وظاهر القائلين بالتخيير بين الصور الواردة في الاخبار العدم ووجه كل منهما معلوم من دليله اما
الاول فحيث استند كل من القائلين بصورة معينة الى خبر مخصوص فقد وجب عليه لزوم القول بذلك
على الكيفية الواردة ووقوع الواو بين التسبيح والتحميد وبين التحميد والتهليل مثلا وان كانت للعطف
الغير الموجب للترتيب بينها لكنها من كلام الامام ع في بيان الكيفية فهي جزء من اجزاء الكيفية
المنقولة يخل باخلالها وليت من القول حتى يلزم جواز تقديم بعض المعطوفات على بعض الموجب
لعدم الترتيب واما الثاني فحيث كان مستلزم الجمع بين الاخبار المختلفة في الكيفية بالزيادة
والنقصان والتقديم والتاخير هو حمل باطلاق العطف المشار اليها انفا كان عدم الترتيب صحيحا
بناء على ذلك وقد صرح به من القائلين بالتخيير المحقق في المعتبر وبذلك يظهر ما في كلام جملة من
الاعلام من الاجمال في هذا المقام قال في الذكرى هل يجب الترتيب فيه كما صوره في رواية زرارة الظاهر
نعم

نعم اخذا بالمتيقن ونفاه في المعتبر للاصل مع اختلاف الرواية وقال في ك استقرب المص في المعتبر عدم
ترتيب الذكر لاختلاف الرواية في تعيينه وهو غير بعيد وان كان الاحوط اتباع ما ورد به النقل بخصوصه
وقال في الذخيرة الاقرب عدم اشتراط الترتيب في التسبيحات وفاقا للمحقق في المعتبر لاختلاف الرواية وهو
اقوى دليل على ذلك وخالف فيه المص والشهيد اقول لا يخفى ان محل الخلاف في كلامهم غير محرر فان الخلاف
في المسألة كما تقدم قد بلغ الى ستة اقوال وهذا الاختلاف انما يترتب على القول بالتخيير خاصة الذي
هو احد تلك الاقوال والا فان كل من ذهب الى صورة خاصة مستندا فيها الى رواية بخصوصها فان الا
عنده هو الاتيان بما دلت عليه دليله ولا معنى للخلاف فيه بعدم الترتيب والمحقق هنا انما ذهب
الى عدم الترتيب من حيث قوله بالتخيير وقد اوضحنا وجهه والظاهر ان من خالف المحقق هنا الى القول
بالترتيب انما اراد الاتيان بالفرد المجزي باعتبار الروايات الدالة على الترتيب كان يختار مثل صحيحة
زرارة الدالة على التسبيحات الاربع او الصحيحة الدالة على التسع او نحو ذلك من الاقوال المتقدمة ولا ريب
انه الاحوط على تقدير هذا القول **الثانية** المشهور بين الاصحاب وجوب الاخفات في تسبيح الاخيرتين
بل ربما ادعي عليه الاجماع واحتج عليه جملة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى بالتسوية بينه و
البدل ثم قال ونفاه ابن ادريس للاصل وعدم النص قلنا عموم الاخفات في الفريضة كالنص مع
اعتضاده بالاحتياط انتهى وقال في ك وذكر جمع من الاصحاب رض انه يجب الاخفات في هذا الذكر
تسوية بينه وبين البدل ونفاه ابن ادريس للاصل وفقد النص واجاب عنه في الذكرى ان عموم الاخفات
في الفريضة كالنص وفيه ان المتبادر الظاهر من الاخبار الدالة على الاخفات انما هو بالنسبة الى القراءة
لا ما يشمل التسبيح بل القراءة في الاوليين ايضا لا الاخيرتين فان اقسام الفريضة الجهرية والاخفاتية انما هي
بالنظر الى القراءة في الاوليين كما تقدم تحقيقه في ابحاث القراءة نعم ربما يشير الى ذلك ما رواه الشيخ
في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرا فيهما بالحمد
وهو امام يقتدى به قال ان قرأ فلا بأس فان الظاهر ان المراد بقوله يصمت فيهما الامام اي يخافت
ففيه اشارة الى ان السنة فيما يؤتى به في الاخيرتين هي الاخفات وان كان مورد الرواية الامام
خاصة والرواية وان كانت قاصرة عن افادة العموم الا انها لا تخلو من نوع تأييد ويحتمل في الرواية
معنى اخر ولعله الاظهر وهو ان المراد بالصمت في الموضعين هو السكوت وحاصل المعنى انه سأل عن
الركعتين اللتين يسكت فيهما الامام والمراد بهما الاخيرتان هل يقرأ فيهما بالحمد فاجاب ع
بالتخيير بين الحمد والسكوت وقد تقدم ان ذلك مذهب ابن ادريس لكن الخبر محمول على التقية لان
ذلك مذهب ابي حنيفة كما تقدم ذكره وبالجملة فالظاهر ان هذا الذكر كسائر الاذكار التي يتخير فيها المصلي
بين الجهر والاخفات كما يشير اليه بعض الروايات وان كان الاخفات اولى لشهرته بين الاصحاب بل دعوى الاجماع

عليه فى الباب مع فايده بظاهر الخبر المتقدم والله العالم **الثانى** لو شرع فى القراءة او التسبيح فهل يجوز له العدول
الى الاخر ام لا قال فى الذكرى الاقرب انه ليس له العدول الى الاخر لانه ابطال للعمل ولو كان العدول الى
الافضل مع احتمال جوازه لحصول الكفارة وخصوصا الى الافضل انتهى وقال فى الظن جواز العدول من كل منهما
الى الاخر خصوصا مع كون المعدول اليه افضل اقول لا ريب فى ضعف التعليل الذى ذكره فى الذكرى والمسئلة محل
توقف لعدم النص فى المقام وان كان القول الثانى لا يخلو عن قرب **الرابعة** قال فى الذكرى ولو شرع فى احدهما بغير
قصد اليه فالظاهر الاستمرار عليه لاقتضاء نية الصلوة فعل ايهما كان ولو كان قاصدا الى احدهما فسبق لسانه الى
الاخر فالاقرب ان التخيير باق فان تخير غيره اتى به وان تخير ما سبق اليه لسانه فالاجود استينافه لانه عمل بغير
نية انتهى اقول الظاهر انه لا خلل ايضا ونوى فى ان ما اتى به من افعال الصلوة ساهيا صحيح وان كان بغير نية
للاكتفاء بالنية الاجمالية فى اول الصلوة فان نية الصلوة التى هى عبارة عن مجموع هذه الافعال نية
لكل منها فان ما سبق اليه لسانه من جملة ذلك وان كان فى نيته وقصده سابقا على وقت الشروع فيه
الاتيان بالفرد الاخر فحكمه بوجوب الاستيناف لانه عمل بغير نية مما لا وجه له على ان ما يشعر به كلامه من
اشتراط النية والقصد الى احدهما بخصوصه كما ذكروه فى القراءة من وجوب القصد الى سورة مخصوصة لم يقم
عليه دليل لا فى هذا الموضع ولا فى ذلك كما تقدم تحقيقه ولعله بنى هنا على ما صرحوا به فى القراءة وقد
عرفت انه لا دليل عليه وكيف كان فان الاحوط ما ذكره قدس سره **الخامسة** قال فى الذكرى ايضا تجب فيه
الموالاة الواجبة فى القراءة ومراعاة اللفظ المخصوص باللسان العربى فلا تجزى ترجمته نعم لو اضطر اليه
ولم يمكنه العربية فالاقرب جوازه لما سبق فى التكبير والاذكار فى الاوليين اقول اما وجوب الموالاة
فلما عرفت عليه دليلا الا الحمل على القراءة وتضمنه البدلية وفيه ما عرفت انفا وباقى ما ذكره وجهه واضح
السادسة قال فى الذكرى ايضا ليس فيه بسملة لانها ليست جزءا من القراءة ولا من التسبيح والاقرب انها غير مسنونة
هنا ولو اتى بها لم يكن به باس انتهى اقول دعا اشعر قوله والاقرب انها غير مسنونة باحتمال كونها مسنونة
وان كان خلاف الاقرب وهو غير جيد لان العبادة مبنية على التوقيف وحيث لم يرد النص بها كان اعتقاد
شرعيتها هنا تشريعا محرما ومنه يظهر لك ما فى قوله ولو اتى بها لم يكن به باس فان الاتيان بها ان كان
لاعتقاد شرعيتها ففيه ما ذكرنا وان كان من حيث انها ذكر فلا وجه فى الخصوص بهذا المقام **السابعة**
قد صرح جمع من الاصحاب بانه لو شك فى عدد التسبيح بنى على الاقل لانه المتيقن ولو ذكر الزيادة فلا باس
الثامنة قال فى الذكرى المشهور انه لا يستحب الزيادة على اثنى عشر وقال ابن ابى عقيل يقول سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلث فى كل ركعة ولا باس باتباع هذا الشيخ العظيم
الشان فى استحباب تكرار ذكر الله تعالى انتهى والتحقيق عافنه فان الاستحباب حكم شرعى يتوقف على
الدليل واما ما يوهمه كلامه من كون المستند فى ذلك كونه ذكرا ففيه ما اشرنا اليه مرارا من ان ذلك
نوع

نوع مجازفة فى البحث فان تضمنه الذكر انما تصلح مستندا فيما اذا كان القصد لذلك واما مع اعتقاد التوظيف
بمحل مخصوص او كيفية مخصوصة من غير ورود النص بذلك فهو تشريع محض فالاحتياط فى عدم تجاوز الصورة
المنصوصة والله العالم

الفصل التاسع فى التشهد

في التشهد

وتحقيق الكلام فيه يقع فى موارد **الاول** لا ريب
ان التشهد واجب فى كل ثنائية مرة بعد الركعة الثانية وفى غيرها مرتين احدهما بعد الثانية وثانيهما
بعد الثالثة فى الثلاثية وبعد الرابعة فى الرباعية وهو اجماعى قد نقل الاجماع عليه غير واحد من مشاهير
الاصحاب منهم المرتضى رض والشيخ وابن زهرة والعلامة والشهيد وغيرهم الا ان الاخبار قد اختلفت
فى كيفيته ووجوبه وعدمه اى اختلاف واضطربت اضطرابا لا يرجى منه الائتلاف وها انا اورد جملة
ما وقفت عليه من الاخبار فى المقام فاذيلها بما وفق الله سبحانه لفهم منها على وجه لا يعتريه ان شاء الله تعالى
نقض ولا ابرام فالاول منها ما رواه الشيخ فى ق عن بكر بن حبيب قال سألت ابا جعفر ع عن التشهد فقال
لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كانوا يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزأ عنك
الثانى ما رواه فى ق وبيب عن بكر بن حبيب ايضا قال قلت لابى جعفر ع اى شىء اقول فى التشهد والقنوت
فقال باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس **الثالث** ما رواه فى ق عن سورة بن كليب قال سألت
ابا جعفر ع عن ادنى ما يجزى من التشهد فقال الشهادتان **الرابع** ما رواه الشيخ فى الموثق عن عبد
الملك بن عمرو الاحول عن ابى عبد الله ع قال التشهد فى الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته
وارفع درجته **الخامس** ما رواه عن زرارة فى الصحيح قال قلت لابى جعفر ع ما يجزى من القول فى التشهد
فى الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزى فى تشهد
الاخيرتين قال الشهادتان **السادس** عن حبيب الخثعمى عن ابى جعفر ع يقول اذا جلس الرجل للتشهد
فحمد الله اجزأه **السابع** عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال قلت لابى الحسن ع جعلت فداك التشهد الذى
فى الثانية يجزى ان اقول فى الرابعة قال نعم **الثامن** عن محمد بن مسلم فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله
التشهد فى الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات
لله والصلوات الطيبات لله قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه **التاسع** ما رواه الشيخ فى
الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته
فان كان مستعجلا فى امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه **العاشر** عن الحلبى فى الصحيح او الحسن عن ابى عبد الله ع
قال اذا التفت فى صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت
قد تشهدت فلا تعد **الحادى عشر** عن زرارة فى الموثق قال قلت لابى عبد الله ع الرجل يحدث بعد

ما يرفع رأسه من السجود الأخير فقال تمت صلاته فان التشهد سنة في الصلاة فليتوضأ وليجلس مكانه
او مكانا نظيفا فيتشهد الثاني عشر عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع يحدث بعد ان يرفع رأسه في السجدة
الأخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء
وقعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته الثالث عشر عن محمد بن مسلم
في الصحيح عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى
مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال انما التشهد سنة في الصلاة **الرابع عشر** ما رواه
في المحاسن عن ابن مسكان عن ابي عبد الله ع عن رجل صلى الفريضة فلما رفع رأسه من السجدة الثانية
من الرابعة احدث فقال اما صلاته فقد مضت واما التشهد فسنة في الصلاة فليتوضأ وليعد الى
مجلسه او مكان نظيف فيتشهد الخامس عشر ما ذكره في الفقه الرضوي حيث قال ادنى ما يجزي من التشهد
الشهادتان السادس عشر ما رواه في الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع عن آبائه ع قال قال
امير المؤمنين ع اذا قال العبد في التشهد الأخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور
ثم احدث حدثا فقد تمت صلاته السابع عشر ما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ع
قال سألته عن رجل ترك التشهد حتى سلم قال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد وعليه سجدتا السهو وان
ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزأه في صلاته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم
اعاد الصلاة هذا ما حضرني من الاخبار الجارية في هذا المضمار ولنتبعها بما فيها من التذييل في وجوب
التشهد وعدمه وفي كيفيته ويستفاد من هذه الاخبار امور **الأول** الذي يدل على وجوبه من هذه
الاخبار في الجملة الخبر الثالث والرابع والخامس والثامن والتاسع والعاشر والخامس عشر والسادس عشر
واما ما دل عليه الخبر الخامس من الاقتصار على الشهادة بالتوحيد في التشهد الأول والشهادتين في الثاني
فقد اجاب عنه في المعتبر بعد حكمه بوجوب الشهادتين وايراد الاخبار المتضمنة لذلك بانه دال على القدر
المذكور فيه ولا ينفي ما زاد من وجوب الزيادة فالعمل بما يتضمن الزيادة اولى واقتفاه في ذلك العلامة
في المنتهى والاظهر ما اجاب به المحقق الشيخ حسن قدس سره في المنتقى قال ولعل الغرض من السؤال استعلام
كيفية التشهد وانه هل يختلف فيه حكم الأول والأخير فاكتفى في جواب السؤال الأول بذكر كيفية
الشهادة الاخرى التي يضم اليها منفردة معروفة وجعل الجواب عن السؤال الثاني بالشهادتين كناية
عن الاتفاق في الحكم بالنسبة الى القدر المجزي ويجيء التصريح بهذا المعنى في خبر آخر انتهى **الثاني** اعلم
ان المشهور بين الاصحاب رض ان التشهد الواجب انما يحصل بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله ص ثم يصلي على النبي ص وما زاد على ذلك فهو مندوب وقيل الواجب اشهد ان لا اله الا الله

وحده

وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد اقول الظاهر ان بناء القول الأول على العمل
باطلاق الاخبار المتقدمة من الاتيان بالشهادتين الصادق بما ذكروه فيكون ما زاد على ذلك مستحبا وبناء
الثاني على وجود هذه الصورة في الرواية الرابعة والثامنة والسادسة عشر وقضيته حمل مطلق الاخبار على مقيدها
وحملها على مفصلها هو الاتيان بما اشتملت عليه الروايات المذكورة وهو الاقرب مؤيدا بالاحتياط ايضا **الثالث**
ان ما دل عليه الخبر الأول والثاني من الاكتفاء بكل ما يقول وانه ليس شيء واجبا واذا حمدت الله اجزأك
محمله جملة من الاصحاب منهم السيد السند على الضرورة او التقية اولا والحمل على التقية غير بعيد لكن الظاهر
انه لا ضرورة تلجئ اليه بل الظاهر ان المراد انما هو الاذكار الزائدة على اصل الشهادتين المنقولة في جملة من الاخبار
زيادة على الشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله والمراد انه ليس شيء من ذلك الاذكار واجبا متعينا
والا لهلك الناس حيث لا يأتون بها وبطلت صلاتهم وانما يأتون منها بما تيسر مما يعلمونه ولو بمجرد اضافة
الحمد لله الى الشهادتين والصلاة لان المراد بذلك الشهادتان وعدم وجوبهما واضافة القنوت الى المجزي
الثاني فظاهر مما قلناه **الرابع** ان ما دل عليه الخبر الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر
من صحة الصلاة بالحدث قبل التشهد يحتمل وجوها احدها الحمل على التقية وعليه اقتصر في الذكرى
فقال بعد ايراده جملة من الاخبار المخالفة لما عليه الاصحاب ومنها الاخبار المشار اليها ولو حملت على
التقية كان انسب لانه مذهب كثير من العامة كالشافعي واهل العراق والاوزاعي ومالك اذ يقولون
بعدم وجوب التشهد الأول وقال بعدم التشهد الثاني ايضا مالك وابو حنيفة والثوري والاوزاعي
ورووه عن علي ع وسعيد بن المسيب والنخعي والزهري انتهى وهو جيد وثانيها ما ذكره الشيخ من ان هذه
الاخبار انما تنفي وجوب ما زاد على الشهادتين ونحن نقول به وكذا قوله انما التشهد سنة اي ما زاد
على الواجب والحديث يحمل على انه لم يكمل التشهد لا انه لم يأت به والظاهر بعده وثالثها ما يظهر من الصدوق
من عمله بهذه الاخبار حيث قال ان رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت
فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت وان لم تكن قلت فقد مضت صلاتك فتوضأ ثم عد
الى مجلسك وتشهد انتهى اقول والظاهر ان مراده وهو ظاهر الاخبار المذكورة ان التشهد واجب لكنه ليس
من قبيل الاركان المفروضة التي تبطل الصلاة بتركها وانما هو واجب بالسنة والاخلال به بتخلل
الحدث قبله غير مبطل للصلاة فيتوضأ ويأتي به والى هذا يميل كلام شيخنا المجلسي في البحار ايضا حيث
قال بعد نقل الخبر الرابع عشر وذكر محمل الشيخ ره ثم ذكر الحمل على التقية والاظهر عندي ان وجوبه ظهر من السنة
لا من القرآن فلا يكون من الاركان والحدث الواقع بعد الفراغ من اركان الصلاة لا يوجب بطلانها
كما يدل عليه صحيحة زرارة وغيرها انتهى ولا ينافي وجوب التشهد وما ورد من الامر بالاعادة في خبر
قاصر السند يمكن حمله على الاستحباب والاحوط العمل بهذا الخبر ثم الاعادة انتهى اقول وعلى هذا الاحتمال لا يكون

المخالفة من حيث التشهد لانه عم امر به في الاخبار المذكورة وانما تكون المخالفة والاشكال من حيث الحكم
بصحة الصلوة مع تخلل الحدث وما ادعاه قدس سره من ان الحدث الواقع بعد الفراغ من الاركان لا يوجب
البطلان مردود بعموم الاخبار الدالة على بطلان الصلوة بتخلل الحدث فيها وخصوص رواية الحسين بن الجهم الاتي
جميع ذلك ان شاء الله تعالى في قواطع الصلوة وهذه الرواية هي التي اشار اليها بالضعف والحمل على الاستحباب وبالجملة
فالمسئلة لا تخلو عن شوب الاشكال فان اعتبار هذه الاخبار مع اعتبار اسانيدها قد اتفقت على هذا الحكم
والحمل على التقية كما ذكره الشهيد ره من قول العامة بصحة الصلوة بدون التشهد ينافيه الامر بالتشهد
فيها لاتفاقها على الامر بالاتيان به وظاهرها الوجوب نعم لو اريد التقية من حيث قولهم بصحة الصلوة
مع تخلل الحدث في اثنائها امكن فان المحقق الشيخ حسن نقل في المنتقى انه نقل الى ابي حنيفة وجماعة من
العامة القول باعادة الوضوء لمن سبقه الحدث والبناء على ما فعله ومن ثم اختار حمل الاخبار البناء على ذلك
والا فالتقية بالمعنى الذى ذكره شيخنا المشار اليه بعيد كما ترى **الخامس** ظاهر هذه الاخبار انها اشتملت
على التشهد وجعلناه عليه مطلق الاخبار عدم وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه واله لورودها في مقام
البيان خالية من ذلك فلو كانت واجبة لذكرت فيها ويمكن الجواب بان غاية ما تدل عليه هذه الا
هو بيان كيفية التشهد والصلوة ليست داخلة في كيفيته بل هي واجب على حدة بعد التشهد وكون المقام
مقام بيان مسلم لكنه لبيان صورة التشهد الذى اجمل في الاخبار الباقية لا لبيان ما وجب في الصلوة
من عدم ذكر الصلوة فيه عدم وجوبها فغاية انها ان تكون مطلقة بالنسبة الى وجوبها وعدمه ولا تصريح ولا
اشارة فيها الى عدم الواجب ليحصل بها المنافات بل غايتها كما عرفت الاطلاق وهو مقيد بما سياتي ذكره
من الدليل على وجوبها وعدمه ولا تصريح ولا اشارة فيها الى عدم الواجب لتحصل بها المنافات بل غايتها
في هذا الموضع فلا منافاة على ان رواية عبد الله بن عمرو قد اشتملت على ذكر الصلوة وكذا جملة من الروايات
الاتية ان شاء الله تعالى والجواب عن ذلك بانها قد اشتملت على جملة من المستحبات فيحتمل ان يكون هذا من جملتها و
سياتي جوابه ان شاء الله تعالى نعم ربما اشكل ذلك بقوله في الخبر الثاني من بعد ذكر الشهادتين ثم تنصرف فان الانصراف
اما كناية عن الاتيان بالتسليم او عبارة عن انقضاء الصلوة وتمامها وقريب منه قوله في الخبر التاسع اذا فرغت
من الشهادتين فقد مضت صلوتك ويمكن الجواب عن الخبر الاول وان بعد بان المراد ثم تنصرف يعني بعد الاتيان
بالصلوة ويشير اليه عطف الانصراف بثم الدالة على المهلة والتراخي وبالجملة فانه لما قام الدليل على الوجوب في هذا
الموضع بالاخبار الصحيحة الصريحة بالتقريب الاتي فالواجب حمل ما نافى ذلك على ما يرجع به اليه وان بعد
في حد ذاته الا انه ليس ذلك بعيدا في مقام الجمع كما وقع لهم مثله في غير موضع واما الخبر الثاني فيحمل على دخول
الصلوة في الشهادتين تجوزا كما اطلق التشهد على مجموع الاذكار الطويلة الاتية في رواية ابي بصير ونحوها
السادس ما تضمنه الخبر السابع عشر من الاحكام لا يخلو من الاشكال في المقام قال شيخنا المجلسي في كتاب البحار
بعد نقل

بعد نقل الخبر المذكور اربعة ما ملخصه الاصحاب بل المشهور قضاء التشهد وسجدتا السهو كما سياتي نعم قال
ابن ادريس اذا كان التشهد المنسى التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به يجب عليه اعادة الصلوة
وهو ايضا خلاف المشهور ويمكن حمل الخبر عليه والاظهر حمله على الاستحباب وروى في يب قريبا منه عن عمار
الساباطي ولو قضى التشهد ثم بعد السهو ثم اعاد الصلوة كان احوط انتهى اقول ويخطر بالبال العليل والفكر الكليل ان
المراد من الخبر المذكور انه متى ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله وذكر انه قال بسم الله فانه بنى على
وقوع التشهد بمعنى انه يبعد بعد الشروع ببعض هذه العبادات ان يترك ما بينه نسيانا ويسهو عنه اما
لو علم انه لم يتكلم بقليل ولا كثير فان السهو عنه ممكن وحكمه ح باعادة الصلوة محمول على حصول المنافي في البين بمعنى
حصول ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا فان الواجب هو الاعادة وهو معنى صحيح لا غبار عليه وهو في باب التاويل
غير بعيد كما لا يخفى **المورد الثاني** افضل التشهد ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا جلست
في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول
اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين او ثلثا ثم تقوم فاذا
جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله ص ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة واشهد انك نعم الرب وان
محمدا نعم الرسول ص التحيات لله والصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات
السابغات الناعمات لله ما طاب وزكى وطهر وخلص وصفى فلله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة واشهد ان ربي نعم الرب
وان محمدا نعم الرسول واشهد ان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد وبارك
على محمد وال محمد وسلم على محمد وال محمد وترحم على محمد وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم
وال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وال محمد واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا
تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رءوف رحيم اللهم صل على محمد وال محمد واغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رءوف رحيم اللهم صل على محمد وال محمد
وامنن على بالجنة وعافني من النار اللهم صل على محمد وال محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي
مؤمنا ولا تزد الظالمين الا تبارا ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله
ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده
والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم وقال في الفقه الرضوي فاذا تشهدت فقل بسم الله والحمد لله

اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين
يدي الساعة ولا تزيد على ذلك ثم انهض الى الثالثة وقل اذا انهضت بحول الله اقوم واقعد الحديث قال
فاذا صليت الرابعة فقل في تشهدهما بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة
التحيات لله والصلوات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات التامات الناعمات المباركات
الصالحات لله ما طاب وزكى وطهر ونمى وخلص وما خبث فلغير الله اشهد انك نعم الرب وان محمدا
نعم الرسول وان علي بن ابي طالب نعم المولى وان الجنة حق وان النار حق والموت حق وان الساعة آتية
لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا
الله اللهم صل على محمد المصطفى وعلي المرتضى وفاطمة الزهراء والحسن والحسين والائمة وعلى آل محمد وبارك
على محمد وآل محمد وارحم محمدا وآل محمد افضل ما صليت وباركت ورحمت وترحمت وسلمت على ابراهيم وآل
ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد اللهم صل على محمد المصطفى وعلي المرتضى وفاطمة الزهراء والحسن و
الحسين وعلى الائمة الراشدين من آل طه ويس اللهم صل على نورك الانور وعلى حبلك الاطول وعلى
عروتك الوثقى وعلى وجهك الاكرم وعلى جنبك الاوجب وعلى بابك الادنى وعلى مسلك الصراط
اللهم صل على محمد الهادين المهديين الراشدين الفاضلين الطيبين الطاهرين الاخيار الابرار اللهم
صل على جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وعلى ملائكتك المقربين وانبيائك المرسلين ورسلك
اجمعين من اهل السموات والارضين واهل طاعتك المتقين واخصص محمدا بافضل الصلوة والتسليم
والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك وعلى اهل بيتك الطيبين السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين ثم سلم على يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة **بيان**
المشهور في عبارات الاصحاب كما ذكره الشيخ وغيره في افتتاح التشهد بسم الله وبالله والاسماء الحسنى
كلها لله ورواية ابي بصير خالية من لفظ الاسماء الحسنى كلها لله الا انها في الفقه الرضوي وقد ذكر
تدعيه هذه العبارة والظاهر انه اخذ ذلك من الكتاب المذكور والجماعة تبعوا الصدوق وحذف الدعا
شيخنا الشهيد الثاني في شرح النفلية اختصاص التحيات بالتشهد الثاني فرحم ووافق من الاصحاب
فالتحيات في الاول اجماعا فلو اتى بها لغير تقية معتقدا لشرعيتها مستحبا اثم واحتمل البطلان
ولو لم يعتقد استحبابها فلا اثم من حيث الاعتقاد وتوقف المصنف في الذكرى في بطلان الصلوة وعدم
البطلان محتجا بحفظها على الثنا على الله وقال في الذكرى لا تحيات في التشهد الاول باجماع الاصحاب
غير ان ابا الصلاح قال فيه بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء الحسنى كلها لله ما طاب وزكى
ونمى وخلص وما خبث فلغير الله وتبعه ابن زهرة وقال الشهيد ره في النفلية وروى مرسلا عن الصادق ع
جواز التسليم

جواز التسليم على الانبياء والائمة وعليهم في التشهد الاول ولم يثبت قال الشارح من حيث ارسال الخبر وعدم القائل
به من الاصحاب انتهى والتحية تعم ما يحيى به من سلام وثناء ونحوها وقد تفسر التحيات بالعظمة والملك والبقاء
قال في النهاية التحيات جمع تحية قيل اراد بها السلام يقال حياك الله اي سلم عليك وقيل التحية
الملك وقيل البقاء وانما جمع التحية لان ملوك الارض يحيون بتحيات مختلفة فيقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم
انعم صباحا ولبعضهم اسلم كثيرا ولبعضهم عش الف سنة فقيل للمسلمين قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل
على السلام والملك والبقاء هي لله عز وجل والتحية تفعلة من الحياة وانما ادغمت لاجتماع الامثال والهاء لازمة
لها والتاء زائدة انتهى وقيل التحيات لله هي اسماء الله تعالى السلام المؤمن المهيمن الحي القيوم يريد التحية بهذه
الاسماء لله عز وجل وقوله الصلوات لله اي الرحمة لله على العباد كقوله اولئك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة وقيل الصلوات الادعية لله والغاديات الكائنات وقت الغدوة والرائحات الكائنات في وقت
الرواح وهو من زوال الشمس الى الليل وما قبله الغدوة السابقات الكاملات الزاكيات والمراد من الناعمات
ما يقرب من معنى الطيبات وخلص بفتح اللام كما ذكره ابن ادريس في السرائر **فروع الاول** قال في كتاب البحار
لو قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص او قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسوله او عبده ورسوله او قال اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا عبده ورسوله من غير واو وغيره
الترتيب فلا يبعد والاحوط العدم انتهى اقول الظاهر التفصيل في ذلك فان قلنا ان الواجب هو الشهادتان
عملا باطلاق جملة من الاخبار المتقدمة فلا ريب في عدم الاجزاء قال في الذكرى ظاهر الاصحاب
خلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين مطلقا فعلى هذا الاقتصار وحده لا شريك له ولا لفظ
عبده وفي رواية ابي بصير ان محمدا بغير لفظ اشهد نعم لا بد من الالفاظ المخصوصة بمرادفها من العربية
او غيرها من اللغات نعم يجزي الترجمة لو ضاق الوقت عن التعلم **الثاني** قد تقدم الكلام
في استحباب التورك وكراهة الاقعاء في فصل السجود وقد ذكر الاصحاب انه يستحب حال التشهد النظر الى
حجره وظاهر كلام جملة من المتاخرين ومتاخريهم عدم الوقوف فيه على نص قال في الذكرى ويكون نظره
حال التشهد الى حجره قاله الاصحاب وقال في ... بعد ذكر الحكم المذكور ذكره الاصحاب ولا باس
به لما فيه من الخضوع والاقبال على عبادة الله انتهى اقول مستند هذا الحكم ما اشتمل عليه كتاب الفقه
الرضوي كما تقدم في السجود واستحباب النظر الى طرف انفه فانه لم يوجد الا فيه ايضا قال ع
في الكتاب المذكور ويكون بصرك في وقت السجود الى انفك وبين السجدتين في حجرك وكذا في وقت
التشهد انتهى والظ ان الاصحاب تبعوا في ذلك الصدوق والصدوق انما اخذه من
الكتاب المذكور على النهج الذي تقدم ذكره في غير موضع **الثالث** قال في الذخيرة والجاهل بالتشهد
يتعلم مع السعة ومع الضيق يأتي منه بقدر ما يعلم وان لم يعلم شيئا لا يبعد وجوب الجلوس بقدر حمد

الله تعالى كما اختاره الشهيد ره وقوفا على ظاهر خبر الخثعمي السابق ولو لم يعلم شيئا اصلا لم يبعد وجوب الجلوس
انتهى اقول قال في الذكرى على اثر العبارة المتقدمة في الفرع الاول فالاقرب وجوب التحميد عند تعذره
للروايتين السابقتين اي ما تقدم في الخبر الاول من قوله اذا حمدت الله اجزأ عنك وقوله في الخبر السادس
وهو خبر الخثعمي اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزأه وانت خبير بان هذين الخبرين غير معمول عليهما عند
الاصحاب وشيخنا الشهيد ره في الكتاب المذكور حيث جمع منها الاجتزاء بذلك عن التشهد الواجب حملهما
على التقية واما على ما حققناه انفا فانما يجزي على الاذكار المستحبة فانه يجزي منها ما كان بهذا المقدار
واياما كان فلا يتم الاستناد اليهما في هذا الحكم كما لا يخفى واما ما ذكره في الذخيرة من انه لو لم يعلم شيئا
اصلا فلا يبعد وجوب الجلوس ايضا فكانه بناء على ان الواجب الجلوس والتشهد معا وسقوط احدهما لتعذره
لا يوجب سقوط الاخر كما صرحوا بذلك في امثال هذه المواضع وفيه انه وان ترى منه بحسب الظاهر صحيحا ما
ذكروه الا ان بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه المعلومات العقلية لا يخلو عن مجازفة كما تقدمت الاشارة
اليه في غير موضع **الرابع** قال في الذكرى وعبارة الصلوة في الاشهر اللهم صل على محمد وال محمد وسوق في دعاء
ساعة صلى الله عليه واله فيمكن اختصاصه بحال الضرورة كما تضمنه الرواية ويمكن اجزاؤه لحصول مسمى الصلوة
انتهى اقول قد تقدم في المورد الاول في الرواية الرابعة الصلوة بصيغة اللهم صل على محمد وال محمد [illegible]
في المورد الثاني في موثقة ابي بصير في التشهد الاول والثاني وفي عبارة كتاب الفقه الرضوي
في التشهد الثاني وان كانت هاتان الروايتان الاخيرتان مشتملتين على جملة من المستحبات زيادة
على اللفظ المذكور وقد روى الكليني في الصحيح او الحسن عن عمر بن اذينة في حديث طويل يتضمن المعراج وبدو
الصلوة وحكاية صلوته صلى الله عليه واله بالملائكة والنبيين قال فيه في حكاية التشهد ثم اوحى اليه
يا محمد صل على نفسك واهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي وقد فعل ثم التفت فاذا بصفوف
الملائكة والمرسلين والنبيين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الخبر وبالجملة
فان الواجب هو الصلوة عليه واله وهي كما تحصل بالجملة الانشائية تحصل بالجملة الخبرية المراد بها الانشاء كما
سيأتي تحقيقه قريبا ان شاء الله تعالى الا ان الاحوط هو الاتيان بلفظ اللهم صل على محمد وال محمد لوروده
في اكثر الاخبار **المورد الثالث** الاظهر الاشهر اضافة الصلوة على النبي ص واله صلى الله عليه واله الى التشهد
واقتصر الصدوق ره في المقنع على الشهادتين ولم يذكر الصلوة على النبي ص ثم قال وادنى ما يجزي من التشهد
ان يقول الشهادتين او يقول بسم الله وبالله ثم يسلم نقل ذلك في الذكرى ونقل عن والده في
الرسالة انه لم يذكر الصلوة على النبي ص في التشهد حيث قال اذا رفعت راسك عن السجدة الثانية
فتشهد وقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ثم انهض الى
الثالثة

الى الثالثة وقال ابن الجنيد تجزي الشهادتان اذا لم تخل الصلوة من الصلوة على محمد وال محمد في احد التشهدين
قاله في الذكرى واستدل عليه من طرق الاصحاب بما رواه الشيخ ره في الصحيح عن ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله
عليه السلام من تمام الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبي صلى الله عليه واله من تمام الصلوة لانه
من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي صلى الله
عليه واله وقد يقال ان اقصى ما تدل عليه الرواية وجوب الصلوة على محمد وال محمد في الصلوة اما كونها
في كل من التشهدين فلا على ان هذا التشبيه ربما اقتضى توجه النفي الى الفضيلة والكمال لا الى الصحة للاجماع
على عدم توقف صحة الصوم على اخراج الزكوة انتهى اقول روى في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن
ابي عبد الله ع قال اذا صلى احدكم ولم يصل على النبي ص سلك بصلوته غير سبيل الجنة وروى مثله في
كتاب المجالس ورواه في الفقيه ايضا وفيه اذا صلى احدكم ولم يذكر النبي صلى الله عليه واله سلك بصلوته
غير سبيل الجنة فلقائل ان يقول لا ريب ان هذه الاخبار قد دلت على وجوب الصلوة على النبي صلى الله
عليه واله في الصلوة وان من تركها عمدا فلا صلوة له وليست دلالتها على الوجوب باعتبار الامر
فيها بالصلوة حتى يمكن ان يقال في الجواب انه لا ريب ان يتأدى بالاتيان بها في اي جزء من الصلوة
فلا يدل على وجوبها في التشهد بخصوصه بل لانها انما هي بالاشعار والاخبار وان الشارع
قد جعلها جزء من اجزاء الصلوة الواجبة وان الصلوة تبطل بتركها عمدا كما تبطل بترك سائر الاجزاء
الواجبة كذلك وهذه الاخبار وان كانت مجملة بالنسبة الى تعيين محلها من الصلوة وبيان
موضعها الا انا لما رجعنا الى افعال الصلوة المفهومة من الاخبار المعدودة فيها لم نجد
لها موضعا نص الشارع على ذكرها فيه الا في التشهد كما ورد في رواية عبد الملك بن عمرو وغيرها
من الروايات المذكورة في المقام وغاية ما طعن به الخصم على تلك الروايات انها قد اشتملت
على جملة من المستحبات فيحتمل ان يكون الصلوة من تلك الجملة فلا تكون صريحة في الوجوب ونحن
نقول انه بمعونة هذه الروايات الدالة على جزئيتها من الصلوة يجب الحكم بوجوبها او جزئيتها
في هذا الموضع فيتعين الحمل عليه البتة ولا يبقى لاحتمال الاستحباب هنا مجال ونحن لم نستدل على
وجوبها بمجرد هذه الروايات والتي وردت مشتملة على التشهد بجميع المستحبات فيه حتى يتطرق
اليه ما ذكروه من الاحتمال وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه ولا يأتيه النقص من خلفه
ولا من بين يديه ثم اقول ومن الادلة الظاهرة في الوجوب ما رواه في في الصحيح او الحسن
بابراهيم بن هاشم في حديث طويل في المعراج قال فيه في الجلوس في الركعة الثانية يا محمد اذا
انعمت عليك فسم باسمي فالهم بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله ثم اوحى
اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي وقد فعل ثم التفت فاذا

بصفوف الملائكة والمرسلين والنبيين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
الحديث واما المعارضة باخبار التشهد المشعرة بتمام الصلوة بعده عما ذهبنا اليه وبيناه في المقام
فليس مما نحن فيه وذلك فان غرضنا انما هو اثبات الدليل على وجوب الصلوة في التشهد ردا على
من انكر وجود الدليل على ذلك واما قيام دليل اخر يعارضه فيصير من قبيل تعارض الدليلين في حكم
من الاحكام فهو خارج من البحث واما قوله في الكشف على ان هذا التشبيه ربما اقتضى توجه النفي الى
الفضيلة والكمال اه ففيه اولا ان التشبيه لا يجب ان يكون من كل وجه وثانيا ان كونها في المشبه
كذلك لا يوجب كونها في المشبه به على نحو نعم لو كان الواقع في الرواية هو العكس اعني تشبيه الصلوة
على النبي صلى الله عليه واله في الصلوة بالزكوة مع الصوم اتجه ما ذكره فانك اذا قلت زيد كالاسد
يعني في الشجاعة فان المبالغة والتجوز انما هو في جانب المشبه فهو على الحقيقة على ان الفاضل
المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ره في الوسائل نقل عن ف في به صحيحة زرارة وابي بصير
عما هذه صورته قال ان الصلوة على النبي صلى الله عليه واله من تمام الصلوة ولا صلوة له اذا ترك الصلوة
على النبي صلى الله عليه واله وذكر انه اقتطعه من حديث طويل وظني اني وقفت عليه في الكتاب
المذكور حين قرائة بعض الاخوان على الكتاب المذكور ولكن لا يحضرني موضعه الان وهو اما
ان يكون رواية تلك الصحيحة بتمامها ويكون حديثا اخر وايا ما كان فهو ظاهر في المراد عار
عن وصمة الايراد وبهذه الاخبار المتقدمة وبذلك يظهر لك قوة القول المشهور وانه
المؤيد المنصور ولا تكاد تقع على امثال هذه التحقيقات في غير كتبنا وزبرنا وله سبحانه المنة والحمد
على مزيد افضاله **تذييل جليل وتكميل نبيل** هل يجب الصلوة على النبي ص
حيث ما ذكر ام يستحب المشهور الثاني بل نقل العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر الاجماع عليه قالا
في الكتابين المذكورين لا يقال ذهب الكرخي الى وجوبها في غير الصلوة في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي
كلما ذكر قلنا الاجماع سبق الكرخي والطحاوي فلا عبرة بتخريجهما قال في الذخيرة ولم اطلع على مصرح
بالوجوب من الاصحاب الا ان صاحب كنز العرفان ذهب الى ذلك ونقله عن ابن بابويه واليه
ذهب الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح وللعامة هنا اقوال مختلفة قال في الكشاف الصلوة
على رسول الله ص واجبة وقد اختلفوا فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت
عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله ويروى انه قيل يا رسول الله ارايت قول الله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال ع هذا من العلم المكنون ولولا انكم سالتموني عنه ما
اخبرتكم به ان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان
غفر الله لك وقال الله وملائكته جوابا لذينك الملكين امين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي
الا قال

قال الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين امين ومنهم من قال يجب في كل مجلس
مرة وان تكرر ذكره كما قيل في اية السجدة وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله واخره ومنهم من
اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عليه عند كل ذكر
لما ورد في الاخبار انتهى قال الفاضل الخراساني في الذخيرة بعد الكلام في المسئلة وذكر كلام صاحب الكشاف
الاقرب عدم الوجوب للاصل الصالح والاجماع المنقول سابقا وعدم تعليمهم المؤذنين وعدم ورودها
في اخبار الاذان وعدم وجودها في كثير من الادعية المضبوطة المنقولة عن الائمة الطاهرين ع مع ذكره
صلى الله عليه واله فيها وكذلك في الاخبار الكثيرة وما يتوهم دليلا على وجوبها كما ذكر امور الاول الاية
وقد عرفت الجواب عنه الثاني الروايات المنقولة عن الكشاف الثالث ايضا دالة على التنويه بشانه والتشكر
لاحسانه المامور بهما الرابع انه لولاه لكان كذكر بعضنا بعضا وهو منهي عنه في اية النور وهذه الوجوه الثلثة
احتج صاحب الكنز وهو ضعيف جدا الخامس صحيحة زرارة السابقة وجوابه ضعف دلالة الاوامر في اخبارنا
على الوجوب فلا يصلح التعويل عليه بمجرد ذلك الا ان يضم اليه قرينة اخرى خصوصا اذا عارض الاجماع المنقول
وقد ورد من طريقنا بعض الروايات الدالة على الوجوب مثل ما رواه الكليني عن محمد بن هرون عن ابي عبد الله ع
قال اذا صلى احدكم ولم يذكر النبي صلى الله عليه واله في صلوته يسلك بصلوته غير سبيل الجنة وقال
رسول الله ص من ذكرت عنده فلم يصل علي دخل النار فابعده الله وقال صلى الله عليه واله ومن ذكرت
عنده فنسي الصلوة علي خطئ به طريق الجنة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
من ذكرت عنده فنسي ان يصلي علي خطأ الله به طريق الجنة لكن الروايتان ضعيفتا الاسناد فلا
تصلح للتعويل وقال بعض المتاخرين ويمكن اختيار الوجوب في كل مجلس مرة ان صلى اخرا فان صلى ثم
ذكر يجب ايضا كما في تعدد الكفارة بتعدد الموجب اذا تخللت والا فلا وهو ضعيف والظاهر انه لم يقل
به سواه انتهى كلام الفاضل المذكور وانت خبير بما فيه من القصور بخروجه عن الاخبار الواضحة الظهور
وجموده على متابعة المشهور بدعوى تزييفه بالاجماع مع رده له في غير موضع من كتابه وجعله
غير حاسم لمادة النزاع واما رده صحيحة زرارة وهي ما رواه المشايخ الثلثة عنه في الصحيح عن ابي جعفر ع
انه قال وصل على النبي صلى الله عليه واله كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك بعدم دلالة الاوامر في اخبارنا
فقد اوضحنا فيما تقدم ما فيه من الفساد فانه موجب للخروج عن الشريعة المحمدية من حيث لا يشعر
قائله بالكلية ومن الاخبار الصحيحة الصريحة في الدلالة على الوجوب ما رواه ق ره في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته وافصح بالالف
والهاء وصل على النبي صلى الله عليه واله كلما ذكرته او ذكره ذاكر في الاذان او غيره وما رواه في الصحيح
عن زرارة قال ابو جعفر ع اذا اذنت فافصح بالالف والهاء وصل على النبي ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر في الاذان

وعليه ويؤيده هذين الخبرين ما يدل على ضعف قوله وعدم تعليمهم للمؤذنين وعدم ورودها في اخبار الاذان فانها كما ترى واردان في اخبار الاذان والمقصود تعليم المؤذنين وعنيهم ممن ذكره صلى الله عليه واله ولكن باب الجواب عنهما بان الامر عنده لا يدل على الوجوب مفتوح وليت شعري اذا كانت اوامرهم عليهم السلام لا تدل على الوجوب وهذه التهديدات التي تضمنتها الاخبار من عدم قبول الاعمال بدونها والتوعد بدخول النار وامثال ذلك لا تدل على الوجوب فاي دليل يراد لشيء يرفع عنه الايراد ما هذا الا عجيب من مثل هذا الفاضل الاريب وبالجملة فان القول بالوجوب في المقام مما لا ريب فيه عند ذوي الافهام لصحة جملة من هذه الاخبار بناء على هذا الاصطلاح الناقص المتداول ودلالة الجملة الاخرى مما ذكرناه وقد عرفت استفاضة الاخبار من الخاصة والعامة على ذلك فالانكار بعد ذلك مكابرة صرفة وممن ذهب الى الوجوب زيادة على ما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي والمحقق المدقق المازندراني في شرحه على اصول الكافي وقد حقق ذلك في شرح باب الدعاء من الكافي وشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني اقول ومن الاخبار الدالة على ما قلناه زيادة على ما تقدم ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكر النبي صلى الله عليه واله فاكثروا من الصلوة عليه صلوات الله عليه فانه من صلى على النبي صلوة واحدة صلى الله عليه واله الف صلوة في الف صف من الملائكة ولم يبق شيء مما خلق الله الا صلى على ذلك العبد لصلوة الله عليه وصلوة ملائكته فمن لم يرغب في هذا فهو جاهل مغرور قد برئ الله منه ورسوله واهل بيته عليهم السلام والامر بالاكثار محمول على الاستحباب وقرينته من سياق الخبر ظاهرة والمراد بالنسيان في الخبرين المتقدمين الترك كقوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي اي ترك لا النسيان بالمعنى المعهود فانه لا مؤاخذة عليه بحديث رفع القلم فروع الاول هل يختص الوجوب بناء على القول به كما هو المختار وكذا الاستحباب كما هو المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم باسمه العلمي او يتعدى الى لقبه وكنيته وكذا ضميره الراجع اليه لم اقف لاحد من اصحابنا على كلام في ذلك عدا شيخنا البهائي والمحدث الكاشاني اما الشيخ المذكور فانه قال في مفتاح الفلاح بعد نقل صحيح زرارة المتقدم ذكره ولا يخفى ان قوله عليه السلام في الحديث الاول كلما ذكرته او ذكره ذاكر يقتضي وجوب الصلوة سواء ذكره عليه السلام باسمه او لقبه او كنيته ويمكن ان يكون ذكره بالضمير الراجع اليه صلوات الله عليه واله كذلك ولم اظفر في كلام علمائنا قدس الله ارواحهم في ذلك بشيء والاحتياط يقتضي ما قلناه من العموم واما المحدث المشار اليه فانه قال في خلاصة الاذكار ولا فرق بين الاسم واللقب والكنية بل الضمير على الاظهر انتهى وظاهره الجزم بذلك وظاهر الاول الاحتياط اقول والذي يقرب في الخاطر العليل والفكر الكليل هو التفصيل بانه ان ذكر باسمه العلمي فلا ريب في الوجوب وان ذكر ببعض من الالقاب والكنى وان كان من الالفاظ التي اشتهرت تسميته بها واشتهر بها وجرت في الاطلاقات مثل الرسول صلى الله عليه واله والنبي عليه السلام ورسول الله صلى الله عليه واله وابو القاسم

وابو القاسم ونحو ذلك فهي ملحقة بالاسم العلمي وان كان غير ذلك من الالفاظ التي يراد منها وليست كذلك مثل خير الخلق وخير البرية والمختار ونحو ذلك فالظاهر العدم والظاهر ان الضمير من قبيل الثاني الثاني بقية اله وعترته له صلى الله عليه وعليهم في الوجوب او الاستحباب لان المستفاد من الاخبار دخولها في كيفية الصلوة عليه وان المراد بالصلوة عليه كلما ذكر هو ان يصلى عليه واله واهل بيته لا تخصيصه وحده بالصلوة روى في الكافي عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمع ابي رجلا متعلقا بالبيت وهو يقول اللهم صل على محمد فقال له ابي عليه السلام لا تبترها ولا تظلمنا حقنا قل اللهم صل على محمد واله واهل بيته وسيأتي ما يدل على ذلك ايضا بل قد ورد في اخبار المخالفين مثل ذلك في جملة منها وقد ذكرناها في كتاب سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد منها قوله لا تصلوا علي الصلوة البتراء فقالوا وما الصلوة البتراء قال تقولون اللهم صل على محمد وتمسكون بل قولوا اللهم صل على محمد وال محمد رواه ابن حجر الفاضح في صواعقه احرقه الله بها وهو من اعيان النصاب المعاندين ومن الخفي تعصبا منهم انهم رووا هذه الاخبار واجمعوا على عدم جواز الصلوة على غيره صلى الله عليه واله وغير الانبياء بل صرح جملة منهم بالمنع من ضم اله في الصلوة اليه كل ذلك عداوة وبغضا لهم عليهم السلام بل صرح بعضهم بالاعتراف بذلك وانهم انما تركوها مراغمة للشيعة حيث انهم يضمون اهل بيته اليه في الصلوة عليه كما شرحناه في الكتاب المشار اليه الثالث تادى ذلك بذكر الصلوة عليه وعليهم كيف اتفق من قولك اللهم صل على محمد وال محمد وارداف اله بضمير او قولك صلى الله عليه واله او صلوات الله عليهم وكذا ابدال الال بعترته او اهل بيته كل ذلك مستفاد من الاخبار والادعية المأثورة عنهم صلوات الله عليهم ولا سيما الصحيفة السجادية وقد ورد عنه صلى الله عليه واله انه لما نزلت قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قيل يا رسول الله صلى الله عليه واله هذا السلام عليك وقد عرفناه فكيف الصلوة عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم وبارك على محمد وال محمد كما باركت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد فانظر حمله على الفرد الاكمل من الصلوة عليه وهذا الخبر ايضا مروي من طرق القوم كما نقلناه في الكتاب المشار اليه انفا وفي ضمن الخبر دلالة على ما قدمناه من دخول الال في كيفية الصلوة عليه صلى الله عليه وعليهم اجمعين الرابع لو سمع ذكره في حال الصلوة واشتغل باتمام صلوته ولم يصل عليه فالاشهر الاظهر صحة صلوته وان اثم على القول بالوجوب وربما قيل بالبطلان بناء على انه مأمور بالصلوة والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي متى توجه في العبادة الى شرطها او جزئها اوجب فسادها وحيث ان القاعدة المذكورة لم يقم دليل عندنا على صحتها كما تقدم الكلام فيه في غير موضع لم يثبت الحكم بالبطلان بل ناقش بعض مشايخنا المحدثين من متأخري المتأخرين في القاعدة الثانية ايضا فقال ان النهي وان توجه

الى شرطها وجزئها لا يكون مبطلا ولكن الظاهر بعد **الحث** ظاهر قوله ع في صحيحه زرارة المتقدمة كلما ذكرته
او ذكره ذاكر وجوب الفورية بها على كل احد في جميع الاحوال ولو كان مشتغلا بالصلوة ثم ذكر نحو
ما ذكرنا في الفرع الرابع من تفرع الابطال وعدمه على المسئلة الاصولية واحتمال عدم الابطال لعدم
التعويل على تلك القاعدة الاصولية **تذنيب** لا باس بنقل بعض الاخبار الواردة في فضل الصلوة عليهم
تقربا الى الله سبحانه والتيمن زيادة على ما ذكرناه وتاكيد لما سطرناه فمنها ما رواه في الصحيح
عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا يزال الدعاء محجوبا حتى يصلى على محمد وال محمد وعن السكوني
عن ابي عبد الله ع قال من دعا ولم يذكر النبي صلى الله عليه واله رفرف الدعاء على راسه فاذا ذكر النبي
رفع الدعاء وعن صفوان الجمال في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كل دعاء يدعى الله تعالى به محجوب عن
السماء حتى يصلى على محمد وال محمد وعن ابن جمهور عن ابيه عن رجاله قال قال ابو عبد الله ع من كانت
له الى الله حاجة فليبدا بالصلوة على محمد وال محمد ثم يسال حاجته ثم يختم بالصلوة على محمد وال محمد فان
الله تعالى اكرم من ان يقبل الطرفين ويدع الوسط اذ كانت الصلوة على محمد وال محمد لا تحجب عنه وعن
محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان رجلا اتى النبي ص فقال يا رسول الله اجعل لك ثلث صلوتي
لا بل اجعل لك نصف صلوتي لا بل اجعل لك كلها فقال رسول الله ص اذا تكفى مؤنة الدنيا والاخرة وعن
ابي بكر الحضرمي قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه واله فقال
اجعل نصف صلوتي لك قال نعم ثم قال اجعل صلوتي كلها لك قال نعم فلما مضى قال رسول الله ص كفى هم
الدنيا والاخرة اقول المراد بالصلوة في هذين الخبرين الدعاء يعني انه كلما دعى الله تعالى في حاجة صلى على
الرسول واله صلى الله عليه واله وجعل الصلوة عليه وعلى اله اصلا واساس الدعاء ثم بني عليه كما سبقت
في الاخبار الاتية الاشارة اليه وعن زرارة قال قال ابو عبد الله ع ان رجلا اتى رسول الله ص
فقال يا رسول الله ص اني جعلت ثلث صلوتي لك فقال له خيرا فقال يا رسول الله ص اني جعلت نصف صلوتي
لك فقال له ذلك افضل فقال اني جعلت كل صلوتي لك فقال اذا يكفيك الله عز وجل ما اهمك من
امر دنياك واخرتك فقال له رجل اصلحك الله كيف يجعل صلوته له فقال ابو عبد الله ع لا يسال الله
شيئا الا بدا بالصلوة على محمد وال محمد وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع ما معنى اجعل صلوتي
كلها لك فقال تقدمه بين يدي كل حاجة فلا يسال الله شيئا حتى يبدا بالنبي صلى الله عليه واله
وسلم فيصلي عليه ثم يسال الله حوائجه وروى الصدوق عط في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن عامر
بن ارمع عن امير المؤمنين ع قال الصلوة على النبي صلى الله عليه واله امحق للخطايا من الماء للنار والسلام
على النبي افضل من عتق عشر رقاب وحب رسول الله ص افضل من مهج الانفس او قال ضرب السيوف في
سبيل الله تعالى وعن جابر عن ابي جعفر ع قال ان عبدا مكث في النار سبعين خريفا والخريف سبعون سنة
ثم انه

ثم انه سال الله بحق محمد واهل بيته لما رحمني فاوحى الله عز وجل الى جبرئيل ان اهبط الى عبدي فاخرجه
قال يا رب وكيف لي بالهبوط في النار قال الله عز وجل اني امرتها ان تكون عليك بردا وسلاما قال يا رب
فما علمي بموضعه قال انه في جب في سجين قال فهبط جبرئيل ع على النار على وجهه فاخرجه فقال الله عز وجل
الى كم تدعوني يا عبدي كم لبثت الا بشرا فقال لي يا رب انت واني قال فلم تزل معبرا لكل خير فقال احرقني
جبرئيل انفا بالجب فقال امير المؤمنين ع في النار قال ما احصي يا رب فقال وعزتي لولا ما سالتني به لاطلت
هوانك في النار ولكني حتمت على نفسي ان لا يسالني احد بحق محمد واهل بيته الا غفرت له ما كان بيني وبينه
وقد غفرت لك اليوم وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
ذات يوم لامير المؤمنين ع وما الذي اخبرك يا رسول الله قال اخبرك ان الرجل من امتي اذا صلى علي
واتبع بالصلوة على اهل بيتي فتحت له ابواب السماء وصلت عليه الملائكة سبعين صلوة وانه لمذنب خاطئ ثم
تحاتت عنه الذنوب كما تحات الورق من الشجر ويقول الله لبيك عبدي وسعديك يا ملائكتي انتم
تصلون عليه سبعين صلوة وانا اصلي عليه سبعمائة صلوة فاذا صلى علي ولم يتبع بالصلوة على اهل بيتي كان
بينها وبين السماء سبعون حجابا ويقول الله جل جلاله لا لبيك ولا سعديك يا ملائكتي لا تصعدوا
دعاءه الا ان يلحق بالنبي عترته فلا يزال محجوبا حتى يلحق بها اهل بيتي وفي هذا الخبر دلالة على ما قدمناه
سابقا من دخول الال في الصلوة عليه صلى الله عليه وعليهم وعن الرضا ع من لم يقدر على ما يكفر
ذنوبه فليكثر من الصلوة على محمد وال محمد فانها تهدم الذنوب هدما الى غير ذلك من الاخبار وفيما
ذكرناه كفاية لاولي الابصار نسال الله تعالى الثبات عليه ولا يتم والحشر في زمرتهم انه القادر على
ما يشاء والله اعلم **الفصل العاشر في التسليم** وقد وقع الخلاف فيه في مواضع احدها في وجوبه و **في التسليم**
استحبابه وثانيها في دخوله في الصلوة وخروجه وثالثها في كيفيته وانه عبارة عما ذا ونحرر الكلام في المقام
وتنقيحه بما يبلغ نطاق النقض والابرام يتوقف على بسط في مواضع **الاول** في الوجوب والاستحباب ذهب
المرتضى رض في المسائل الناصرية والمحمدية وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل والقطب الراوندي وصاحب
الفاخر وابن زهرة الى الوجوب واختاره المحقق وصاحب البشرى والعلامة في المنتهى والشهيد وهو المختار
وذهب الشيخان وابن البراج وابن ادريس الى الاستحباب واليه ذهب جمهور المتاخرين ويدل على
الوجوب وقوع الامر به الذي هو حقيقة في الوجوب في الاخبار المستفيضة منها ما تقدم في صحيحة
ابن اذينة او حسنة من حديث المعراج وقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه واله وسلم عليهم السلام فقال السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته والاوامر عز وجل للوجوب بلا خلاف الا ما خرج بدليل ومنها ما تقدم
في موثقة ابي بصير المشتملة على التشهد الطويل من قوله في اخرها ثم تسلم ولكن الى عبارة الفقيه من
قوله ثم تسلم عن عينك الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق المقام عن نقلها قال الفاضل الخراساني طاب الله عنه

في نقل ادلة القائلين بالوجوب السابع تعلق الامر وما في معناه به في اخبار كثيرة والامر للوجوب فيكون التسليم
واجبا فمن ذلك ما رواه الشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت
ام زدت فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتين بغير ركوع الحديث وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل صلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع قال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس
قبل ان يتكلم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة كصحيحة الحلبي وصحيحة عبد الحميد بن عواض وموثقة ابن ابي يعفور ومرسلة
ابن ابي عمير وحسنة زرارة الطويلة في حكم الفوائت وحسنة الحلبي الواردة في صلوة الخوف وحسنة اخرى لزرارة
وموثقة ابي بصير وموثقة عمار ورواية ابي بكر الحضرمي ورواية الحسين بن ابي العلا ورواية عبد الله بن ابي يعفور
وعبد الرحمن بن سيابة وغيرها من الاخبار التي لا مزيد فائدة في نقلها والجواب ان دلالة الامر في اخبارنا
على الوجوب من غير قرينة تلحق به غير واضح وعلى تقدير فلا يبعد حمل الاوامر في تلك الاخبار على الاستحباب جمعا بين الادلة انتهى وفيه ما عرفت في غير موضع من ان هذا الامر الذي تفرد به من بين
كافة العلماء قديما وحديثا باطل موجب لخروج قائله عن الدين من حيث لا يشعر كما تقدم التنبيه عليه في غير
مقام مما تقدم والواجب حمل هذه الاوامر على الوجوب كما عليه محققو الاصوليين ودلت عليه الايات والروايات
المتقدمة في مقدمات الكتاب الى ان يظهر خلافه وما يدعى من ادلة الاستحباب سياتيك الكلام عليها في الباب
ونكتفي هنا في تحقيق ما اخترناه زيادة على ما اسندناه اليه من الاوامر المشار اليها فنقول قال قدس سره بعد
ذكره الاستحباب ونقله عن جملة من الاصحاب ما لفظه وهو المعتمد لنا ان الوجوب زيادة تكلف والاصل
عدمه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وفي الصحيح عن الفضيل بن يسار
وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته وان كان مستعجلا
في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه والمراد الاجزاء في حصول الفضيلة والكمال كما يقتضيه اول الخبر
وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وقد سأله عن المأموم يطول الامام فتعرض له الحاجة قال
يتشهد وينصرف ويدع الامام وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن عليه السلام صليت بقوم صلوة فقعدت
للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال
لا بأس عليك ولو نسيت حتى قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم ويمكن ان يستدل
عليه ايضا بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من طوافك فأت مقام ابراهيم
فصل ركعتين واجعله امامك فاقرأ فيهما في الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد
واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واسأله ان يتقبله منك فان ظاهره عدم وجوب التسليم
في ركعتي الطواف ولا قائل بالفصل ويدل عليه ايضا انه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل المنافي
بينه وبين

بينه وبين التشهد والتالي باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلما رواه زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه سأله عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وما رواه
الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلوة اذا كان
الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وما رواه غالب بن عثمان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته
وان كان رعافا فاغسله ثم ارجع فسلم انتهى ويتوجه النظر اليه من وجوه الاول ان ما ذكره من الاستدلال
بالاصل فضعيف الا انه يجب الخروج عنه بالدليل وهو هنا الاوامر الواردة بالتسليم التي هي حقيقة في الوجوب
باعترافه وهي في الاخبار اكثر من ان ياتي عليها قلم الاحصاء وقد عرفت منها ما تقدم وستعرف ان شاء الله تعالى
استدلاله بالصحيحتين المذكورتين فان فيه اولا انهم لا يقفون على ظاهرهما ولا يفتون
بهما لدلالتهما على عدم وجوب الصلوة على النبي واله في التشهد مع اجماعهم على ذلك ومع ذلك فكيف يستند
اليهما هنا والحال في المقامين واحد وثانيا ان غاية ما تدلان عليه هو تمام الصلوة بعد التشهد
وهو غير مناف لمذهبنا في المسألة فانا اخترنا وجوب كون التسليم واجبا فلا يرد علينا الاستدلال بهما كما
لا يخفى على ان الثانية منهما وهي صحيحة الفضلاء الثلثة ظاهرة في وجوب التسليم وان كان قد تمت
صلوته بالتشهد وهو عين ما نختاره من كونه واجبا خارجا كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وحاصل معنى
الخبر انه بالفراغ من التشهد قد تمت صلوته وان كان مستعجلا في امر يخاف فوته سلم وانصرف من غير
ان ياتي ببقية الاذكار المستحبة التي مرت في موثقة ابي بصير وعبارة الفقه وان كان غير مستعجل
اتى بتلك الاذكار الموظفة مجمعا المستحبات على الوجه الاكمل وبذلك يظهر لك ما في قوله والمراد بالاجزاء
الاجزاء في حصول الفضيلة والكمال من التكلف الذي لا ضرورة تلجئ اليه في هذا المجال الثالث ان ما ذكره
من صحيحة علي بن جعفر فانه لم ينقلها على وجهها وكانه نقلها بالمعنى وصرف لفظ التسليم الى التشهد وصورة
الرواية هكذا علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون خلف امام فيطول
في التشهد فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع
الامام والعجب انه نقلها بهذه الصورة التي ذكرناها في بحث صلوة الجماعة في مسألة جواز الانفراد
للمأموم مع العذر وبذلك يظهر لك ان هذه الرواية مثل صحيحة الفضلاء الثلثة المتقدمة في انها
دالة على خلاف ما يدعيه فهي عليه لا له كما لا يخفى اقول ومثل هذه الرواية ايضا صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال فيسلم ويمضي لحاجته ان احب
الرابع استدلاله بموثقة يونس بن يعقوب ومثلها موثقة غالب بن عثمان فانه لا يخفى عن
ان قاعدته في هذا الكتاب رد الاخبار الموثقة والحكم بضعفها والطعن فيها حيث وردت من طرق الخصم

فيها بالضعف وردها فكيف يجوز منه الاستدلال بها هنا ما هذه الا مجازفة ظاهرة على ان المعنى في هذه
الرواية اعني موثقة يونس ليس ما توهمه بل هي بالدلالة على نقيض ما يدعيه اشبه وذلك ان الغرض
من السؤال انما هو ان المصلي بعد ان سلم بالفعل واتم صلوته وسلم لم يلتفت الى القوم بوجهه وسلم عليهم كما
هو السنة بوسيلة ولاسيما في مقام التقية من التفات الامام الى المأمومين بوجهه وقوله ع اتم وسلم
وانت جالس يعني اتممت تلك الصفة بعد تشهدك وانت جالس قلت بلى فقال لا باس عليك لانك
بالواجب الذي اخل به امر مستحب هو الالتفات اليهم بوجهه ثم قال له ولو نسيت السلام عليهم حتى
قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك في مقابل ذلك وقلت السلام عليكم وح فالرواية كما ترى بعيدة عليه لا له
الخامس استدلاله بصحيحة معوية بن عمار فانها اولا اخص من المدعى والاستناد في التعميم الى عدم
القول بالفصل ليس بذلك الفصل وثانيا امكان الحمل بل شيوعه حمل التشهد على ما يشمل التسليم كما انه
يطلق على مجموع تلك الاذكار الطويلة اسم التشهد وقوله في الغاية والحمد لله اه المراد به بعد صلوة
الركعتين كما لا يخفى السادس الاستدلال ببطلان الصلوة بتخلل المنافي لو كان واجبا ففيه اولا ان
ما ادعاه من الملازمة اجماعية فهو في حيز المنع لان جملة من الاصحاب القائلين بالوجوب قد ذهبوا
الى كونه واجبا خارجا كما يأتي ذكره ان شاء الله تعالى ومنهم شيخنا الشهيد في قواعده حيث قال على ما نقله عنه
بعض مشايخنا المحققين وسيأتي نقل كلامه ان شاء الله تعالى وبه يظهر ان دعوى الاجماع مجازفة ولو كان
ثمة اجماع لما خفي على شيخنا المشار اليه مع سعة باعه ووفور اطلاعه وثانيا ان ما ذكره من
الاخبار انما ترد على من قال بكونه واجبا داخلا ونحن وان قلنا بكونه واجبا لكنا نقول بكونه خارجا
بقي انها مطلقة بالنسبة الى التسليم اذ لا تعرض لها فيها بنفي ولا اثبات وقضية ورود جملة من الاخبار
الدالة على الوجوب كما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى حمل اطلاق هذه الاخبار على تلك فيجب الحكم بصحة الصلوة
وان وجب عليه الاتيان بالتسليم فاذن ذلك ايضا في رد ما احتج به القائلون بالوجوب الثالث ما رواه
الشيخ والمرتضى وابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله صلى الله مفتاح الصلوة
الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقد رواه الكليني مسندا عن علي بن محمد بن عبد الله
عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
الحديث ووجه الاستدلال ان التسليم وقع خبرا عن التحليل فيجب كونه مساويا او اعم منه فلو وقع التحليل
بغيره لكان المبتدأ اعم [illegible] فان الظاهر ارادة حصر التحليل فيه لانه مصدر مضاف الى الصلوة
متناول لكل تحليل يضاف اليها ولان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدأ بمعنى ان الذي صدق
عليه انه تحليل للصلوة يصدق عليه التسليم كذا قرره في المعتبر وجوابه اولا بضعف هذا الحديث
وما قيل ان هؤلاء الثلثة هم العمدة في ضبط الاحاديث ولولا علمهم بصحته لما ارسلوه فظاهر الفساد وثانيا
ان ما قرر

ان ما قرر في افادة الحصر غير تام لان مبناه على دعوى كون الاضافة للعموم وهو ممنوع فان الاضافة كما يكون للا
ستغراق تكون للجنس والعهد الذهني والخارجي كما قرر في محله الرابع ما رواه الشيخ ره عن ابي بصير قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل
انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والجواب اولا بالطعن في السند باشتراك ابي بصير بين الثقة
وغيره وبان من جملة رجالها عثمان بن عيسى وسماعة وهما واقفيان وثانيا منع الدلالة فان كون التسليم
اخر الصلوة لا يقتضي وجوبه فان الافعال تشمل الواجب والمندوب وثالثا بانه متروك الظاهر اذ لا نعلم
بمضمونه قائلا من الاصحاب انتهى المقصود من كلامه زيد في مقامه وفيه نظر من وجوه الاول ما اجاب به
عن حديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم من ضعف الحديث فان فيه اولا ما قدمنا بيانه في غير موضع
من ان الطعن بذلك لا يقوم حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح الذي هو اقرب الى الفساد
من الصلاح عندهم ولا على غيرهم ممن يرى بطلانه وثانيا استفاضة الاخبار بذلك وان ضعف
سندها فان تكررها في الاصول المعتمدة برواية اجلاء المشايخ العظام لا يقصر عن جبر ضعفها باصطلاحهم
كما لا يخفى على المنصف ففي حديث الفضل بن شاذان المروي في العلل والعيون الاخبار انما جعل التسليم
تحليل الصلوة ولم يجعل بدله تكبيرا او تسبيحا او ضربا اخر قيل لانه لما كان في الدخول في الصلوة تحريم
الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين بالكلام
انما هو التسليم وفي نسخة اخرى ولغايته المخلوقين في الكلام اولا بالتسليم فانظر الى صراحة هذا الخبر في حصر
التحليل في التسليم دون غيره من تكبير او تسبيح او غيره اخر وفي كتاب المناقب لابن شهر اشوب عن ابي حازم
قال سئل علي بن الحسين ع ما افتتاح الصلوة قال التكبير قال ما تحليلها قال التسليم وفي عيون الاخبار فيما
كتبه الرضا ع للمامون قال وتحليل الصلوة التسليم وفي العلل بسنده عن المفضل بن عمر قال سألت
ابا عبد الله ع عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان قال فلم صار
تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وما رواه الصدوق في الهداية قال قال الصادق ع تحريم الصلوة
التكبير وتحليلها التسليم وروى الشيخ مرسلا قال جاء رجل لامير المؤمنين ع ما معنى قول الامام السلام عليكم
فقال ان الامام يترجم عن الله تعالى عز وجل في ترجمته لاهل الجماعة امان لكم من عذاب الله تعالى
يوم القيمة وما رواه الصدوق في كتاب معاني الاخبار عن عبد الله بن الفضل الهاشمي بسنده معتبر قال
سألت ابا عبد الله ع عن معنى التسليم في الصلوة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة قلت وكيف
ذلك جعلت فداك فقال ان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امن شرهم
وان لم يسلم عليهم لم يأمنوه وان لم يردوا على المسلم لم يأمنهم وذلك خلق في العرب فجعل التسليم علامة للخروج
عن الصلوة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في الصلوة ما يفسدها والسلام اسم من اسماء الله عز وجل وهو واقع

من المصلي على الملكين الموكلين وهذه الاول الاخبار كما ترى ظاهرة في ان التسليم الذي يحصل به الاذن
والتحليل انما هو صيغة السلام عليكم دون السلام علينا على ان من جملة من نقل الحديث المذكور الصدوق
ره في يه وهو قد استدل باخبار الفقيه وان ضعف في بعض من شرحه اعتمادا على ما ضمنه في صدر كتابه منها
في جلد الميتة يوضع فيه السمن وقد تقدم في كتاب الطهارة الثاني ماطعن به على دلالة الخبر المذكور من
عدم افادته الاستغراق فانه لا يخفى ان المتبادر الى الفهم الصائب من هذه الاخبار التي تلوناها والسياق
الى الذوق الثاقب منها انما هو بيان الحد الموجب لتحريم ما كان محللا قبل الدخول في الصلوة وتحريم
ما كان محللا عند الدخول فيها فبين ع ان الحد الاول الذي يحرم به ما كان محللا هو التكبير للاحرام والحد
الثاني الذي يحلل به ما كان محرما في الصلوة هو التسليم ولا ريب ان هذا المعنى انما يتجه بناء على افادة الاضافة
العموم والاستغراق والمفهوم من كلام علماء الفن في امثال المقام وان كان استعمال الاضافة في كل الحقيق
كما ذكره الا ان قرينة السياق واخبار التحليل بوجوب التسليم والاتيان به في الصلوة ولا سيما الخبر الاول
انما ينطبق على الحمل على العموم والاستغراق في هذه الاضافة فيجب الحمل عليه البتة كما لا يخفى وبالجملة فان المنصف
تكفيه الاشارة والمتعسف لا ينتفع ولو بالف عبارة الثالث ماطعن به في موثقة ابي بصير اما اولا فبما
طعن به من ضعف السند وقد عرفت انه عمل غير مسموع ولا معتمد على انه متى كانت الاخبار الموثقة
ضعيفة باصطلاحه كما طعن به في هذا الموضع وغيره فكيف يستدل بالموثقين المتقدمين كما اشرنا اليه
انفا ولكن هذه طريقته في غير مقام متى احتاج الى الاستدلال بالموثقات استدل بها وما عارضها او نفيها
لوجوه تخريجه ومتى استدل بها الخصم طعن بضعف السند وهذه من جملة المناقضات التي جرت له في هذا
الشرح واما ثانيا فان ما ذكره من منع الدلالة ضعيف فان المتبادر الى الفهم السليم والذوق القويم من هذه
العبارة هو الامر بالرجوع واتمام الصلوة يعني بالتشهد والتسليم على مقتضى التحليل فان معنى فليتم صلوته
يعني بها الى اخرها ثم ذكر ان اخرها التسليم وح فالامر بالاتمام يتوجه الى الصلوة التي اخرها التسليم نظير
ذلك قولك اكتب هذا الكتاب الى اخره فان اخره كذا فانه لا ريب ان ذلك الاخر داخل في المامور
بكتابته وبذلك يتضح ان التسليم في الخبر مامور به والامر للوجوب كما قرر في محله هذا وجه الاستدلال
بالخبر لا ان محل الاستدلال كما توهمه مجرد قوله في الخبر فان اخر الصلوة التسليم حتى يتوجه ما ذكره الرابع
ما ذكره بقوله ايضا متروكة الظاهر فلا نعرف له وجها كما لا يخفى على الناظر الماهر فان اراد من حيث
اشتمال الخبر على الخروج وغسل انفه ثم الرجوع في صلوته ففيه انه قد ورد الحكم بذلك في غير من الاخبار
به قال الاصحاب بعض عن بعض الا غيره يعني ان المصلي يقطع الصلوة ويزيل النجاسة ثم يرجع في صلوته
وفيه انه قد ورد الحكم بذلك في محله ويبني على ما مضى ما لم يستلزم ذلك مبطلا من خارج والمراد بالخروج
في الخبر هو الخروج من الصلوة وقطعها لاجل ازالة النجاسة وسياتي الاخبار بذلك ان شاء الله تعالى الموضع الثاني

في بيان

الثاني في بيان كونه واجبا خارجا اما وجوبه فلما عرفت في الموضع المتقدم واما خروجه فهو قول جمع من الاصحاب
منهم شيخنا الشهيد الثاني في قواعده فان الظاهر منه ذلك حيث قال رده ان صحيحة زرارة في المحدث قبل التسليم
تدل تمت صلوته وصحيحة الدعوى ممن سلى هنا ان كان يصلي في الرابعة بقدر التشهد فقد تمت صلوته لا بد الشئ
منهما على عدم وجوب التسليم وانما يدلان على عدم جزئيته انتهى واعترضه تلميذه الفاضل المقداد في شرح النافع بلزوم
خرق الاجماع المركب لان القائل قائل بانه اما واجب فهو جزء من الصلوة ولهذا حصروا الواجبات فيما ثمانية او
واجب فيكون واحدا من منهياتها والقول بكونه واجبا غير جزء خرق للاجماع وح لا يتم حمله المذكور للرواية انتهى
وفيه ما قدمنا تحقيقه في غير مقام ولا سيما في مقدمات الكتاب من ان هذا الاجماع المتناقل في كلامهم والدائر
على السن اقلامهم لا نعول عليه وليس بدليل شرعي يرجع اليه على انه لو كان ثمة اجماع لما خفي على شيخنا المذكور
مع سعة باعه ووفور اطلاعه والعجب من جوده صاحب ك كما قدمنا عنه مثل ذلك مع ضيق مسامحته في
الاجماع وكثرة الجدال منه فيه والنزاع وصرح منه الميل الى الجعفي صاحب الفاخر على ما نقله عنه في الذكرى
من حكمه بعدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث مع قوله بوجوب التسليم وبه صرح الفاضل ابو الفضائل احمد بن طاوس
الحسني صاحب كتاب البشرى حيث نقل عنه ان التسليم واجب وان حصل الخروج من الصلوة قبله بقوله
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واليه ذهب المحدث الكاشاني في المفاتيح والمحدث الحر العاملي وهو المختار
الذي عليه تجتمع الاخبار كما عرفت فيما تقدم وهو ظاهر صحيحة الفضلاء الثلثة المتقدمة بالتقريب الذي
ذكرناه ثمة ويدل عليه ايضا قوله ع في صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع فيمن نسي التشهد الاول حيث
قال ع فليتم صلوته ثم يسلم وصحيحة سليمان بن خالد في ذلك ايضا حيث قال ع فانه لم يذكر حتى يركع
فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم فان العطف في الاول على اتمام الصلوة وقوله في الثاني حتى اذا فرغ فليسلم
اوضح دليل على ذلك والخبران كما ترى دالان على الوجوب من حيث الامر فيهما بالتسليم على صحة الصلوة فلا
وجه للجمع بين الجميع الا بهذا القول وتخرج الصحيحتان المذكورتان ونحوهما شاهدا على ذلك ويدل على ذلك ايضا
الاخبار الاتية في الموضع الاتي انشاء الله الدالة على انه بقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد
تمت صلوته وانقطعت وان التسليم انما هو بعد ذلك نعم ربما يقدح هنا اشكال وهو انه يقال اخبار
تحليلها التسليم كما تقدم تحقيقه هو ان التحليل لا يحصل الا به فهي ظاهرة في دخوله وجزئيته ومقتضى
ما اخترناه هو حصول التحليل بغيره وان وجب الاتيان به وبهذا الوجه اعترض الفاضل المقداد
على شيخنا الشهيد ايضا فيما نقلناه عنه مما يدل على كونه واجبا خارجا والجواب عنه ان الذي يقتضيه
الجمع بين الادلة في هذا المقام ان التسليم وان كان واجبا خارجا الا انه لا دليل على جواز فعل المنافي
قبله وهذا معنى كونه تحليلا بمعنى ان ماموم في الصلوة لا يحل للمكلف الاتيان به الا بعد التسليم والا فيما
ذلك ما لو سبقه الحدث او غلبه النوم مثلا فانه لا دليل على بطلان صلوته بذلك بل الادلة دالة كما عرفت

على الصحة ولم اقف من نبه على هذا الاشكال من القائلين بهذا القول والجواب عنه هو ما ذكرنا قال الفاضل الخراسانى فى الذخيرة بعد البحث فى المسئلة واختياره القول بالاستحباب كما هو المشهور بين متاخرى الاصحاب ما صورته وهل التسليم جزء من الصلوة ام خارج عنها قال المرتضى رض لم اجد لاصحابنا نصا ويقوى عندى انه من الصلوة والظاهر هو الثانى وقد تقدمت فى هذا البحث روايات كثيرة دالة عليه ويؤيدها ايضا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن سليمان بن خالد ثم ذكر صحيحة سليمان بن خالد المذكورة ثم قال وعن الحسين بن ابى العلا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فى الثالثة قال فليتم صلوته ثم ليسلم ويسجد سجدتى السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ويدل على كونه جزءا رواية ابى بصير المتقدمة وبن بابويه تأويل ضعفا صحيحة الفضلاء الواردة فى صلوة الخوف ولا معدل عن ارتكاب التاويل فيها ودل على الجزئية لعدم انتهاضه بمقاومة الاخبار الدالة على خروجه عن الصلوة انتهى وظاهره كما ترى القول بجزويته واستحبابه والى ذلك يميل كلام شيخنا المجلسى ع فى كتاب البحار ايضا مصرحا بانه ثالثا فى المسئلة لان القول المشهور على تقدير الوجوب هو الجزئية والقول الثانى هو الخروج مع الوجوب وظاهره منافاته لاختيار الاصحاب كما قد منا نقل عنه اختيار الخروج فيصير عنده مستحبا خارجا والظاهر انه اشار بقوله هنا وقد تقدمت فى هذا البحث روايات كثيرة دالة عليه الى روايات صحة الصلوة مع تخلل الحدث ونحوه قبل التسليم ثم انه ممّا ظهر من اخبار الجزئية اخبار وعلّلها التسليم كما لا يخفى الا ان الواجب كما اشرنا اليه انفا تخصيصها باخبار تخلل الحدث ونحوه سهوا والله العالم **الموضع الثالث** فى الصيغة الواجبة التى بها يخرج من الصلوة هل هى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام عليكم وقد وقع الخلاف هنا فى موضعين **الاول** فى الصيغة الواجبة فى التسليم وانها اى الصيغتين فالمشهور انه السلام عليكم قال فى الدروس وعليه الموجبون وذكر فى ان السلام علينا لم يوجبه احد من القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مخرجة وذهب المحقق فى كتبه الثلثة الى التخيير بين الصيغتين وان الواجب ما تقدم منهما وتبعه العلامة وانكره الشهيد فى الذكرى ومن فقال فى الذكرى انه قول حدث فى زمان المحقق او قبله بزمان يسير ونقل الاجماع الى ذلك من شرح رسالة سلار وقال فى موضع اخر انه قوى متين الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا مع انه قد قال بذلك فى الرسالة الالفية واللمعة الدمشقية وهى من اخر مصنفاته وذهب صاحب الجامع يحيى بن سعيد الى وجوب السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وتعينها للخروج من الصلوة وانكره فى الذكرى وقال انه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر به قائله ونسب المحقق فى المعتبر هذا القول الى الشيخ وخطاه الشهيد فى هذه النسبة وذهب الجعفى صاحب الفاخر الى وجوب السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته وهو ظاهر الشيخ المقداد فى كنز العرفان **الموضع الثانى** فيما يخرج به المكلف من الصلوة فقيل بتعين الخروج بالسلام عليكم وهو قول اكثر القائلين بوجوب التسليم ومنهم

من قال

من قال انه يخرج من الصلوة بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان وجب الاتيان بالسلام عليكم بعد ذلك وهو قول صاحب البشرى قال فى الذكرى وقال صاحب البشرى السيد جمال الدين بن طاوس وهو مضطلع بعلم الحديث وطرقه ورجاله لا مانع ان يكون الخروج بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان كان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بعده للحديث الذى رواه ابن اذينة عن الصادق ع فى وصف صلوة النبى صلى الله عليه واله فى السماء انه لما صلى امر ان يقول للملائكة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الا ان يقال ان هذا فى الامام دون غيره قال ومما يؤكد وجوبه رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته وان كان مستعجلا فى امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاه وذهب المحقق والعلامة والشهيد لذلك فى الذكرى وقال فان يعد البحث عن الصيغة الاولى واوجبها بعض المتاخرين وخير بينها وبين السلام عليكم وجعل الثانية منهما مستحبة وارتكب جواز السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين بعد السلام عليكم ولم يذكر ذلك فى خبر ولا مصنف بل القائلون بوجوب التسليم واستحبابه يجعلونها مقدمة وذهب يحيى بن سعيد الى تعين الخروج بالصيغة الاولى اقول المستفاد من الاخبار الواردة فى هذا المقام ان السلام المطلق الذى هو معدود فى سياق افعال الصلوة وواجباتها وانها تحليل الصلوة انما هو السلام عليكم ولكن جملة من الاخبار قد صرحت بان اخر افعال الصلوة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهى اخر اجزاء التشهد المستحب من توابعه وصرحت بانه بها يتم الصلوة وينقطع ويخرج من الصلوة ومن هنا وقع الخلاف ونشاء الاشكال الموجب لتعدد هذه الاقوال المتقدمة ان الاصحاب راوا فى الاخبار ان السلام علينا مخرجة من الصلوة وقاطعة لها وهى فى اخر اجزاء التشهد وانضم الى ذلك ورود الامر بالتسليم بقول مطلق فى جملة من الاخبار المحتملة لحمله على السلام علينا وراوا ايضا ان السلام عليكم تحليل الصلوة والاذن بالانصراف عنها وايذان حملوا هذه الالفاظ فى الموضعين على معنى واحد فبعض منهم خير بين الصورتين فانهما قد كانت كافية فى اداء الواجب والخروج من الصلوة وكانت الثانية مستحبة واخرون لما راوا اخبار السلام علينا قاصرة عن افادة الوجوب وحملوا اطلاق الامر بالتسليم على خصوص السلام عليكم جعلوها مستحبة وان كانت مخرجة كما يفهم من كلام صاحب البشرى ومن الاخبار الواردة فى المقام موثقة ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبى ع وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت وانت فى جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك الحديث دلت هذه الرواية على انقطاع الصلوة وتمامها بعد قول السلام علينا وذلك يعطى انها اخر اجزاء الصلوة وان التسليم الذى هو السلام عليكم واجب خارج كما اخترناه وهو الذى يؤذن به القوم ويخصهم اذا كان اماما وكذلك اذا كان ماموما او منفردا ومن ذلك رواية ابى كهمس عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الاولتين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبى

ورحمة الله وبركاته انصرف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف ورواه
ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب مثله وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام
كلما ذكرت الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد
انصرفت والظاهر ان ما يأتي به من الاذكار وذكر النبي عليه السلام فهو من جملة الصلاة واجزائها وان كان مستحبا حتى يقول
السلام علينا فانه يخرج بعد ذلك منها ومن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم
على النبي صلى الله عليه وآله وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة
ثم يؤذن القوم الحديث وسيأتي تمامه وحسنة ميسر عن ابي جعفر عليه السلام قال شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم الى ان قال
وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني في التشهد الاول وروى في خبر عن الصادق عليه السلام قال افسد
ابن مسعود على الناس صلوتهم الى ان قال وبقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولذلك هذه الاخبار كما
ترى على ان هذه الصيغة مخرجة وقاطعة حتى انه لو اتى المكلف بها عمدا في التشهد الاول لبطلت صلوته لان
الشارع قد وضعها لهذا المعنى فجعلها مخرجة وقاطعة ولكن عين محلها في آخر اجزاء التشهد الثاني خاصة ويزيد
ذلك تاييدا ما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن الاعمش عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقال في التشهد الاول
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلاة هو التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ومعنى التحليل
هنا عبارة عن انقطاع الصلاة والخروج منها ومن هنا سرى الوهم المتقدم ذكره فانهم جعلوا معنى الخروج هنا وانقطاع
الصلاة عبارة عن تمامية افعال الصلاة وواجباتها الداخلة والخارجة وعدم الاثم في تركه ما يأتي به بعد ذلك
وحل ما لا يجوز فعله قبل ذلك وليس الامر كما ظنوه بل انما معناه تمام افعال الصلاة واجزائها الداخلة
فيها المبطل ترك شيء منها للصلاة والمبطل تخلل الحدث بينها على المشهور والمعنى الاول الذي توهموه انما هو
التحليل في السلام عليكم بمعنى انه تحل له بهذه الصيغة ما كان محرما من غير ترتب اثم ولا اعادة في شيء بالكلية
ومن الاخبار في ذلك موثقة ابي بصير المتقدمة في فصل التشهد المشتملة على التشهد الكامل الجامع للآداب
المستحبة حيث قال بعد سياق المستحب وختمه بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم ونحوه عبارة
كتاب الفقه الرضوي المذكورة بعده وانت خبير بان غاية ما يستفاد من الاخبار بالنسبة الى السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين هو كونها قاطعة الصلاة متى اتى بها ولا يستفاد وجوب الاتيان بها اذ ليس في هذه الاخبار
الدالة على كونها قاطعة ومخرجة الا مجرد حكايتها في التشهد المشتمل على المستحبات العديدة وجعلها في قرن ذلك
والا فالاوامر التي ذكرناها دالة كلها على وجوب التسليم والاخبار الدالة على انه محلل واذن ونحو ذلك انما وردت
في السلام عليكم خاصة لا يتعلق شيء منها بالسلام علينا كما لا يخفى على من عض النظر في الاخبار وذاق من لذيذ
تلك الثمار وقال في الذكرى بعد الكلام في المسئلة وبعد هذا فالاحتياط في الدين الاتيان بالصيغتين جمعا
بين القولين وليس ذلك بقادح في الصلاة بوجه من الوجوه باديا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
لا بالعكس

لا بالعكس فانه لم يأت به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ره ويعتقد ندب السلام
علينا ووجوب الصيغة الاخرى وان ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مجزية
بالاجماع انتهى وهو جيد متين كما لا يخفى على الحاذق المكين وان كان قد خالف نفسه فيه عما قدمنا نقله عنه في
الرسالة واللمعة وفاقا للمحقق كما تقدم وهو خلاف ما ذهب اليه الفاضل يحيى بن سعيد تنبيهات الاول قد ذكر
جملة من الاصحاب رض ان المستحب للامام والمنفرد ان يسلما تسليمة واحدة لكن الامام يومي بصفحة وجهه الى
يمينه والمنفرد يومي بمؤخر عينيه الى يمينه والمؤخر كمؤمن طرفها الذي يلي الصدغ واما المأموم فانه يسلم من
الجانبين اذا كان على يساره احد والا فعن يمينه ويومي بصفحة وجهه وقال ابن الجنيد اذا كان الامام في
صف سلم عن جانبيه ونقل عن الصدوقين انهما جعلا الحائط عن يسار المأموم كافيا في التسليمتين يمينا وشمالا
وسيأتي نقل كلام ابنه في الفقيه مع دليله وتحقيق القول فيه واما الاخبار التي وقفت عليها في هذا الباب
فهي لا تخلو بحسب ظاهرها من الاختلاف والاضطراب كما هو في اكثر الاحكام المتقدمة وجملة الاخبار في
ذلك الاول ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت في صف فسلم تسليمة
عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما فسلم تسليمة واحدة وانت مستقبل القبلة الثاني
ما رواه الكليني والشيخ عن عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقوم في الصف خلف الامام
وليس على يساره احد كيف يسلم قال واحدة عن يمينه الثالث ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال رأيت
اخوتي موسى واسحق ومحمد بن جعفر يسلمون في الصلاة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم
ورحمة الله الرابع عن عبد الحميد بن عواض في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت تؤم قوما اجزأك تسليمة
واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة الخامس عن منصور بن
حازم في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله احد سلم
واحدة السادس عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما الحديث وقد تقدم قريبا الى ان
قال ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم
على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين عن يمينك ولا تدع التسليم على يمينك
وان لم يكن على شمالك احد قال في الوافي بعد نقل هذا الخبر ويستفاد من هذا الحديث وبعض الاخبار
السابقة ان آخر اجزاء الصلاة قول المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبه ينصرف عن الصلاة
وبعد الانصراف عنها يؤذن لك بان تأتي بالتسليم الذي هو الاذن والايذان بالانصراف وتحليل الصلاة وهو قوله
السلام عليكم ولما اشتبه هذا المعنى على اكثر متأخري اصحابنا اختلفوا في صيغة التسليم المحلل اختلافا
لا يرجى زواله والحمد لله على ما هدانا اقول وهذا موافق لما قدمنا تحقيقه واوضحنا مضيقه ثم قال قدس سره

قوله م في آخر الحديث وان لم يكن على شمالك احد الظ انه كان على يمينك فصحفه النساخ فكتبوا شمالك وفي بعض النسخ
ان لم يكن بدون الواو وكانه في اثناء اسقاطه ما واوا من التهافت الناشئ من ذلك السهو ويؤيد ما قلناه
ما يأتي من كلام الفقيه انتهى وهو جيد ٨ ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن تسليم الرجل خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك ان كان عن يمينك واحدا
ولم يكن احول وفي هذا الخبر دلالة على صحة ما ذكره المحدث الكاشاني في خبر ابي بصير من السهو ٩ ما رواه المحقق
في المعتبر نقلا عن جامع البزنطي عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن تسليم الامام وهو مستقبل
القبلة قال يقول السلام عليكم ١٠ عن عبد الكريم عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت وحدك فسلم
تسليمة واحدة عن يمينك ما في الفقه الرضوي حيث قال ع بعد سياق التشهد الطويل كما تقدم في فصل التشهد
وذكر السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في آخره ثم سلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه
القبلة وظاهره التخيير مطلقا اما ما كان او ماموما او منفردا هذا ما حضرني من اخبار المسألة وسيجيء خبر آخر
مع كلام الصدوق بعد تحقيق ما في هذه الاخبار حيث ان ما فيه لا يخلو من غرابة كما ستوضحه انشاء الله تعالى اقول
ويستفاد من هذه الاخبار اما بالنسبة الى الامام فقد دل الخبر الاول على انه يسلم تسليمة واحدة وهو مستقبل
القبلة والخبر الرابع تضمن تسليمة واحدة عن يمينه والخبر الخامس تضمن انه يسلم تسليمة واحدة ولم يعين الجهة
منها والخبر السادس دال على انه يسلم مستقبل القبلة وهو ظاهر الخبر الثامن ايضا لان الاستقبال وان كان في
كلام السائل الا ان ظاهر جوابه ع تقريره على ذلك وقد تقدم في موثقة يونس بن يعقوب ما يدل على انه
يسلم ويستقبلهم بوجهه وهو مؤيد لما دل عليه الخبر الرابع وبعض مشايخنا جمع بين الاخبار هنا بان يبتدي
اولا الى القبلة ثم يختمه مائلا الى اليمين والظ بعده ولا يبعد الجمع بين الاخبار بالتخيير كما يدل عليه
ظاهر الخبر العاشر واما بالنسبة الى المأموم فقد تضمن الخبر الاول انه يسلم تسليمة عن يمينه وتسليمة عن يساره
وتضمن الخبر الثاني انه يسلم واحدة عن يمينه خاصة ان لم يكن على يساره احد وتضمن الخبر الرابع انه يسلم
اثنتين الا ان لا يكون على شماله احد فواحدة عن اليمين والسادس تضمن كما تضمنه الخامس والخبر السابع
تضمن تسليمة واحدة خاصة على اليمين سواء كان احد عن يمينه او لم يكن والظاهر في التسليمة الواحدة
حمل على ما اذا لم يكن على يساره احد والخامس تضمن انه يسلم اثنتين الا ان لا يكون على شماله احد فواحدة
عن اليمين والسادس تضمن كما تضمنه الخامس والخبر السابع تضمن تسليمة واحدة خاصة على اليمين سواء
كان احد عن يمينه او لم يكن والملازمة في التسليمة الواحدة محمول على ما اذا لم يكن على يساره احد وبالجملة
فالمفهوم من ضم هذه الاخبار بعضها الى بعض ان المأموم يسلم واحدة من يمينه سواء كان عن يمينه
احد او لم يكن ويسلم عن يساره ان كانت ثمة احد والا فلا واما ما ذكره في ذلك من بعد ذكر الروايتين الخامسة
والسادسة حيث قال وليس في هاتين الروايتين ولا في غيرهما مما وقفت عليه دلالة على الايماء بصفحة الوجه

ففيه

ففيه ان المتبادر من هذه الالفاظ المذكورة في الاخبار من قولهم سلم على من على يمينك وشمالك وقولهم تسليمة
واحدة عن يمينك ونحو ذلك ليس الا التوجه بالوجه كلا او بعضا الى اليمين والشمال فان العرف قاض بان
من قصد خطاب شخص توجه اليه بوجهه واما الاكتفاء في ذلك بمجرد النية والقصد فبعيد غاية البعد
ويؤيد ما قلناه ما اشتملت عليه الرواية السادسة من قوله في حكم الامام سلم وانت مستقبل القبلة وفي
حكم المأموم وسلم على من على يمينك وشمالك فانه لا ريب في تقابل معنى كل من العبارتين للاخرى وليس
الا بما قلناه واما الاستشكال في الانحراف حال التسليم يمينا وشمالا من حيث كراهة الانحراف في الصلوة
بناء على القول بكونه جزءا واجبا فيكون الجواب عنه بما ذكره في الذكرى من تخصيص اخبار الكراهة باخبار
التسليم مستثنى عن الحكم المذكور بدليل من خارج واما المنفرد فقد تضمن الخبر الرابع انه يسلم واحدة مستقبل
القبلة وكذلك ظاهر الخبر السادس والخبر التاسع تضمن انه يسلم تسليمة واحدة عن يمينه واطلاق الخبر العاشر
يدل على التخيير بين ان يسلم عن يمينه خاصة او عن يمينه وشماله او واحدة تجاه القبلة واطلاق الخبر
الثالث يدل على التسليمتين انه عن اليمين والشمال الا ان يحمل على كونهم مأمومين كما هو الاقرب من حيث
ملازمتهم على الصلوة خلف ائمة ذلك الزمان وورد التسليمتين ايضا عن اليمين والشمال الا ان يحمل
على كونهم مأمومين كما هو الاقرب من حيث ملازمتهم على الصلوة خلف ائمة ذلك الزمان وورد
التسليمتين في اكثر الاخبار للمأموم خاصة والاصحاب كما تقدم ذكروا ان المنفرد يسلم تسليمة واحدة
ويومئ بمؤخر عينيه الى يمينه والاخبار كما ترى خالية من ذلك وقال المحقق في المعتبر واما الاشارة
بمؤخر العين فقد ذكره الشيخ في النهاية وهو من المستحب عنده وربما ايده ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
في جامعه وذكر الخبر التاسع وانت خبير بان ظاهر الخبر انما هو الايماء بالوجه الى اليمين كما اوضحناه آنفا
وبالجملة فالايماء بمؤخر العين لا اعرف له دليلا من الاخبار والجماعة قد تبعوا الشيخ ره كما هي قاعدتهم
غالبا بحسن الظن به والاخبار خالية عنه كما ترى بقي الكلام في الجمع بين الخبر الدال على التسليم عن
يمينه والاخبار الدالة على التسليم مستقبل القبلة ولا اعرف له وجها الا التخيير اذا عرفت ذلك فاعلم
ان الصدوق ره قال في الفقيه ثم تسلم وانت مستقبل القبلة وتميل بعينك الى يمينك ان كنت
اماما وان صليت وحدك قلت السلام عليكم مرة واحدة وانت مستقبل القبلة وتميل بانفك
الى يمينك وان كنت خلف امام تأتم به تسلم تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك
واحدة وعلى يسارك واحدة الا ان لا يكون على يسارك انسان فلا تسلم على يسارك الا ان تكون
بجنب الحائط فتسلم على يسارك ولا تدع التسليم على يمينك كان على يمينك احد او لم يكن انتهى وقال
في المقنع نحو هذه العبارة وربما كان مستنده في ذلك ما رواه في العلل والاحكام بسنده فيه عن المفضل
بن عمر قال سألت ابا عبد الله ع عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل

الصلوة قلت فلاي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين
والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار
قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة حسنات ليس
فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك على اليمين واحد
ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء
اليه قلت فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن كان بالانف لمن يصلي وحده وبالعين لمن يصلي بقوم
قال لان مقعد الملكين من ابن ادم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت
له صلوته في صحيفته قلت فلم يسلم المأموم ثلثا قال تكون واحدة ردا على الامام ويكون عليه وعلى ملائكته
وتكون الثانية على من على يمينه والملكين الموكلين به وتكون الثالثة على من على يساره وملائكته الموكلين
به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه الى الحائط ويساره الى من صلى معه خلف
الامام فيسلم على يساره قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملكيه والمأمومين يقول لملائكته اكتب
سلامة صلوتي مما يفسدها ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب الله عز وجل قلت فلم صار تحليل
الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وفي اقامة الصلوة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة
العبد من النار وفي قبول صلوة العبد يوم القيمة قبول سائر اعماله فاذا سلمت له صلوته سلمت جميع
اعماله وان لم تسلم صلوته وردت عليه رد ما سواها من الاعمال الصالحة اقول الظ ان هذا الخبر هو مستند
الصدوق فيما ذكره في هذه العبادة من الاحكام الغريبة المخالفة لما عليه الاصحاب بل خصوص الباب منها
الايماء بالانف خاصة لجميع من الاشخاص فانه لا يمكن ان يكون ذلك الا مع الايماء بالوجه ولعل المراد الايماء
القليل بالوجه بحيث يتحرف به الانف ومنها الايماء بالعين للامام والمشهور الانحراف بالوجه والا
منها ما دل على ما هو المشهور ومنها التسليم الى القبلة ومنها التسليم ثلثا للمأموم والمشهور في الاصحاب
وكلام الاصحاب مرتان بالتفصيل المتقدم ومنها استحباب التسليم على الحائط اذا كان في جانب اليسار الا
ان عبارة الحديث لا تساعد في هذا الوجه فان ظاهرها التسليم على اليسار اذا كان الحائط على اليمين ولما
ما ذكره الشهيد في الذكرى حيث قال بعد النقل عن ابني بابويه انهما جعلا الحائط على يسار المصلي كافيا
في استحباب التسليمتين ولا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت فلا يخفى ما فيه على
الحاذق النبيه اما اولا فلان الاحكام الشرعية لا يجوز الاعتماد فيها على مجرد القول ما لم يعلم دليله الا
ان يكون مقلدا عاجزا عن استنباط الادلة وتحصيلها ورتبته قدس سره اجل من ذلك وقول الصدوق في
باقي حكمه من الاحكام لدليل اطلعنا عليه ولم يصل الينا ولم نقف عليه لا يجوز لنا متابعتهما الا على ما
عرفت من التقليد وبالجملة فان الفقيه مكلف من الله عز وجل بالعمل بما يثبت عنده من الدليل ويمضي عن

القول

القول على الله بغير دليل واجب كان او مستحب او محرم او مكروه واما ثانيا فلما ظهر لشيخنا الصدوق في جملة من المواضع
من الاوهام التي تفرد بها وربما شنع على من لم يوافقه عليها اتم التشنيع مع انه لم يوافقه عليها احد من الاصحاب
ومنها وجوب تاخير خطبتي الجمعة ونحو ذلك مما يقف عليه المتتبع البصير ولا يسلك مثل هذا وانما
فان الظ ان مستنده في هذا الكلام وما تضمنه من الاحكام انما هو هذا الخبر والخبر كما ترى لا ينطبق على ما ذكره
في هذا الموضع والله العالم الثالث قد اشرنا فيما تقدم في صدر المقصد الثالث الى ان الجعفي وصاحب كنز
العرفان ذهبا الى وجوب السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال في كنز العرفان في تفسير قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما استدل بعض شيوخنا على وجوب التسليم المخرج من
الصلوة بانه ليس شيء من التسليم واجب ولا شيء منه في غير الصلوة بواجب فيكون وجوبه في الصلوة
وهو المطلوب اما الصغرى فلقوله سلموا الدال على الوجوب واما الكبرى فللاجماع وفيه نظر لجواز كونه
بمعنى الانقياد سلمنا لكنه سلام على النبي صلى الله عليه وآله لسياق الكلام وقضية العطف وانتم لا تقولون انه المخرج
من الصلوة بل المخرج غيره ثم قال واستدل بعض شيوخنا المعاصرين على انه يجب اضافة السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى التشهد الاخير بالتقريب المتقدم وقيل عليه انه خرق للاجماع
لنقل العلامة الاجماع على استحبابه ويمكن الجواب بمنع الاجماع على عدم وجوبه والاجماع المنقول عنه على مشروعيته
ورجحيته وهو اعم من الوجوب والندب ثم قال وبالجملة الذي يغلب على الظن الوجوب واستدل بعض
الاصحاب وقال الجعفي في الفاخر على ما نقله عنه في الذكرى قال قال صاحب الفاخر اقل المجزي من عمل الصلوة
في الفريضة تكبيرة الاحرام وقراءة الفاتحة في الركعتين او ثلث تسبيحات والركوع والسجود وتكبيرة واحدة
بين السجدتين والشهادة في الجلسة الاولى وفي الاخيرة الشهادتان والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والتسليم و
والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل ذلك عنه وهذا
يشتمل على اشياء لا تعد من المذهب منها التكبيرة الواحدة بين السجدتين ومنها القصر على الشهادة في الجلسة
ومنها وجوب التسليم على النبي صلى الله عليه وآله واما البدل عن القراءة فيرده الاضطرار صرح به وبذلك
في غير هذا الموضع انتهى اقول لا يخفى ضعف القول على من تامل ما قدمناه من اخبار المسئلة ومنشأ الشبهة
هو لفظ التسليم فيه وقد عرفت ان سياق الخبر الاخبار الواردة بالامر بالتسليم بانه مخرج وقاطع ونحو
ذلك لا يتعلق بهذه الصيغة المذكورة ولاخبار تحلل الحدث بعد التشهد صريحة في صحة الصلوة
ومع فاي دليل للوجوب على ذلك الثالث قال شيخنا الشهيد الثاني بعد البحث في المسئلة ونقل عبارات
جملة من الاصحاب والمناقشة فيما كان محلا للمناقشة عنده ما لفظه اقول وبالله التوفيق هذه
المسئلة من مهمات الصلوة وقد طال الكلام فيها ولنتم منها من ستة احدها القول بندبية التسليم
عينيه كما هو مذهب اكثر القدماء وينافيه تواتر النقل عن النبي صلى الله عليه وآله بقوله السلام عليكم من غير

بيان ندبيته مع ان امتثال الامر الواجب وقد روى الشيخ باسناده الى ابى بصير بطريق موثق قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول فى رجل صلى الصبح فلما جلس فى الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل
انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم ومثله كثير وحمله الشيخ ره على الافضل حتى ان قول
سلفا الائمة السلام عليكم عقيب الصلوة داخل فى المرقوبات الادب واما الثانى فى المذهب الوجوب
وثانيها وجوب صيغته اما السلام عليكم فللاجماع الامة واما الصيغة الاخرى فلما من الاخبار الخالية عن المعارض لكن
لم من الامامية مع كثرتها لكنه لم يقل به احد فيما علمته **وثالثها** وجوب السلام علينا عينا وقد تقدم القائل
به وفيه خروج عن الاجماع من حيث لا يعرف قائله **ورابعها** وجوب السلام عليكم عينا لاجماع الامة على فعله
وبنائه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى ما دل سبيل الى ترده فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة
خامسها وجوب الصيغتين تخييرا جمعا بين ما دل عليه اجماع الامة واخبار الامامية وهو قوى متينا الا انه
لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا **وسادسها** وجوب السلام عليكم او المنافى تخييرا وهو
قول شنيع واشنع منه وجوب احدى الصيغتين او المنافى وبعد هذا كله فالاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين
جمعا بين القولين وليس ذلك بقادح فى الصلوة بوجه من الوجوه بادئا بالسلام علينا وعلى عباد الله
لا بالعكس فانه لم يات به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما فى بعض كتب المحقق ره ويعتقد
ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وان ابى المكلف الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم
ورحمة الله وبركاته مخرجة بالاجماع انتهى وظاهره مؤذن بالتوقف فى المسئلة فانه انما صار الى ما صار
اليه احتياطا بالاحتياط وانت خبير بان ما ذكره هو الحق المستفاد من اخبار المسئلة وضم بعضها الى
بعض كما تقدم تحقيقه والاخبار الكثيرة التى اشار اليها بالنسبة الى السلام علينا غايتها كما قدمنا
تحقيقه الدلالة على انقطاع الصلوة بعدها وهو لا يستلزم وجوبها بوجه واحاديث صحة الصلوة بتخلل
الحدث بعد التشهد اصرح صريح فى استحبابها واما صيغة السلام عليكم فالدليل على وجوبها بعد الاجماع
المذكور استفاضة الاخبار بالامر بها كما تقدم بيانه وما ذكره فى الوجه الرابع من منافاة القول بوجوب
لفظ السلام عليكم للاخبار الدالة على الانقطاع بالصيغة الاخرى انما يرد على القائلين بالجزئية كما تقدم
واما من يقول بكونه واجبا خارجا كما عرفت فلا   واما الاشكال باخبار الحدث قبل التسليم وجعل الحدث
بذلك مخرجا فقد تقدم الجواب عنه والله العالم **الرابع** قيل ان الواجب على تقدير القول بوجوب
التسليم هو السلام عليكم خاصة ونقل عن ابن بابويه وابن ابى عقيل وابن الجنيد وقال ابو الصلاح يجب
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وقال العلامة فى المنتهى ولو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم
يقل وبركاته بغير خلاف اقول لا يخفى ان الاخبار فى ذلك مختلفة ايضا ففى صحيح ابن اذينة وحسنة المتقدم
ذكرها فى فصل التشهد وان النبى ص لما امره الله تعالى بالسلام على الملائكة والنبيين قال السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته

وبركاته وفى صحيحة على بن جعفر وروى فى دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهم السلام قال فاذا انقضيت التشهد
فسلم عن يمينك وعن شمالك تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وظاهره استحباب التسليمتين
للمنفرد ايضا وفى الخبر السادس من الاخبار المتقدمة ايضا السلام خاصة ومثله الخبر الثامن ومثلهما ما تقدم
فى موثقة يونس بن يعقوب الدالة على انه فيها السلام على من خلفه حيث قال ع وان شئت استقبلتهم
بوجهك فقلت ومورد الخبر الامام الا ان الظاهر انه لا قائل بالفرق وفى كتاب الفقه بعد ذكر التسليمات
المستحبة على النبى صلى الله عليه وآله والانبياء والرسل والملائكة عليهم السلام فاذا كنت اماما فسلم
وقل السلام عليكم مرة واحدة وانت مستقبل القبلة وتميل بعينيك الى يمينك وان لم تكن اماما تميل
بانفك الى يمينك وان كنت خلف امام تاتم به فسلم تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك
واحدة وعلى يسارك واحدة الا ان يكون على يسارك احد وهو جار على ما تقدم نقله من الفقيه والظاهر من الخبر بين هذه الاخبار
هو حمل ما زاد على السلام عليكم على الفضل والاستحباب كما هو مقتضى القول الاول من الاقوال المتقدمة
ويؤيده انه هو السلام المعهود المتكرر بين كافة الناس والسلام فى الصلوة ماخوذ منه كما يشير اليه حديث
عبد الله بن الفضل الهاشمى المتقدم فى الموضع الاول ونحوه حديث المفضل بن عمر المتقدم ثمة ايضا
الخامس قال فى الذكرى يستحب ان يقصد الامام التسليم على الانبياء والائمة ع والحفظة والمامومين
لذكر اولئك وحضورهم والصيغة صيغة الخطاب والماموم يقصد باولى التسليمتين الرد على
الامام فيحتمل ان يكون على سبيل الوجوب لعموم قوله اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويحتمل
ان يكون على سبيل الاستحباب لانه لا يقصد به التحية وانما الغرض منه الايذان بالانصراف عن الصلوة
كما مر فى خبر ابى بصير وجاء فى خبر عمار بن موسى قال سالت ابا عبد الله ع عن التسليم ما هو فقال هو
اذن والوجهان يجريان فى رد الماموم على ماموم اخر وروى العامة عن سمرة قال امرنا رسول الله
ان نسلم على انفسنا وان يسلم بعضنا على بعض وعلى القول بوجوب الرد يكفى فى القيام به واحد فيستحب
للباقين واذا اقترن تسليم الماموم والامام اجزا ولا رد هنا وكذلك اذا اقترن تسليم المامومين
لتكافؤهم فى التحية ويقصد الماموم بالثانية الانبياء والائمة والحفظة والمامومين واما المنفرد
فيقصد بتسليمه ذلك ولو اضاف الجميع الى ذلك قصد الملائكة اجمعين ومن على الجانبين من مسلمى
الجن والانس كان حسنا وقال ابن بابويه يرد الماموم على الامام بواحدة ثم يسلم عن جانبيه تسليمتين
وكانه يرى ان التسليمتين ليستا للرد بل هما عبادة محضة متعلقة بالصلوة ولما كان الرد واجبا فى غير
الصلوة لم يكف عنه تسليم الصلوة وانما قدم الرد لانه واجب مضيق اذ هو حق الادمى والاصحاب
يقولون ان التسليمة تؤدى وظيفتى الرد والتعبد به فى الصلوة كما سبق مثله فى اجتزاء العاطس فى حال رفع
راسه من الركوع بالتحميد عن العطسة وعن وظيفة الصلوة وهذا يتم ايضا على القول باستحباب التسليم واما

على القول بوجوبه فظاهر الاصحاب ان الاولى من المأموم للرد على الامام والثانية للاخراج عن الصلوة ولهذا يحتاج الى تسليمتين ويمكن ان يقال الميل استحباب التسليمتين في حقه لكون الاولى ردا والثانية مخرجة لانه اذا لم يكن على يساره احد اكتفى بالواحدة عن يمينه وكانت محصلة للرد والخروج من الصلوة وانما شرعت الثانية ليعم السلام من على الجانبين لانه بصيغة الخطاب فاذا وجهه الى احد الجانبين اختص به وبقي الجانب الاخر بغير تسليم ولما كان الامام غالبا ليس على جانبيه احد اختص بالواحدة وكذلك المنفرد ولذا حكم ابن الجنيد بما تقدم من تسليم الامام اذا كان في صف عن جانبيه انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد متين وان كان للمناقشة في بعضه مجال ومنه ما تأوله قول ابن بابويه بالتسليمات الثلث للمأموم من قوله كانه يرى محاه فان فيه ان الظاهر ابن بابويه انما عول على الخبر الذي قدمنا نقله عنه من العلل نعم ما ذكره يصلح وجه حكمة لما اشتمل عليه الخبر المشار اليه والله العالم **السادس** هل يجب نية الخروج على القول بوجوب التسليم الاظهر العدم لعدم الدليل على ذلك وبذلك صرح جملة من محققي متأخري المتأخرين وقال في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا فيه وقال الشيخ في ط ينبغي ان ينوي بها ذلك وقال في الذكرى ووجه الوجوب ان نظم السلام يناقض الصلوة في وضعه من حيث هو خطاب للادميين ومن ثم تبطل الصلوة بفعله في اثنائها عامدا واذا لم يقترن به نية تصرفه الى التحليل كان مناقضا للصلوة مبطلا لها ووجه عدم الوجوب قضية الاصل وان نية الصلوة اشتملت عليه وان كان مخرجا منها ولان جميع العبادات لا يتوقف على نية الخروج بل الانفصال منها كاف في الخروج ولان مناط النية الاقدام على الافعال لا التروك لها انتهى اقول ان ما وجه به العدم من الوجوه المذكورة مضافا الى الاصل في غاية القوة والوثاقة وما وجه به الوجوب ضعيف سخيف لا يصلح لتأسيس حكم شرعي فانه وان كان كما ذكره من كونه خطابا للادميين وانه تبطل الصلوة بفعله في الاثناء عمدا الا ان ذلك لا يستلزم فيه الخلل به اذ المفهوم من الاخبار المتقدمة ان الشارع قد جعله محللا بمعنى انه متى اتى به المكلف فقد تحلل من الصلوة قصد ذلك او لم يقصده ونواه او لم ينوه وتوقف التحليل به على امر وراء الاتيان به يحتاج الى دليل اذ لا يفهم من الاخبار امر وراء ذلك كما عرفت مع ما عرفت مما قدمناه في غير مقام من الاخبار الدالة على السكوت عما سكت الله عنه والابهام لما ابهمه الله والنهي عن كلفة ذلك وكلام شيخنا المذكور هنا مؤذن بالتوقف في المسئلة حيث لم يرجح شيئا من الوجهين **السابع** هل يجزئ الاكتفاء بقوله سلام عليكم صرح المحقق في المعتبر بذلك قال لو قال سلام عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي لانه يقع عليه اسم التسليم ولانها كلمة وردت في القرآن صورتها وفيه نظر اما اولا فلانه خلاف الوارد عن صاحب الشرع قوله انه يقع عليه اسم التسليم مردود بانه وان ورد الامر بالتسليم بقول مطلق في بعض الاخبار الا ان اكثر الاخبار قد دلت على ان التسليم انما هو بصيغة السلام عليكم كما عرفت من اخبار التحليل وغيرها مما صرح بهذه الصيغة وحمل مطلق الاخبار على مقيدها يقتضي التخصيص

تلك

بتلك الصيغة فلا يجوز ولا يجزي ما سواها وبالجملة فانا لا نمنع وقوع التسليم الشرعي عليه واما ثانيا فان مجرد وروده في القرآن لا يجوز التعبد به في الصلوة ما لم يرد به نص على الخصوص لان العبادات توقيفية وجميع ما ذكرناه بحمد الله سبحانه ظاهر لا خفاء فيه والله العالم

في التعقيب

ختام به الاتمام في التعقيب وتحقيق القول فيه يقع في مواضع **الاول** في معناه قال في القاموس التعقيب الجلوس بعد الصلوة لدعاء وقال في مصباح المنير والتعقيب في الصلوة الجلوس بعد قضائها لدعاء او مسئلة وقال الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد ان تقضيها لدعاء او مسئلة او نحوه قال ابن فارس في المجمل والنهاية الاثيرية فيه من عقب في صلوته فهو في صلوة اي اقام في مصلاه بعد ما يفرغ من الصلوة وكلام اهل اللغة كما ترى متفق الدلالة على دخول الجلوس في مفهومه ونقل عن بعض فقهائنا انه فسره بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر وما اشبه ذلك ولم يذكر الجلوس ولعل المراد بما اشبه ذلك نحو قراءة القرآن وهل مجرد الجلوس بعد الصلوة من غير اشتغال بما ذكر تعقيب ظاهر عبارة النهاية ذلك وقال شيخنا البهائي ره في حبل المتين لم اظفر في كلام اصحابنا قدس الله ارواحهم بكلام شاف فيما هو حقيقة التعقيب شرعا بحيث لو نذر التعقيب لانصرف اليه ولو نذر لمن هو مشتغل بالتعقيب في الوقت الفلاني لاستحق المنذور اذا كان مشتغلا به فيه وقد فسره بعض اللغويين كالجوهري وغيره بالجلوس بعد الصلوة لدعاء او مسئلة وهذا يدل بظاهره على ان الجلوس داخل في مفهومه وانه لو اشتغل بعد الصلوة بالدعاء قائما او ماشيا او مضطجعا لم يكن ذلك تعقيبا وفسره بعض فقهائنا بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر وما اشبه ذلك ولم يذكر الجلوس ولعل المراد بما اشبه الدعاء والذكر البكاء من خشية الله تعالى والتفكر في عجائب مصنوعاته والتذكر لجزيل آلائه وما هو من هذا القبيل وهل يعد الاشتغال بمجرد تلاوة القرآن بعد الصلوة تعقيبا لم اظفر في كلام الاصحاب بتصريح في ذلك والظاهر انه تعقيب اما لو ضم اليه الدعاء فلا كلام في صدق التعقيب على المجموع المركب منهما وربما يلوح ذلك من بعض الاخبار وربما يظن دلالة بعضها على اشتراط الجلوس في التعقيب كما روي عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله صم ايما امرئ مسلم جلس في مصلاه الذي صلى فيه الفجر يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس كان له من الاجر كحاج رسول الله فان جلس فيه حتى تكون ساعة تحل فيها الصلوة فصلى ركعتين او اربعا غفر الله له ما سلف وكان له من الاجر كحاج بيت الله وما روي عن الصدوق عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه قال من صلى فجلس في مصلاه الى طلوع الشمس كان له ستر من النار ونحوهما من الاخبار المتضمنة للجلوس بعد الصلوة والحق انه لا دلالة فيها على ذلك غاية ما تدل عليه كون الجلوس مستحبا ايضا اما انه معتبر في مفهوم التعقيب فلا وهو عليه عدم مفارقة مكان الصلوة وفي رواية الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوة وهذا

اي تفسير التعقيب بالدعاء عقيب الصلوة لعله من الوليد بن صبيح او من بعض رجال السند واكثرهم من اجلاء اصحابنا وهو يعطي باطلاقه عدم اشتراط شيء من الجلوس والكون في المصلى والطهارة واستقبال القبلة وهذه الامور انما هي شروط كماله فقد ورد ان المعقب ينبغي ان يكون على هيئة المتشهد في استقبال القبلة والتورك واما ما رواه هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عم اني اخرج واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب فالظاهر ان مراده عم ان المستديم الوضوء مثل ثواب المعقب لا انه معقب حقيقة وهل يشترط في صدق اسم التعقيب شرعا اتصاله بالصلوة وعدم الفصل الكثير بينه وبينها الظاهر نعم وهل يعتبر في الصلوة كونها واجبة او يحصل حقيقة التعقيب بعد النافلة ايضا اطلاق التفسيرين السابقين يقتضي العموم وكذا اطلاق رواية ابن صبيح وغيرها والتصريح بالفرائض في بعض الروايات لا يقتضي تخصيصها بها والله اعلم انتهى كلامه زيد مقامه وقال الشهيد في الذكرى تدور ان التعقيب يكون على هيئة التشهد في استقبال القبلة وفي التورك فان ما يضر بالصلوة يضر بالتعقيب انتهى اقول ويشير اليه ما ورد في الاخبار كما سياتي انه تعالى في المقام ان من سبح تسبيح فاطمة عم قبل ان يثني رجليه عن صلوة الفريضة غفر الله له وما ورد ايضا انه قال من قال في دبر صلوة الفريضة قبل ان يثني رجليه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم الحديث وسياتي انه تعالى الا انه يمكن حمله على الفرد الاكمل منه وبالجملة فانه لا ريب في تحققه بالجلوس مشتغلا بالدعاء والمسئلة والذكر دبر الصلوة وانما الشك في اشتراطه بالشروط المذكورة من الاستقبال والطهارة والتورك والجلوس بحيث لا يصدق مع الاخلال بشيء منها وقال شيخنا المجلسي ره وربما احتمل بعض الاصحاب كون محض الجلوس بعد الصلوة بتلك الهيئة تعقيبا وان لم يقرأ دعاء ولا ذكرا ولا قرانا وهو بعيد بل الظاهر تحقق التحقق بقراءة شيء من الثلثة بعد الصلوة او قريبا منها على اي حال كان والجلوس والاستقبال والطهارة من مكملاته نعم ورد في بعض التعقيبات ذكر بعض الشرائط كما سياتي فيكون شرطا فيها بخصوصها في حال الاختيار وان احتمل ان يكون فيها ايضا من المكملات ويكون استحبابه فيها اشد منه في غيرها والافضل والاحوط رعاية شروط الصلوة فيه مطلقا مع الامكان انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد واشار بقوله ورد في بعض التعقيبات الى ما ذكرنا من الحرز وغيرها وقال الشهيد ره في الرسالة النفلية ووظائفه عشر الاقبال عليه بالقلب والبقاء على هيئة التشهد وعدم الكلام اي قبله وحال كما ذكر في الشرح والحدث بل الباقي على طهارته معقب وان انصرف وعدم الاستدبار وعدم مزايلة المصلى اي مفارقته وكل ما في صحة الصلوة او كمالها وملازمة المصلى في الصبح الى الطلوع وفي الظهر والمغرب الى الثانية قال في الشرح هذا كله من وظائف الكمال والا فانه يتحقق بدونها انتهى والله العالم الثاني في فضله قد دلت الاية واستفاضت الرواية بالحث عليه وما فيه من مزيد النفع في الدين والدنيا قال الله عز وجل فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب قال في مجمع البيان معناه فاذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك

الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسئلة عن مجاهد وقتاده والضحاك ومقاتل والكلبي وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عم وقال الصادق عم وهو الدعاء في دبر الصلوة وانت جالس انتهى وروى في كتاب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عم انه قال في قول الله عز وجل فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب قال الدعاء بعد الفريضة اياك ان تدعه فان فضله بعد الفريضة كفضل الفريضة على النافلة وروى في قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عم قال كان ابي يقول في قول الله تبارك وتعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب فاذا قضيت الصلوة بعد ان تسلم وانت جالس فانصب للدعاء من امر الاخرة والدنيا فاذا فرغت من الدعاء فارغب الى الله عز وجل ان يتقبلها منك وروى في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وبذلك جرت السنة قيل لعل المراد بالتنفل في الروايات لاجلها اعم من التعقيب كما مر بيانه على انه لا راتبة بعد فريضة الا نافلة المغرب وقد مضى انه لا ينبغي تركها في سفر ولا حضر انتهى وهو جيد وروى الشيخ في الصحيح عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عم قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوة اقول المراد بالضرب السفر للتجارة مع ما ورد ان تسعة اعشار الرزق في التجارة وفيه دلالة على ان التعقيب ابلغ منها في طلبه ولعل ذلك لان التاجر يتكل على طلبه وسعيه وجده واجتهاده والمعقب انما يتكل على الله تعالى وقد ورد ان من كان لله كان الله له وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عم الجلوس بعد صلوة الغداة في التعقيب والدعاء حتى طلوع الشمس ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض وروى في الفقيه عن عبيد الله بن محمد عن ابي عبد الله عم قال ما عالج الناس شيئا اشد من التعقيب مثل المعالجة المزاولة والمداومة كان المراد انهم لا يزالون على اشق ما يهم منه او المراد انه لا دعاء انفع لا دواؤهم منه وروى السيد الزاهد المجاهد رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل باسناده الى محمد بن علي بن محبوب عن الصادق عم عن ابائه عم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من جلس في مصلاه ثانيا رجليه وكل الله به ملكا فقال له ازدد شرفا تكتب لك الحسنات وتمحى عنك السيئات وتبنى لك الدرجات حتى تنصرف وروى في دعائم الاسلام مثله الا ان فيه ثانيا رجليه وروى في التهذيب مسندا من ابي بصير عن ابي عبد الله عم ان امير المؤمنين عم ورواه في الفقيه مرسلا ان امير المؤمنين عم قال اذا فرغ احدكم من الصلوة فليرفع يديه الى السماء ولينصب في الدعاء فقال ابن سبا يا امير المؤمنين اليس الله بكل مكان قال بلى قال فلم يرفع يديه الى السماء قال او ما تقرأ وفي السماء رزقكم وما توعدون اي من الثواب لان الجنة فوق السماء السابعة او لان الاعمال وثوابها مكتوبة مقدرة في السماء والحاصل انه لما كان تقدير الرزق واسبابه في السماء والمثوبات الاخروية

وتقديرها فى السماء مناسب رفع اليد اليها فى طلب الامور الدنيوية والاخروية فى التعقيب وعن
ابن سبا هذا هو الذى كان يزعم ان امير المؤمنين ع فاستتابه امير المؤمنين ع ثلثة ايام فلم يتب
فاحرقه وروى الصدوق فى الفقيه فى الصحيح عن هشام بن سالم قال قلت لابى عبد الله ع انى اخرج فى الحاجة
واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وقال الخبر قال الصادق ع المؤمن معقب
ما دام على وضوء وروى الصدوق فى المجالس بسنده عن عمير بن مامون العطاردى قال رايت الحسن بن على ع
يقعد فى مجلسه حين يصلى الفجر حتى تطلع الشمس وسمعته يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من صلى
الفجر ثم جلس فى مجلسه يذكر الله عز وجل حتى تطلع الشمس ستره الله عز وجل من النار ستره الله عز وجل من النار
ثلثا وروى العياشى فى تفسيره عن الحسين بن مسلم عن ابى جعفر ع قال قلت له جعلت فداك انهم يقولون
ان النوم بعد الفجر مكروه لان الارزاق تقسم فى ذلك الوقت فقال الارزاق موظوفة مقسومة ولله فضل
يقسمه من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وذلك قوله واسئلوا الله من فضله ثم قال وذكر الله بعد طلوع الفجر
ابلغ فى طلب الرزق من الضرب فى الارض الى عزيزة للمهمى الاخبار الثالث قد استفاضت الاخبار بل
كثرت على تسبيح فاطمة ع وفضله فى التعقيب قال فى المنتهى افضل الاذكار كلها تسبيح الزهراء ع وقد اجمع اهل
العلم على استحبابه والاخبار به من طرقنا وطرق المخالفين ايضا متكاثرة الا انها لا تخلو من الاختلاف
فى ترتيبه فالواجب اولا سوق جملة من الاخبار الواردة فيه ثم الكلام على ما يرفع التنافى بينها فى المقام
ومما وقفنا عليه فى ذلك من كلام علمائنا الاعلام من الاخبار المشار اليها ما رواه المشايخ الثلثة
عطر الله مراقدهم واعلى فى الخلد مقاعدهم عن ابى عبد الله ع الا ان ثقة الاسلام والشيخ روياه
فى الصحيح عن رجل عن ابى عبد الله ع قال قال ابو عبد الله ع من سبح تسبيح فاطمة ع قبل ان يثنى رجليه
من الفريضة غفر الله له وليبدء له بالتكبير وروى فى عن عبد الرحمن بن ابى نجران قال من سبح الله
فى دبر الفريضة تسبيح فاطمة ع المائة واتبعها بلا اله الا الله مرة غفر الله له وعن ابى هرون المكفوف
عن ابى عبد الله ع قال يا با هرون انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة ع كما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه لم يلزمه
عبد فشقى وعن صالح بن عقبة عن ابى جعفر ع قال ما عبد الله بشئ من التحميد افضل من تسبيح فاطمة
الزهراء ع ولو كان شئ افضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة عليها السلام وعن ابى خالد
القماط قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تسبيح فاطمة ع فى كل يوم فى دبر كل صلوة احب الى من صلوة
الف ركعة فى كل يوم وعن زرارة عن ابى عبد الله ع قال تسبيح فاطمة ع من الذكر الكثير الذى قال
الله عز وجل اذكروا الله ذكرا كثيرا وعن محمد بن عذافر فى الصحيح قال دخلت مع ابى على ابى عبد الله ع فساله
تسبيح فاطمة ع من الذكر الكثير الذى قال الله عز وجل فساله ابى عن تسبيح فاطمة ع فقال الله اكبر حتى
احصاها اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين مرة ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده
جملة

کتابخانه آستان قدس

جملة واحدة وعن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال فى تسبيح فاطمة ع تبدأ بالتكبير اربعا وثلثين مرة ثم التحميد
ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين وعن هشام بن سالم عن ابى عبد الله ع قال تسبيح فاطمة ع اذا اخذت
مضجعك فكبر الله اربعا وثلثين واحمده ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين وعن هشام بن سالم عن ابى عبد الله ع
قال تسبيح فاطمة عليها السلام اذا اخذت وسبحه ثلثا وثلثين الحديث ونقل فى البحار عن مشكوة الانوار قال
دخل رجل على ابى عبد الله ع وكلمه فلم يسمع كلام ابى عبد الله ع وشكى اليه ثقلا فى اذنيه فقال له ما يمنعك
او اين انت من تسبيح الزهراء فاطمة عليها السلام فقال له جعلت فداك وما تسبيح فاطمة فقال تكبر الله اربعا
وثلثين وتحمد الله ثلثا وثلثين وتسبح الله ثلثا وثلثين تمام المائة وروى فى يب عن المفضل بن عمر عن ابى
عبد الله ع فى حديث نافلة شهر رمضان قال تسبح تسبيح فاطمة ع وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله
ثلثا وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شئ افضل منه لعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله
اياها وروى فى يه فى الصحيح عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع اذا توسد الرجل يمينه
فليقل بسم الله الى ان قال ثم يسبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام وروى فيه مرسلا عن امير المؤمنين ع
انه قال لرجل من بنى سعد الا احدثك عنى وعن فاطمة عليها السلام انها كانت عندى ثم ساق الحديث
الى ان قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما منامكما
فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين تحميدة الحديث وروى
فى يه عن داود بن فرقد عن اخيه ان شهاب بن عبد ربه ساله ان يسال ابا عبد الله ع قال وقل
له ان امرأة تفزعنى فى المنام بالليل فقال قل له اجعل سبحا فكبر الله تعالى اربعا وثلثين تكبيرة وسبح الله
ثلثا وثلثين تسبيحة واحمد الله ثلثا وثلثين تحميدة وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له
الملك وله الحمد يحيى ويميت ويميت ويحيى بيده الخير وله اختلاف الليل والنهار وهو على
كل شئ قدير عشر مرات اقول السباح ما يسبح به ويعد به الاذكار وفى كتاب الفقه الرضوى وسبح
تسبيح فاطمة صلوات الله عليها وهو اربعة وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون
تحميدة اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر الاصحاب رضى الاتفاق على تقديم التكبير وانما الخلاف
فى تقديم التحميد على التسبيح او العكس فالمشهور الاول قال فى المختلف المشهور فى تسبيح الزهراء صلوات الله
عليها تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح ذكره الشيخ ره فى يه وط والمفيد فى المقنعة وسلار وابن
البراج وابن ادريس وقال على بن بابويه وتسبيح فاطمة ع وهو اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة
وثلث وثلثون تحميدة وهو يشعر بتقديم التسبيح على التحميد وكذا ابنه ابو جعفر وابن الجنيد والشيخ ره
فى الاقتصاد انتهى وقال شيخنا البهائى ره فى مفتاح الفلاح اعلم ان المشهور استحباب تسبيح الزهراء ع
فى وقتين احدهما بعد الصلوة والآخر عند النوم وظاهر الرواية الواردة به عند النوم يقتضى تقديم

التسبيح على التحميد وظاهر الرواية الصحيحة الواردة في تسبيح الزهراء ع على الاطلاق يقتضي تاخيره عنه ولا باس
ببسط الكلام في هذا المقام وان كان خارجا عن موضوع الكتاب فنقول انه اختلف علماؤنا قدس الله ارواحهم
في ذلك مع اتفاقهم على الابتداء بالتكبير لصراحة صحيحة ابن سنان عن الصادق ع في الابتداء به فالمشهور الذي
عليه العمل في التعقيبات تقديم التحميد على التسبيح وقال رئيس المحدثين وابوه وابن الجنيد بتاخيره عنه والروايات
عن ائمة الهدى سلام الله عليهم لا تخرج بحسب الظاهر من الاختلاف والرواية المعتبرة التي ظاهرها تقديم التحميد
شاملة باطلاقها لما يفعل بعد الصلاة وما يفعل عند النوم وهو ما رواه شيخ الطائفة في الصحيح
عن محمد بن عذافر ثم ساق الحديث كما تقدم ثم قال والرواية التي ظاهرها تقديم التسبيح على التحميد مختصة
بما يفعله عند النوم ثم اورد نقلا عن الفقيه رواية علي وفاطمة ع اوردها بطولها وحيث قد قدمنا موضع
الحاجة منها ثم قال ولا يخفى ان هذه الرواية غير صريحة في تقديم التسبيح على التحميد فان الواو لا تفيد الترتيب
وانما هي لمطلق الجمع على الاصح كما بين في الاصول نعم ظاهر التقديم اللفظي يعطي ذلك وكذا الرواية السابقة
غير صريحة في تقديم التحميد على التسبيح فان لفظ ثم فيها من كلام الراوي فلم يبق الا ظاهر التقديم اللفظي و
التنافي بين الروايتين انما هو بحسب الظاهر فينبغي حمل الثانية على الاولى لصحة سندها واعتضادها ببعض
الروايات الضعيفة كما رواه ابو بصير عن الصادق ع ثم ساق الرواية المتقدمة ثم قال وهذه الرواية
صريحة في تقديم التحميد فهي مؤيدة بظاهر لفظ الرواية الصحيحة فتحمل الرواية الاخرى على خلاف ظاهر
لفظها ليرتفع التنافي بينهما كما قلنا فان قلت يمكن العمل بظاهر الروايتين معا بحمل الاولى على الذي
يفعل بعد الصلاة والثانية على الذي يفعل عند النوم ولا يحتاج الى صرف الثانية عن ظاهرها
فلم عدلت عنه وكيف لم تقل به قلت لا نعلم احدا قائلا بالفرق بين تسبيح الزهراء ع في الحالين بل الذي
يظهر بعد التتبع ان كلا من الفريقين القائلين بتقديم الحمد وتاخيره قائل به مطلقا سواء وقع
بعد الصلاة او قبل النوم فالقول بالتفصيل احداث قول ثالث في مقابل الاجماع المركب واما ما يقال
من ان احداث القول الثالث انما يمنع اذا لزم منه رفع ما اجمعت عليه الامة كما يقال في رد البكر
الموطوئة بعيب مجانا لاتفاق الكل على عدمه بخلاف ما ليس كذلك كالقول بصحة النكاح ببعض العيوب
الخمسة دون بعض لموافقة كل من الشطرين في شطر وكما نحن فيه اذ لا مانع منه مثل القول بصحة بيع
الغائب وعدم قتل المسلم بالذمي بعد قول احد الشطرين بالثاني ونقيض الاول والشطر الثاني
بعكسه فجوابه ان هذا التفصيل انما يستقيم على مذهب العامة اما على ما نرى الخاصة من ان حجية
الاجماع مسببة عن كشفه عن دخول المعصوم ع فلا اذ بخلافه يتحقق فصله وان وافق القائل كلا من
الشطرين في شطر وقد عليه مقال الشيخ انتهى اقول ان ما ذكره من الطعن على صحيحة محمد بن عذافر
من انها غير صريحة في تقديم التحميد على التسبيح فان لفظ ثم فيها من كلام الراوي طريف فانه لا ريب في انه
وان كان

وان كان لفظ ثم من كلام الراوي لكن الراوي حكى نقل الامام ع لبيان كيفية التسبيح التي سأل عنها ابوه ولا ريب
ان نقله ع في بيان الكيفية حجة ظاهرة في الترتيب على النحو المذكور في الخبر كما في الوضوء البياني ونحوه واما ما ذكره
من عدم امكان الجمع بين اخبار المسألة بحمل اخبار تقديم التحميد على ما كان بعد الصلاة واخبار تقديم التسبيح
في اخبار التعقيب ايضا اما مع وروده كما قدمنا ذكره في رواية المفضل بن عمر المروية في تعقيب نوافل شهر
رمضان وكذا ورود تقديم التحميد في اخبار النوم كما في رواية هشام بن سالم المتقدمة وهذا هو المانع
من الحمل المذكور لا ما ذكره قدس سره بناء على اقتصاره على الروايات التي نقلها حيث لم يصل اطلاعه الى غيرها
كما عرفت وبالجملة فان صحيحة محمد بن عذافر ورواية ابي بصير ظاهرتان بل صريحتان في القول المشهور
وهما مطلقتان ولا تخصيص فيهما بحال الصلاة بل اطلاقهما شامل للحالين ويعضدهما رواية هشام بن سالم
وان كان موردها النوم ورواية كتاب المشكوة وهي مطلقة واما الروايات الاخر الدالة بظاهرها على
المذكور على تقديم التسبيح في حال النوم كما في خبر علي وفاطمة ع وكذا اخبار شهاب بن عبد ربه او تعقيب
الصلاة كما في خبر المفضل فالجواب عنها ممكن من وجوه احدها عدم صراحة العطف بالواو في الدلالة
على الترتيب وان كان ظاهر الترتيب الذكري ذلك الا انه ينبغي ان يحمل على الاخبار الاخر المعتضدة بصحة
الاسناد وشهرة القول به بين الطائفة المحقة جمعا بين الاخبار وثانيها القول بالتخيير مطلقا وثالثها
حمل هذه الاخبار على التقية ويؤيده ان حديث علي وفاطمة ع وان رواه في الفقيه مرسلا الا ان ظاهر سنده
في العلل ان رجاله انما هم من العامة وابن الاثير في نهايته قد شرح جملة من الفاظه وروى الشيخ ابو علي
بن الشيخ الطوسي في مجالسه عن جويرية عن ابي الحسين عن ابي خليفة عن محمد بن كثير عن شعبة عن الحكم عن ابن
ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال معقبات لا يخيب قائلهن او فاعلهن تكبر اربعا وثلثين وتسبح ثلثا وثلثين وتحمد
ثلثا وثلثين قال السيد رضي الدين بن طاوس في فلاح السائل ورأيت في تاريخ نيسابور في ترجمة رجاء
بن عبد الرحيم ان النبي صلى الله عليه وآله قال معقبات وذكر نحوه قال في البحار ورواه العامة عن شعبة
عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة مثله الا انهم قدموا في رواياتهم التسبيح على
التحميد والتحميد على التكبير ولذا قالوا بهذا الترتيب قال في شرح السنة اخرجه مسلم ثم نقل عن الاربلي فيما كان
الاكان وشرح لفظ معقبات وبالجملة فانه لما كان القول المشهور بين الطائفة المتقدمين المعتضد
هو تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح فلو لم يكن لمناصحة المخالفة فانه لا محل له الا التقية لموافقته
لرواياتهم ولا سيما ان طريق الخبر المذكور رجالهم ونقل الصدوق له فيه بناء على صحته عنده لا ينافي الحمل
على التقية ثم العجب هنا من صاحب الوسائل حيث قال وربما ظهر من كلام ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد ولم
يقف على ما اخذه مع ما عرفت من كثرة الاخبار الواردة به في الكتب الاربعة وغيرها وكيف كان فالعمل على القول
المشهور كما عرفت فايدة الافضل ان يكون التسبيح بالتربة الحسينية على مشرفها افضل الصلاة والتسليم و

لما نقله الشيخ في كتاب المصباح قال وروي عن الصادق ع من ادار الحجر من تربة الحسين ع فاستغفر به مرة واحدة كتب الله
له سبعين مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففي كل حبة منها سبع مرات وروى الشيخ عن محمد بن عبد الله
بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسأله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب وقرأت
التوقيع ومنه نسخت يسبح به فما من شيء من التسبيح افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له ذلك التسبيح وقال
ابن بابويه في الفقيه وقال ع السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبع ومن كان معه سبحة من طين قبر الحسين ع
كتب مسبحا وان لم يسبح بها والتسبيح بالاصابع افضل منها بغيرها لانها مسئولات يوم القيمة انتهى قول الظاهر ان قوله
والتسبيح بالاصابع الى اخره من كلام ق وعلى تقديره فهو محل نظر فان هذه العلة لا تستلزم افضلية التسبيح بالا
صابع على التسبيح بالسبحة سيما مع ما عرفت من الخبرين المذكورين قال في مكارم الاخلاق على ما نقله في البحار من
مسموعات السيد ابي البركات المشهدي روى ابرهيم بن محمد الثقفي ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه
وآله كان سبحتها من خيط صوف مفتل معقود عليه عدد التكبيرات فكانت عليها السلام تديرها بيدها تكبر وتسبح
الى ان قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه سيد الشهداء فاستعملت تربته وعملت التسابيح فاستعملها
الناس فلما قتل الحسين ع عدل بالامر اليه فاستعملوا تربته لما فيها من الفضل والمزية وفي كتاب الحسن بن محبوب
ان ابا عبد الله ع سئل عن استعمال التربتين من طين قبر حمزة والحسين عليهما السلام والتفاضل بينهما فقال
السبحة التي من قبر الحسين تسبح بيد الرجل من غير ان يسبح وروي ان الحور العين اذا ابصرت بواحد من الا
ملاك يهبط الى الارض لامر ما يستهدين منه السبح والتراب من طين قبر الحسين ع وروي عن الصادق ع انه
قال من ادارها مرة واحدة بالاستغفار او غيره كتب له سبعين مرة وان السجود عليها يخرق الحجب السبع انتهى
وروى في الاحتجاج قال كتب الحميري الى القائم ع يسأله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل
فاجاب ع يسبح به فما من شيء من التسبيح افضل منه ومن فضله ان الرجل ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له
التسبيح وسأل هل يجوز ان يدير السبحة بيده اليسرى اذا سبح او لا يجوز فاجاب يجوز ذلك والحمد
لله رب العالمين **الرابع** في نبذة مما يستحب بعد كل صلاة ومنها رفع اليدين بالتكبير ثلثا روى في
في العلل بسنده عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع لاي علة يكبر المصلي بعد التسليم ثلثا يرفع
بها يديه فقال لان النبي صلى الله عليه وآله لما فتح مكة صلى باصحابه الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه
وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده وحده وحده انجز وعده ونصر عبده واعز
جنده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثم اقبل على
اصحابه فقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول في دبر كل صلاة مكتوبة فانه من فعل ذلك بعد التسليم
وقال هذا القول كان قد ادى ما يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده ورواه في فلاح
السائل بسنده عن المفضل مثله وروى فيه ايضا باسناده عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا سلمت فارفع يديك
بالتكبير

بالتكبير ثلثا قال في الذكرى قال الاصحاب يكبر بعد التسليم ثلثا رافعا لها يديه كما تقدم ويضعها في كل مرة
الى ان يبلغ فخذيه او قريبا منهما وقال المفيد يرفعهما حيال وجهه مستقبلا بظاهرهما وجهه وبباطنهما القبلة ثم
يخفض يديه الى نحو فخذيه وهكذا ثلثا انتهى وما رواه في فلاح السائل عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قال لا تنسوا
الموجبتين او قال عليكم بالموجبتين في دبر كل صلاة قلت وما الموجبتان قال تسأل الله الجنة وتعوذ
بالله من النار وعن داود العجلي مولى ابي المغراء قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ثلث اعطين سمع الخلائق
الجنة والنار والحور العين فاذا صلى العبد وقال اللهم اعتقني من النار وادخلني الجنة وزوجني
من الحور العين قالت النار يا رب ان عبدك قد سألك ان تعتقه مني فاعتقه وقالت الجنة يا رب
ان عبدك قد سألك اياي فاسكنه وقالت الحور العين يا رب ان عبدك قد خطبنا اليك فزوجه
منا فان هو انصرف من صلوته ولم يسأل الله شيئا من هذا قالت الحور العين ان هذا العبد فينا لزاهد
وقالت الجنة ان هذا العبد فيّ لزاهد وقالت النار ان هذا العبد بي لجاهل وروى في الخصال بسنده
عن عامر الاحوص عن ابي عبد الله ع قال اربعة اعطوا سمع الخلائق النبي صلى الله عليه وآله والحور العين
والجنة والنار فما من عبد يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا بلغه ذلك وسمعه وما
من احد قال اللهم زوجني من الحور العين الا سمعته وقلن يا ربنا ان فلانا قد خطبنا اليك فزوجنا
منه وما من احد يقول اللهم ادخلني الجنة الا قالت الجنة اللهم اسكنه فيّ وما من احد استجار بالله
من النار الا قالت النار يا رب اجره مني وبهذا المضمون اخبار عديدة ومنه ما رواه في يب عن يعقوب
بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال لما امر الله تعالى هذه الآيات ان يهبطن الى الارض تعلقن
بالعرش وقلن اي رب الى اين تهبطنا الى اهل الخطايا والذنوب فاوحى الله تعالى اليهن ان اهبطن
فوعزتي وجلالي لا يتلوكن احد من آل محمد ع وشيعتهم في دبر ما افترضت عليه الا نظرت اليه بعيني
المكنونة في كل يوم سبعين نظرة واقضي له مع كل نظرة سبعين حاجة وقبلته على ما فيه من المعاصي
وهي ام الكتاب وشهد الله انه لا اله الا هو وآية الكرسي وآية الملك ومنه ما رواه الشيخ
في يب في الموثق عن عبد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل اذكروا الله
ذكرا كثيرا ما ذا الذكر الكثير قال اولها ان تسبح في دبر المكتوبة ثلثين مرة وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله
عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لاصحابه ذات يوم ارأيتم لو جمعتم ما عندكم
من الثياب والآنية ثم وضعتم بعضه على بعض ترونه يبلغ السماء قالوا لا يا رسول الله ص فقال
يقول احدكم اذا فرغ من صلوته سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة وهن
يدفعن الهدم والغرق والحرق والتردي في البئر واكل السبع وميتة السوء والبلية التي نزلت
على العبد في ذلك اليوم وروى الصدوق في المجالس في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله

من صلى صلوة مكتوبة ثم سبح في دبر صلوته ثلثين لم يبق على بدنه شيء من الذنوب الا تناثر وروى في جزاء حرف الكتاب المذكور عن الحرث بن المغيرة النظري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اربعين مرة في دبر كل صلوة فريضة قبل ان يثني رجليه اعطي ما سال ومنه ما رواه ثقة الاسلام في عن الحسن بن ثوير وابي سلمة السراج قال سمعنا ابا عبد الله ع وهو يلعن في دبر كل مكتوبة اربعة من الرجال واربعا من النساء فلان وفلان وفلان ومعوية ويسميهم وفلانة وفلانة وهند وام الحكم اخت معوية وباسناده عن جابر عن ابي جعفر ع قال اذا انحرفت عن صلوة مكتوبة فلا تنحرف الا بانصراف لعن بني امية ومنه ما رواه الصدوق في يه والشيخ في يب مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال من احب ان يخرج من الدنيا وقد تخلص من الذنوب كما يتخلص الذهب الذي لا كدر فيه ولا يطلبه احد بمظلمة فليقل في دبر كل صلوة نسبة الرب تبارك وتعالى اثني عشرة مرة ثم يبسط يديه فيقول اللهم اني اسئلك باسمك المكنون المخزون الطهر الطاهر المبارك واسئلك باسمك العظيم وسلطانك القديم ان تصلي على محمد وال محمد يا واهب العطايا يا مطلق الاسارى يا فكاك الرقاب من النار واسئلك ان تصلي على محمد وال محمد وان تعتق رقبتي من النار وتخرجني من الدنيا امنا وتدخلني الجنة سالما وان تجعل دعائي اوله فلاحا واوسطه نجاحا واخره صلاحا انك انت علام الغيوب ثم قال امير المؤمنين ع هذا من المخبات مما علمني رسول الله صلى الله عليه واله وامرني ان اعلمه الحسن والحسين عليهم السلام وفي الفقيه في دبر الصلوة الخمس ورواه الصدوق في معاني الاخبار في الصحيح عن ابراهيم بن هاشم واحمد بن محمد بن عيسى معا عن علي بن الحكم عن ابيه عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع كما هنا الا انه قال الطاهر المطهر وقال بعد قوله القديم يا واهب العطايا يا مطلق الاسارى يا فكاك الرقاب من النار صل على محمد وال محمد وفك رقبتي من النار واخرجني من الدنيا امنا وادخلني الجنة سالما واجعل دعائي الى اخر ما هنا ومنه ما رواه في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد البزنطي قال قلت للرضا ع كيف الصلوة على رسول الله صلى الله عليه واله في دبر المكتوبة وكيف السلام عليه فقال يقول السلام عليك يا رسول الله ص ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا محمد بن عبد الله السلام عليك يا خيرة الله السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا صفوة الله السلام عليك يا امين الله اشهد انك رسول الله واشهد انك محمد بن عبد الله واشهد انك قد نصحت لامتك وجاهدت في سبيل ربك وعبدته حتى اتاك اليقين فجزاك الله يا رسول الله افضل ما جزى نبيا عن امته اللهم صل على محمد وال محمد افضل ما صليت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد ومنه ما قال في الفقه الرضوي اذا فرغت من صلوتك فارفع يديك وانت جالس وكبر ثلثا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده

واعن

واعز جنده وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وتسبح تسبيح فاطمة عليها السلام وهو اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون تحميدة ثم قل اللهم انت السلام ومنك السلام ولك السلام واليك يعود السلام سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وتقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على الائمة الراشدين المهديين من ال طه ويس ثم تدعو بما بدا لك من الدعاء بعد المكتوبة انتهى ومنه ما رواه في يب عن سلام المكي قال اتى رجل الى النبي صلى الله عليه واله يقال له شيبة الهذلي فقال يا رسول الله صلى الله عليه واله اني شيخ قد كبر سني وضعف قوتي عن عمل قد كنت عودته نفسي من صلوة وصيام وحج وجهاد فعلمني يا رسول الله ص كلاما ينفعني الله به وخفف علي يا رسول الله ص فقال اعد فاعاد ثلث مرات فقال رسول الله ص ما حولك شجرة ولا مدرة الا وقد بكت من رحمتك فاذا صليت الصبح فقل عشر مرات سبحان الله العظيم وبحمده ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان الله يعافيك بذلك من العمى والجنون والجذام والفقر والهرم فقال يا رسول الله ص هذا للدنيا فما للاخرة فقال تقول في دبر كل صلوة اللهم اهدني من عندك وافض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل علي من بركاتك قال فقبض عليهن بيده ثم مضى قال فقال الرجل لابن عباس ما اشد ما قبض عليها خالك قال فقال النبي صلى الله عليه واله اما انه ان وافى بها يوم القيمة لم يدعها متعمدا فتح الله له ثمانية ابواب من ابواب الجنة يدخل من ايها شاء قيل المراد بقبضهن عدهن بالاصابع وضمها لهن او المراد حمله على ظاهره ويكون ذلك مبالغة في حفظ هذه الكلمات كانها من قبيل شيء وضع في يده فضم عليه بيده وقيل في قوله خالك اي صاحبك يقال انا خال هذا الفرس اي صاحبه وقيل يحتمل ان يكون عبد الله بن عباس منتسبا من جانب الام الى هذيل الى غير ذلك مما هو مذكور في مظانه من اراده فليطلبه منها **المقصد الثاني** فيما يلحق الصلوة من قواطعها وسهوها وشكوكها وتفصيل الكلام فيه يتوقف على بسطه في مطالب **المطلب الاول** في قواطعها ومنها ما يقطعها عمدا وسهوا على الخلاف الاتي ومنها ما لا يقطعها الا عمدا ومنها ما يكون الافضل تركه وان لم يقطعها واطلاق القطع عليه تجوز باعتبار قطع فضلها فههنا مقامات ثلثة **الاول** فيما يقطعها عمدا وسهوا لا خلاف بين الاصحاب رض في بطلان الصلوة بترك الطهارة عمدا او سهوا والظاهر ان الحكم المذكور اجماعي نصا وفتوى وكذا لا خلاف في بطلانها ايضا ببطلان الطهارة من حدث اكبر او اصغر اذا كان عن عمد ونقل الاجماع على ذلك جماعة من الاصحاب منهم العلامة رح الا انه الظاهر من كلام ابن بابويه كما سياتي ان شاء الله تعالى في مسئلة من ترك ركعتين من الصلوة ساهيا فانه يأتي بهما وان بلغ الصين ويمكن الحاق هذا الفرد بالسهو ايضا على نحو مسئلة من تكلم في الصلوة عامدا بعد التسليم بناء على تمام صلوته ثم ظهر نقصانها فانه يتمها ويكون صلوته صحيحة فلا يخالف الاجماع المدعى في المقام الا ان الخلاف

بما لو احدث ساهيا فالمشهور البطلان بل ادعى عليه العلامة في التذكرة الاجماع فقال انه مبطل للصلاة
اجماعا وقال فيه لو شرع متطهرا ثم احدث ذاكرا للصلاة او ناسيا لها بطلت صلاته اجماعا اذا كان عن
اختياره ونسبه المحقق في المعتبر الى الخمسة الا ان كلام الاصحاب هنا لا يخلو عن اجمال فان ظاهر كلامهم ان محل
الخلاف في المسئلة من احدث في صلاته ساهيا والمتبادر من هذا انه احدث بانيا على انه ليس في الصلاة
بل سهى عن كونه فيها فهو في الحقيقة متعمد للحدث لكنه ساه عن الصلاة كمن تكلم في الصلاة ساهيا فان
كلامه وان كان عن تعمد الا انه سهى من كونه في الصلاة مع ان القول المنقول عن المرتضى في المصباح
والشيخ في هذا المقام هو اعادة الوضوء والبناء وانما هو فيمن سبقه الحدث اي خرج منه من غير اختياره
قال في المنتهى اما الناسي اذا سبقه الحدث فان اكثر اصحابنا اوجبوا عليه الاستيناف بعد الطهارة
وقال الشيخ في الخلاف والسيد المرتضى رض في المصباح اذا سبقه الحدث ففيه روايتان وهكذا عبارة
من نقل عنهما ذلك والظاهر ان مرجع الجميع الى امر واحد وهو من احدث عن غير تعمد لذلك في الصلاة اما ان
يسبقه من غير اختياره او بان يسهو عن كونه في الصلاة وقد تقدم مذهب المحقق في باب التيمم من تخصيص
الحكم المذكور بالمتيمم اذا احدث في صلاته لا عن تعمد ووجد الماء فانه يتوضأ ويبني وكيف كان فالواجب
الرجوع الى ما ورد في المسئلة من الاخبار عنهم ع وبيان ما يفهم منها في المقام فنقول اما ما يدل على القول
المشهور فمنه ما ذكره جملة من الاصحاب رض وهو ان الطهارة شرط في صحة الصلاة فيكون انتفاؤها
موجبا لانتفاء الصلاة تبعية للشرطية ومنه رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما
قالا لا يقطع الصلاة الا اربع الخلاء والبول والريح والصوت رواه الكليني عنه في الموثق وما رواه
الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حب القرع كيف
يصنع قال ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه وان كان متلطخا بالعذرة
فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلاته قطع الصلاة واعاد الوضوء والصلاة وما رواه الشيخ عن الحسن
بن جهم قال سألت ابا الحسن ع عن رجل صلى الظهر والعصر واحدث حين جلس في الرابعة قال ان كان
قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فلا يعيد وان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد
وما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر ع وفي كتاب المسائل عن اخيه ع قال سألته عن رجل يكون
في صلاته فيعلم ان ريحا قد خرجت منه ولا يجد ريحا ولا يسمع صوتا قال يعيد الوضوء والصلاة ولا
يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا ويعضده ايضا رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الرجل يخفق وهو في الصلاة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء
واعادة الصلاة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة وما رواه في التهذيب عن
الحسن بن حماد عن ابي عبد الله ع قال اذا احس الرجل ان بثوبه بللا وهو يصلي فليأخذ ذكره بطرف ثوبه
فيمسه

فيمسه بفخذه فان كان بللا يعرف فليتوضأ وليعد الصلاة وان لم يكن بللا فذلك من الشيطان اقول يجب حمله
على ما اذا لم يتيسر له البلل ومن ثم اورد على الدليل الاول ان المعتبر عدم وقوع شيء من اجزاء الصلاة بدون
الطهارة واما اشتراط عدم تخلل الحدث في الاثناء فلم وفيه ان الصلاة ليست عبارة عن تلك الاجزاء بالخصوص
من قراءة وركوع وسجود ونحوها بل هي عبارة عن ذلك وعن ما بينها من الانتقالات لقولهم ع فيما تقدم
عن الاخبار تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وجواز ان بعض الافعال الخارجة عنها في اثنائها لدليل كغسل
الرعاف ونحوه لا يستلزم جوازه فيما لا دليل عليه واورد على الاخبار المذكورة بضعف السند وهو على ما عرفت
من طريقتنا غير واضح ولا معتمد وبالجملة فالروايات المذكورة ظاهرة في القول المذكور تمام الظهور الا
انها معارضة بما هو اصح سندا واكثر عددا من اخبار القول الآخر وها انا اسوق لك جملة مما وقفت
عليه من اخبار المسئلة زيادة على ما تقدم وابين الوجه فيها بما اتضح لي دليله وظهر لي سبيله فاقول
وبالله التوفيق من الاخبار المشار اليها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي
جعفر ع اكون في الصلاة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى
من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم
في الصلاة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة قال المرتضى
رض على ما نقل عنه لو لم يكن الا دفع الغمز لما امر بالانصراف وما رواه الشيخ عن ابي سعيد
القماط قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله ع عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من
البول وهو في الصلاة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصاب
شيئا من ذلك فلا بأس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي
فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بكلام قال قلت وان
التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك موسع انما هو بمنزلة رجل سها فانصرف في
ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلاته وما رواه الكليني والشيخ
في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو
يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي قال فقال اذا احتمل الصبر ولم يخف اعجالا
عن الصلاة فليصل وليصبر ومفهومه انه لو لم يستطع الصبر فانه يجوز له القطع واما انه بعد القطع
ما حكمه فالخبر مجمل في ذلك ونحو ذلك قوله ع في كتاب الفقه الرضوي فان كنت في الصلاة
ووجدت غمزا فانصرف الا ان يكون شيئا تصبر عليه من غير اضرار بالصلاة ويعضد ذلك
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت له رجل دخل في الصلاة
وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلاته

التي صلى بالتيمم وهذان الخبران وان كان موردهما التيمم خاصة الا انهما دالان على ان وقوع الحدث في الصلاة غير مبطل كما هو القول المشهور ويؤيده تاييدا ايضا ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ قال تمت صلوته فانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وما رواه الكليني عن عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت وبقي التشهد وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد وهذه الاخبار وان كان موردها خاصا بالحدث قبل التشهد الاخير الا انه لا خلاف في وجوب التشهد وانه جزء من الصلوة ومع ذلك فيكون الحدث واقعا في الصلوة وغير مبطل لها خلافا للمشهور كما عرفت وظاهر الصدوق القول بهذه الاخبار لانه حيث قال في ... ان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت وان لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك فتشهد انتهى قال شيخنا المجلسي ع في البحار ويشتمل ظاهر كلام العلامة ولا يخرج عن قوم انتهى اقول وبالله التوفيق والهداية الى سواء الطريق لا يخفى ان الاخبار المتقدمة التي هي مستند القول المشهور وان ضعف سندها الا انها هي الاوفق بالقبول والمطابقة للقواعد الشرعية والاصول مضافا الى الاحتياط المطلوب في الدين لذوي الالباب والعقول وان ما سواها وان صح سنده بهذا الاصطلاح المحدث الا انها لا تخلو من الخلل والقصور الزائدة على ذلك بما فيها من المخالفة لاخبار القول المشهور فاما صحيحة الفضيل بن يسار فلا دلالة فيها على الحدث بحث فان ظاهرها انما هو من وجد في بطنه تلك الاشياء من غمزة او اذى وضربان وشيء من هذه الاشياء ليس بحدث اتفاقا ولعل في سؤاله انه احدث فامره ع بالانصراف عن الصلوة في تلك الحال لقضاء الحاجة ثم الوضوء والبناء واما جواب صاحب ... عن ذلك بان التعبير عن قضاء الحاجة بالانصراف شائع ليس في محله فان هذا الكلام انما هو من الامام ع ومحل الاشكال انما هو في السؤال حيث لم يتضمن وقوع الحدث بالفعل وانما تضمن وقوع هذه الاوجاع الناشئة من حبس الغائط ومثله فيما ذكرناه صحيح ... نعم لقائل ان يقول انه يمكن حمل الخبرين المذكورين على من حصل له شيء من هذه الامور المذكورة على وجه يخاف مبادرة الحدث وعدم امكان اتمام الصلوة فانه يجوز له قطع الصلوة وقضاء الحاجة والوضوء

ثم البناء

ثم البناء على ما فعل ويشهد لذلك ما ذكرناه من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وكلامه ع في الفقه فانهما وان كانا مطلقين بالنسبة الى العود والبناء الا انه يمكن حمل اطلاقهما على ما دل عليه الخبران المذكوران من العود بعد القطع والبناء ويكون هذه الروايات دالة على هذا الحكم وان لم يقل به احد من الاصحاب وكيف كان فالخبران المذكوران بناء على ما ذكرنا خارجان عن فرض المسألة نعم فيهما دلالة على عدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث والاظهر عندي حملهما على التقية التي هي في الاحكام الشرعية اصل كل بلية على ان فيهما ايضا اشكالا من وجه اخر وهو ما تضمناه من الفرق بين الكلام متعمدا وبين الاستدبار وان الصلوة تبطل بالاول دون الثاني وهو خلاف ما دلت عليه الاخبار وكلمة الاصحاب من غير خلاف يعرف واما صحيحتا زرارة الواردتان بالنسبة الى المتيمم فقد تقدم البحث فيهما في باب التيمم وقد تقدم في كلام المحقق الشيخ حسن في المنتقى حمل الخبرين المذكورين على معنى لا يخالف الاخبار المتقدمة وملخصه ان المراد بالصلوة في قوله يبني على ما مضى من صلوته هي الصلوة التي صلاها بالتيمم تامة قبل هذه الصلوة التي احدث فيها ومرجعه الى ان هذه الصلوة قد بطلت بالحدث ويخرج ويتوضأ من هذا الماء الموجود ولا يعيد ما صلاه بهذا التيمم وان كان في الوقت قال ويكون قوله ع في اخر الكلام صلوته التي صلى بالتيمم قرينة قوية على ارادة هذا المعنى ويكون مفاد الخبرين عدم وجوب اعادة الصلوة الواقعة بالتيمم بعد وجدان الماء وهو معنى صحيح وردت به اخبار كثيرة بمعنى بعضها انتهى وهو جيد وبه ينطبق الخبران المذكوران على مقتضى الاصول الشرعية والقواعد المرعية ويوجب قرب احتمال التقية واما الاخبار الاخيرة الدالة على صحة الصلوة مع حصول الحدث بعد السجدة الاخيرة وقبل التشهد فقد تقدم البحث فيها في فصل التشهد وبالجملة فالتمسك بذيل الاحتياط في امثال هذه الاحكام طريق النجاة والله العالم **المقام الثاني** فيما يبطلها عمدا قد صرح جملة من الاصحاب بان كل من اخل بواجب من واجبات الصلوة عمدا وجهلا من اجزاء الصلوة كالقراءة والركوع والسجود او صفاتها كالطمأنينة في حال القراءة مثلا او شرائطها كالوقت والاستقبال والستر للعورة بطلت صلوته قالوا وهذه كلية ثابتة في جميع مواردها عدا الجهر والاخفات فان الجاهل معذور فيهما كما تقدم في فصل القراءة وههنا اشياء قد صرح بها الاصحاب وهي في هذا الباب لا بد من ذكرها تفصيلا والكلام فيها تحقيقا ودليلا **احدها** وضع اليمين على الشمال حال القيام فوق السرة او تحتها وهو المسمى بالتكتف والتكفير وقد اختلف الاصحاب هنا في موضعين **الاول** في حكمه فالمشهور بين الاصحاب التحريم بل نقل المرتضى والشيخ عليه اجماع الفرقة ونقل عن ابن الجنيد انه جعل تركه مستحبا وعن ابي الصلاح انه جعل فعله مكروها واختاره المحقق في المعتبر واستدل على القول المشهور بالاجماع المنقول وبالاحتياط وبان افعال الصلوة متلقاة من الشارع ولا شرع هنا وبانه فعل كثير خارج عن الصلوة وبما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال قلت

الرجل يضع يده في الصلاة اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير فلا تفعل وعن حريز عن رجل عن ابي جعفر ع
قال لا تكفر انما يفعل ذلك المجوس ونحوه قوله ع في حسنة زرارة المتقدمة في صدر الباب لا تكفر انما يفعل
ذلك المجوس انتهى ويدل عليه ايضا ما رواه ق في الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع عن ابائه ع
قال قال امير المؤمنين ع لا يجمع المؤمن يديه في صلاته وهو قائم بين يدي الله تعالى يتشبه باهل الكفر يعني المجوس
وروى في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال اذا كنت قائما في الصلاة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى
ولا اليسرى على اليمنى فان ذلك تكفير اهل الكتاب ولكن ارسلهما ارسالا فانه احرى ان لا تشغل نفسك عن الصلاة
وروى الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال قال علي بن الحسين ع
وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلاة عمل وليس في الصلاة عمل وروى علي بن جعفر رضي الله عنه في
كتابه عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يكون في صلاته ايضع احدى يديه على الاخرى بكفه او ذراعه قال
لا يصلح ذلك فان فعل فلا يعودن له قال علي قال موسى سألت ابي جعفرا ع عن ذلك فقال اخبرني ابي محمد بن
علي ع عن ابيه علي بن الحسين عن الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب ع قال ذلك عمل وليس في الصلاة
عمل قال بعض مشايخنا ليس في الصلاة عمل اي لا ينبغي ان يعمل في الصلاة غير افعال الصلاة او بدعة ولا يجوز
الابتداع منها او هو فعل كثير كما فهمه بعض الاصحاب قال المحقق في المعتبر الوجه عندي الكراهة اما التحريم
فيشكل لان الامر بالصلاة لا يتضمن حال الكفين فلا يتعلق بهما تحريم لكن الكراهة من حيث هي مخالفة لما دل
عليه الاحاديث من استحباب وضعهما على الفخذين واحتجاج علم الهدى بالاجماع غير معلوم لنا خصوصا
مع وجود المخالف من اكابر الفضلاء والتمسك بانه فعل كثير في غاية الضعف لان وضع اليدين على الفخذين
ليس بواجب ولم يتناول النهي وضعهما في موضع معين فكان للمكلف وضعهما كيف شاء واما احتجاج الطوسي
رحمه الله بان افعال الصلاة متلقاة من الشارع قلنا حق لكن كما لا يثبت تشريع وضع اليمين لم يثبت تحريم وضعهما
فصار للمكلف وضعهما كيف شاء وعدم تشريعه لا يدل على تحريمه لعدم دلالة التحريم وقوله الاحتياط يقتضي
طرح ذلك قلنا متى اذا لم يوجد ما يدل على الجواز ام اذا وجد لكن الاوامر مطلقة بالصلاة دالة باطلاقها
على عدم المنع قوله عندنا يكون الصلاة باطلة قلنا لا عبرة بقول من يبطل الا مع وجود ما يقتضي البطلان
اما الاقتراح فلا عبرة به واما الرواية فظاهرها الكراهة لما تضمنته من قوله انه تشبيه بالمجوس
وامر النبي ص بمخالفتهم ليس على سبيل الوجوب لانهم قد يفعلون الواجب من اعتقاد الالهية وانه فاعل الخير
فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره فاذن ما قاله ابو الصلاح من الكراهية اولى انتهى قال في ك بعد نقل
ملخصه وهو جيد لكن في اقتضاء التشبيه ظهور الرواية في الكراهة نظر لان رواية محمد بن مسلم المتضمنة
للنهي خالية من ذلك وبالجملة فحمل النهي على الكراهة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة وهي منتفية فاذن
المعتمد التحريم دون الابطال انتهى ومنه يعلم قول ثالث في المسئلة ايضا وهو التحريم بغير ابطال والى هذا القول
اشار وجه

اشار وجه قدس الله روحيهما في الروض ورده بانه احداث قول ثالث مخالف لما اجمع عليه الفريقان وقال
الشهيد في الذكرى بعد نقل كلام المحقق ره قلت في بعض كلامه ره مناقشة وذلك لان القائل بكونه
محرما وابطاله الصلاة والاجماع وان لم يعلمه فهو اذا نقل بخبر الواحد حجة عند جماعة من الاصوليين واما
الروايتان فالنهي فيهما صريح وهو للتحريم على ما اختاره معظم الاصوليين ومخالف المعنى لا يقدح في الاجماع في التشبيه
بالمجوس فيما لا يريد الدليل على شرعه عام واين الدليل الدال على شرعية هذا الفعل والامر في الصلاة مقيد بعدم
التكفير الثابت في الخبرين المعتبري الاسناد اللذين عمل بهما بعض الاصحاب فخ الحق ما صار اليه الاكثر وان لم يكن
اجماعيا انتهى وجرى على نحوه الشهيد الثاني في الروض اقول ما ذكره الشهيد ره بالنسبة الى الاجماع هو الانسب
بالقواعد الاصولية وما ذكره المحقق هو الاوفق بالتحقيق في الكلام في الروايات التي ذكرناها مما ذكره
وما لم يذكره ولا ريب ان مقتضى صيغة النهي ظاهر التحريم الى ان يقوم ما يوجب صرفه عن حقيقته الا
ان عده في رواية حريز وصحيحة زرارة في سياق جملة من المكروهات مما يشعر ظنا بكونه كذلك لقوله في الاولى
لا تكفر انما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك وقوله في الثانية
اذا قمت في الصلاة فعليك بالاقبال على صلاتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك
ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم
ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك
نقصان في الصلاة الحديث والظاهر ان قوله نقصان في الصلاة راجع الى كل من هذه الاشياء المذكورة وهو
مؤيد للحمل على الكراهة والى ذلك ايضا يشير قوله ع في رواية علي بن جعفر المنقولة من كتابه بعد قوله لا يصلح
ذلك فان فعل فلا يعودن فانه مؤذن بالكراهة ايضا وبالجملة فان المسئلة لا تخلو من شوب تردد وان كان
القول بالتحريم كما ذهب اليه في ك لا يخلو من قوة والله العالم **الثاني** في تفسيره والتكفير في اللغة هو
الخضوع وان يحني الانسان ويطأطئ راسه قريبا من الركوع كما يفعله من يريد تعظيم صاحبه نق ق فسره
بانه خضوع الانسان لغيره وفي النهاية الاثيرية هو ان يحني الانسان الخ ما ذكر وقد اختلف الاصحاب
في تفسيره فالاكثر على انه عبارة عن وضع اليمين على الشمال وقيده العلامة في المنتهى والتذكرة بحال
القراءة وقال الشيخ لا فرق بين وضع اليمين على الشمال وبالعكس وتبعه ابن ادريس والشهيدان ويدل
على هذا القول ما تقدم من رواية صاحب كتاب دعائم الاسلام وهو ظاهر روايتي علي بن جعفر المتقدمتين
ايضا وبه يظهر قوة القول المذكور قال بعض مشايخنا المتاخرين والظاهر انه لا فرق في الكراهة
او التحريم بين ان يكون الوضع فوق السرة او تحتها وبين ان يكون بينهما حائل ام لا وبين ان يكون الوضع
على الزند او على الساعد وقد صرح بالتعميم جماعة من الاصحاب واستشكل العلامة في نهاية الوضع انتهى
اقول ويدل على الاخير ما تقدم في رواية علي بن جعفر الثانية من قوله يضع يده على الاخرى بكفه او ذراعه

ويضعفا استشكال العلامة في ذلك وكيف كان فلا ريب في جواز فعال التقية بل وجوبه ان ادى تركه الى
الضرر ولو تركها حال التقية فالظاهر عدم بطلان الصلاة لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة **فائدة** روى العياشي
في تفسيره عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له اي شيء يضع الرجل يده على ذراعه في الصلاة قال لا باس ان بني
اسرائيل كانوا اذا دخلوا في الصلاة دخلوا متماوتين كانهم موتى فانزل الله تعالى على نبيه خذ ما اتيتك بقوة فاذا
دخلت الصلاة فادخل فيها بجلد وقوة ثم ذكرها في طلب الرزق فاذا طلبت الرزق فاطلب بقوة اقول الظاهر ان
نفي الباس في الخبر المذكور خرج مخرج التقية وفيه اشارة الى ان التكفير يحمل لوضع اليد على الذراع كما قدمنا ذكره
وما في الخبر في نهج من غموض واشكال فيحتمل ان يكون المراد منه هنا هو موسى ع ويحتمل ان يكون نبينا ص وما ذكر فيه
من عادة بني اسرائيل يحتمل ان يكون راجعا الى تكفيرهم في الصلاة فان التكفير في هيئة التماوت وعلى هذا فالآية
دالة على النهي عنه والامر بالدخول بقوة الذي هو عبارة عن وضع اليدين على الفخذين وعلى تقدير كون خطابا لنبينا
صلى الله عليه وآله يكون المراد انه شرع في هذه الامة ان يأخذ بذلك من الارسال على الفخذين وعدم التكفير والله
العالم **وثانيها** الكلام بحرفين فصاعدا مما ليس بقرآن ولا دعاء ولا خلاف في ذلك بين الاصحاب وقد نقل
اتفاقهم على ذلك جمع منهم الفاضلان والشهيدان وغيرهم ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يأخذه الرعاف او القيء في الصلاة كيف يصنع قال ينفتل
فيغسل انفه ويعود في الصلاة فان تكلم فليعد الصلاة ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد آخر صحيح وكذا رواه
الكليني عنه باسناد صحيح وزاد وليس عليه وضوء وما رواه عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألته عن
الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل
ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته وما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن
ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلاة فقال ان قدر على ماء عنده
يمينا وشمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى
ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وقال في الفقيه وفي رواية ابي بصير عنه ع ان تكلمت او صرفت
وجهك عن القبلة فاعد الصلاة وقد تقدم قريبا في صحيحة الفضيل بن يسار ورواية ابي سعيد
القماط ما يدل على ذلك ايضا وتمام تحقيق الكلام في المقام يتوقف على رسم مسائل **الاولى** قد صرح
بعضهم بان الكلام جنس لما يتكلم به سواء كان من حرف واحد او اكثر الا ان ظاهر كلام الاصحاب هنا
تقييده بما تركب من حرفين فصاعدا وظاهرهم الاجماع على ان الحرف الواحد الغير المفهم لا يسمى كلاما
نقل الاجماع على ذلك جمع منهم العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى قال في الذكرى وقد قطع الاصحاب
بعدم بطلان الصلاة بالحرف الواحد لانه لا يسمى كلاما في العرف بل ولا في اللغة ايضا لان شيوعها ان
الكلام لغة في المركب من حرفين كما ذكره المرتضى رض وان ذكر بعضهم انه جنس لما يتكلم به سواء كان من حرف
واحد

واحدا او كثر لان الاطلاق اعم من الحقيقة انتهى ولا يخفى ما فيه فانه عدول عن ظاهر اللفظ المذكور الا انه يمكن
ان يقال كما تقدمت الاشارة اليه في غير موضع ان الاحكام المودعة في الاخبار تبنى على ما هو الغالب المتكرر
الذي يتبادر اليه الاطلاق وهو هنا انما يصدق على ما كان من حرفين فصاعدا ولعل اجماع الاصحاب
على الحكم المذكور مبني على ذلك نعم يبقى الكلام في الحرف الواحد المفهم مثل ق من وقى يقي وع من وعى
يعي ونحوهما من الافعال المعتلة الطرفين وظاهر الاصحاب دعوى صدق الكلام عليها لغة وعرفا
بل هو كلام عند اهل العربية فضلا عن كلمة لتضمنه الاسناد المفيد فيدخل في مدلول الاخبار المتقدمة
ويمكن بناؤه على ان المحذوف في هذه الافعال في حكم المذكور فيكون حرفين فصاعدا **الثانية** حيث قد
عرفت ان الكلام عندهم هو ما تركب من حرفين فصاعدا وهو اعم من ان يكون موضوعا او مهملا
فالتكلم بالالفاظ المهملة مبطل اجماعا بالتقريب المذكور **الثالثة** الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في ان
التنحنح والتأوه والانين والنفخ ونحوها ما لم يشتمل شيء منها على حرفين فانه غير مبطل لعدم صدق
التكلم بذلك لغة ولا عرفا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق انه سأل ابا عبد الله ع
عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلاة فيتنحنح لتسمع جاريته واهله لتأتيه فيشير اليها بيده ليعلمها
من في الباب لتنظر من هو قال لا باس به وما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن رجل من بني عجل قال
سألت ابا عبد الله ع عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا باس به وما
رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن رجل من بني عجل قال سألت ابا عبد الله ع عن المكان يكون فيه الغبار
فانفخه اذا اردت السجود فقال لا باس ورواه في الفقيه مرسلا نعم انما الكلام فيما اذا اشتمل على حرفين
والظاهر انه غير مبطل لان الحكم دائر مدار التسمية فما لم يسم كلاما لا يحصل به الابطال ولا يسمى له
انما يقال تنحنح او تأوه او نحو ذلك وظاهر جملة من الاصحاب الابطال بصدق الكلام عليه باعتبار
تضمنه حرفين وفيه ما عرفت من انه وان تضمن حرفين لكنه لا يقال في العرف انه تكلم وانما يقال تنحنح
او نحو ذلك والى ما ذكرنا يميل كلام المحقق في المعتبر حيث انه استحسن في جواز التأوه بحرفين للخوف
من الله عند ذكر المخوفات قال وقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه في الصلاة ووصف ابراهيم بذلك
يؤذن بجوازه واستحسنه في الذكرى وفيه ان جواز ذلك ان كان من حيث خصوص ما ذكره من خوف الله
ففيه انه لا دليل عليه مع صدق الكلام عرفا والكلام عندهم مبطل الا ما استثني وليس هذا منه
وان كان من حيث عدم تسميته كلاما عرفا كما ذكرناه فلا وجه للتقييد بما ذكره قال في المنتهى لو تنحنح بحرفين
وسمي كلاما بطل صلوته قال بعض مشايخنا بعد نقل ذلك عنه وهذا الفرض مستبعد بل يمكن ادعاء
استحالته الا ان يضم اليه كلام آخر انتهى وهو جيد فانه مع صدق التنحنح عرفا فصدق الكلام و
الحال كذلك مستبعد بل محال كما ذكره الا ان يصل هذين الحرفين بكلام يخرجهما عن صدق التنحنح

فيكون خارجا عن محل الفرض ثم روى الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا ع قال من ان
في صلوته فقد تكلم والاصحاب حملوه على الانين بحرفين والاظهر حمله على تاكيد الكراهة لما قلناه ويمكن ايضا
استثناء الانين من الحكم المذكور بحمل التاوه اليه ويؤيده ايضا ما رواه في يه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في
حديث قال ومن ان في صلوته فقد تكلم ولعل الاجود فيكون الانين من جملة القواطع لانه دال على الكلام ولا
تعلق له بوجه ولا ضرورة الى التكلف باشتماله على الحرفين كما ذكروه الرابعة ظاهر الاصحاب رض انه لا فرق في بطلان
الصلوة بالكلام بين ان يكون الكلام لمصلحة الصلوة ام لا ولا بين ان يكون لمصلحة اخرى غير الصلوة كانقاذ الاعمى
والصبي اذا خيف عليهما التردي في بئر او الوقوع في نار ونحو ذلك ويظهر من المعتبر والمنتهى ان الحكم اجماعي ونقل
عن العلامة في كره انه غير مبطل والظاهر الاول لما رواه الشيخ عن اسمعيل بن زياد عن جعفر عن ابيه عن علي ع
انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يخاف
ويبني على صلوته ما لم يتكلم الخامسة قد تقدم انه يستثنى من الكلام المبطل ما اذا كان دعاء او ذكرا او قرانا
ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق في تتمة الرواية المتقدمة عنه في المسئلة
الثالثة وعن الرجل والمراة يكونان في الصلوة فيريدان شيئا ايجوز لهما ان يقولا سبحان الله قال نعم ويؤميان
الى ما يريدان والمراة اذا ارادت شيئا ضربت على فخذها وهي في الصلوة وما رواه الشيخ في الصحيح عن
علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يكون في صلوته والى جنبه رجل راقد فيريد ان يوقظه فيسبح
ويرفع صوته ولا يريد الا ان يستيقظ الرجل ايقطع ذلك صلوته وما عليه قال لا يقطع ذلك صلوته
ولا شيء عليه وسألته عن الرجل يكون في صلوته فيستاذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع
جاريته فتاتيه فيريها بيده ان على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلوته وما عليه قال لا باس لا يقطع
ذلك صلوته وروى ان عليا ع قال كانت لي ساعة ادخل فيها على رسول الله صلى الله عليه واله فان
كان في الصلوة سبح وذلك اذنه وان كان في غير الصلوة اذن والروايات الدالة على استحباب الدعاء
في الصلوة لنفسه ولاخوانه اكثر من ان يحيط بها المقام واما جواز قراءة القران في الصلوة فلا يحضرني
الان من الاخبار الصحيحة سوى صحيحة معوية بن وهب الدالة على قراءة امير المؤمنين ع في جواب ابن الكوا لما قرا ولقد
اوحي الله اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت امير
المؤمنين ع الى ان كان في الثالثة فقرا امير المؤمنين ع في جوابه واصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين
لا يوقنون وذكر بعض الاصحاب رض انه يجوز التنبيه بتلاوة القران كما لو اراد الاذن لقوم بقوله
ادخلوها بسلام امنين او لمن اراد التخطي على البساط بنعله اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى او
اراد اعطاء كتاب لمن اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب بقوة انتهى والظاهر ان من هذا القبيل ما رواه في في
في الموثق عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن ذكر السورة من الكتاب ندعو بها في الصلوة مثل
قل هو الله

قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو بها فلا باس فان الظاهر ان المراد من الدعاء بها انما هو الطلب بمعنى يطلب بها
الغير كما انه يطلب بالتسبيح كما تقدم وبعض الاصحاب حملوا الدعاء بها في الخبر على القنوت بالقران في الصلوة وجعله
من قبيل التسبيح الذي ورد الاجتزاء به في القنوت وبعضهم حمله على الدعاء وانه لا يشترط فيه الطلب بمعنى انه لا يشترط
فيه ان يكون متضمنا للطلب وقال في الوافي لعل مراد السائل الرخصة في الاتيان بقراءة القران في غير محلها
على وجه الدعاء والتمجيد طلبا لمعناها لا على وجه التلاوة وما نحن فيه والكل تكلف محض بل الظاهر ما ذكرناه فانه معنى
صحيح لا يحتاج الى تكلف ومما ذكرنا من الاخبار يفهم انه لو لم يقصد بالتسبيح او القران سوى التفهيم فالظاهر صحة صلوته
ونقل عن العلامة في يه احتمال البطلان ولو اتى بمفردات القران على غير الترتيب التي هي عليه كان يقول
سلام ادخلوها فالظاهر كما استظهره بعض الاصحاب البطلان لانه ليس بقران فيكون كلاما اجنبيا وقد صرح
غير واحد بان اشارة الاخرس ليست بكلام وفيه وجه ضعيف بالبطلان السادسة المشهور انه لا يبطل
الصلوة بالكلام سهوا بل نفي عنه الخلاف جمع من الاصحاب منهم الفاضلان وغيرهما ويدل عليه ما رواه الكليني
والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول
اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم او بعده قال بعده وما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم
يتكلم ولا شيء عليه وقد تقدم في صحيحة الفضيل بن يسار وان تكلمت في الصلوة ناسيا فلا شيء عليك وروى
في يه باسناده عن عقبة بن خالد انه سال ابا عبد الله ع عن رجل دعاه رجل وهو يصلي فسها فاجابه
لحاجته كيف يصنع قال يمضي على صلوته اول وفي حكمه ما لو ظن الفراغ من الصلوة فتكلم على الاشهر الاظهر
وذهب الشيخ في يه الى البطلان لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم في رجل صلى ركعتين من
المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وقد تكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلاته
ولا شيء عليه وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي
من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وعن زيد الشحام عن الرجل ثم ساق الخبر الى ان قال ع وان هو
استيقن بانه صلى ركعتين او ثلثا ثم انصرف فتكلم فلم يعلم انه لم يتم الصلوة فانما عليه ان يتم الصلوة
ما بقي منها فان نبي الله صلى الله عليه واله صلى بالناس ركعتين ثم نسي حتى انصرف فقال له ذو الشمالين
يا رسول الله احدث في الصلوة شيء فقال ايها الناس صدق ذو الشمالين فقالوا نعم لم تصل الا
ركعتين فقام فاتم ما بقي من صلوته ونحوه صحيحة سعيد الاعرج المتضمنة حكاية سهوه صلى الله عليه واله
وما رواه الصدوق والشيخ في الصحيح عن علي بن النعمان الرازي قال كنت مع اصحاب لي في سفر وانا امامهم
وصليت المغرب فسلمت في الركعتين الاولتين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا
اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله ع فذكرت له الذي كان من

من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد الصلوة من لا يدري ما صلى قول الظاهر ان تصويبه
للامام دونهم انما هو بالنسبة الى اصل الحكم في المسئلة بمعنى ان من سلم ساهيا على ركعتين فان حكمه الاتمام ما لم يات
بمناف من خارج دون الاعادة من راس والا فان اعادة المامومين في الصورة المذكورة في محلها لانهم على
يقين من عدم تمام الصلوة وقد تكلموا في اثنائها عمدا بقولهم للامام انما صليت بنا ركعتين فالاعادة في
محلها لذلك واما الامام ففي بنائه على ما فعل ايضا اشكال لانه بعد العلم بما اجزء قال فكيف لا اعيد واتم
بركعة وهنا كلام اجنبي قد وقع في اثناء الصلوة ايضا وهو موجب لاعادتها اللهم الا ان يراد به انه قال
ذلك في نفسه من غير ان يتكلم بذلك ونقل من الشيخ انه حمل الخبر على جهل المسئلة وقال بان الجاهل هنا في حكم
الناسي والشهيد في الذكرى حمل القول الاخير على مثل حديث التقرير وفيه انه لا يتم في المامومين لانهم تكلموا
اولا عالمين بكونهم في الصلوة ثم الظاهر ان المراد بافعل التفضيل في قوله انت كنت اصوب منهم انما هو بمعنى
اصل الفعل كما هو شايع الاستعمال لا بمعنى كون فعلهم ايضا صوابا فيدل على جواز الامرين والتخيير بينهما كما توهمه
بعض متاخري المحدثين واما ما ذهب اليه الشيخ هنا من البطلان فلا اعرف له دليلا الا ان كان دخوله
تحت اخبار الكلام في الصلوة متعمدا وشمولها له وفيه ان المتبادر من تلك الاخبار ان التعمد المبطل انما
هو مع علمه انه في الصلوة وتكلم متعمدا بمعنى انه تعمد الكلام في الصلوة واما من ظن انه اتم وان تعمد الكلام
الا انه بنى على خروجه من الصلوة وان لم يكن كذلك في الواقع فهو لم يتعمد الكلام في الصلوة ليلزم بطلان منه
صلوته السابعة قال في المنتهى ولو تكلم مكرها ففي الابطال به تردد ينشأ من كون النبي صلى الله عليه وآله جمع
بينه وبين الناسي في العفو والاقرب البطلان لانه تكلم عامدا بما ليس من الصلوة والاكراه لا يخرجه
الفعل عن التعمد انتهى وقال في الذكرى لو تكلم مكرها ففي الابطال وجهان نعم لصدق تعمد الكلام ولا لعموم
وما استكرهوا عليه نعم لا يأثم قطعا قال في التذكرة يبطل لانه مناف للصلوة فاستوى فيه الاختيار وعدمه
كالحدث وهو قياس مع الفارق فان نسيان الحدث مبطل لا الكلام ناسيا قطعا انتهى اقول لا يبعد القول
بالبطلان هنا لا لما ذكره في التذكرة بل لشمول الاخبار المتقدمة للمكره لانها قد اتفقت في الدلالة
على ان من تكلم في صلوته فقد ابطلها وظاهرها اعم من ان يكون ذلك عن عمد او سهو او اكراه وقيد
التعمد انما وقع في كلام الاصحاب ثم قام الدليل على عدم البطلان بالنسبة الى الكلام ساهيا وجب استثنائه
من اطلاق تلك الاخبار وبقي ما عداه والاصحاب بالنظر الى قيام الادلة على استثناء الناسي وان
صلوته صحيحة اطلقوا لفظ التعمد في جانب الاخبار الدالة على البطلان وقيدوها به والا فهي
كما عرفت مطلقة شاملة باطلاقها للعامد والناسي والمكره وهو بحمد الله سبحانه واضح ثم انه
لو ورد في شيء من اخبار البطلان قيد التعمد لكان الظاهر حمله على ما قابل الناسي التي دلت عليه الاخبار
وبقي المكره داخلا تحتها ايضا واما خبر وما استكرهوا عليه فغايته رفع الاثم بمعنى انه اذا اكره على ارتكاب
فعل محرم

فعل محرم فلا اثم عليه في فعله وان بطلت الصلوة به فيما نحن فيه وظاهره في الذكرى التوقف في الحكم المذكور
وكذا في التصنيف حيث قال وفي المكره وجهان ولعل اولهما الاعادة ثم ان ما ذكرناه من الابطال بالتقريب المذكور
واضح لا سترة عليه وكيف كان فانه وان كان ما ذكرناه هو الاقرب لما عرفت الا ان الاحتياط لعدم النص
الصريح في المقام مما لا ينبغي تركه والله العالم ومنها الالتفات الى ما وراءه وكلام الاصحاب وكذا الاخبار
الباب لا يخلو في المقام من اجمال واضطراب قال في المعتبر الالتفات يمينا وشمالا لا ينقص ثواب الصلوة
والالتفات الى ما وراءه يبطلها لان الاستقبال شرط صحة الصلوة فالالتفات بكله مفوت لشرطها الى
ان قال واما كراهة الالتفات يمينا وشمالا بوجهه مع بقاء جسده فلرواية الحلبي اه وظاهر هذا الكلام
تخصيص الابطال بالالتفات الى ما وراءه بجميع البدن عمدا او ساهيا والالتفات بكل البدن الى محض اليمين
والشمال لا يوجب البطلان وبذلك ايضا صرح ما نقله صاحب الذخيرة عنه حيث قال بعد ان نقل عن
اكثر عبارات الاصحاب تقييد الالتفات المبطل بما اذا كان الى ورائه وذكر ان هذا التقييد يوجب عدم
بطلان الصلوة بالالتفات الى اليمين والشمال ما لفظه لكن صرح المحقق في المعتبر بان الالتفات بكل البدن
مبطل وهو اعم من ان يكون الى الخلف او الى اليمين او اليسار بل يشمل ما بين الجانبين والقبلة انتهى وفيه
ما عرفت من تصريحه في العبارة بما اذا كان الى ورائه نعم لو خلينا وظاهر تعليله لامكن استفادة ذلك منه
لصدق عدم الاستقبال وتفوت الشرط على ما اذا كان محض اليمين واليسار وما بين احدهما وبين القبلة
لكن قضية التقييد في المدعى يوجب التقييد في الدليل ليكون منطبقا على المدعى الا ان ظاهر كلام المنتهى
وهو قد حذى حذو المعتبر في المقام هو ما ذكره قدس سره من تخصيص الالتفات يمينا وشمالا الذي ينقص
الصلوة بما اذا كان بالوجه وبالجملة فان عباراتهم في المقام غير منقحة ولا ظاهرة بالظهور التام الحاسم
لتطرق الاحتمال في تمييز تلك الاحكام وقال في الذكرى يحرم الانحراف عن القبلة ولو يسيرا فلو فعل عمدا
ابطلها وان كان ناسيا وكان بين المشرق والمغرب فلا ابطال وان كان الى المشرق والمغرب او كان
مستدبرا فقد اجرياه في المقنعة والنهاية مجرى الظان في الاعادة في الوقت اذا كان اليهما ومطلقا
ان استدبر وتوقف فيه الفاضلان الى ان قال واعلم ان الالتفات الى محض اليمين واليسار بكله كالا
ستدبار كما انه بحكمه في الصلوة مستدبرا على اقوى القولين فيجيء القول بالابطال ولو فعله ناسيا
اذا تذكر في الوقت وان فرقنا بين الالتفات وبين الصلوة الى اليمين واليسار فلا ابطال انتهى
وهو ظاهر في بطلان الصلوة بتعمد الالتفات الى محض اليمين واليسار بجميع البدن كالاستدبار وهو
خلاف ما يفهم من كلام الاكثر من تخصيص الابطال بالالتفات الى ما ورائه كما سمعت من كلام المعتبر واما
الالتفات بالوجه خاصة فالبحث اما ان يكون الى الخلف او الى احد جانبيه او الى ما بينه وبين القبلة
وظاهر قولهم انه تبطل بتعمد الالتفات الى ما ورائه تخصيص الابطال في الوجه ايضا بالصورة الاولى وظاهر

عبارة المعتبر حيث خص الالتفات المبطل بكل البدن عدم الابطال وان استدبر به وكلام العلامة في المنتهى
وكرة وبه لا يخلو من اضطراب وقال في الذكرى يكره الالتفات الى اليمين والشمال بحيث لا يخرج الوجه
الى حد الاستدبار وكان بعض مشايخنا المعاصرين يرى ان الالتفات بالوجه قاطع للصلوة كما يقوله
بعض الحنفية هذا في صورة التعمد واما في السهو فكلامهم اشد تدافعا واضطرابا لا يسع في التعرض له كثير
فائدة ومن اراد الاطلاع فليرجع في ذلك الى الذخيرة للفاضل الخراساني فانه قد اطال فيه بنقل
تلك الاقوال فالواجب الرجوع الى الاخبار الواردة في المقام وبيان ما يظهر منها من الاحكام الاول
ما رواه ق في الصحيح عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله ع انه سأل عن الرجل يرعف وهو في الصلوة
وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت
ولين على صلوته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة قال والقيء مثل ذلك الثاني ما رواه في الصحيح
عن زرارة في الصحيح انه سمع ابا جعفر ع يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله الثالث ما رواه
الكليني والشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يلتفت في الصلوة قال لا ولا
ينقض اصابعه الرابع ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في حديث ثم قال ثم
استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل
يقول لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا
وجوهكم شطره الخامس ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال
اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك من القبلة فتفسد صلوتك فان الله تعالى
قال لنبيه صلى الله عليه وآله في الفريضة فول وجهك الحديث ما رواه الكليني والشيخ عن
الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ
فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ما تقدم
في مسألة الكلام في الصلوة عمدا من قوله ع في صحيحة الحلبي او حسنه وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف
بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته ما رواه ق عن ابي بصير عن الصادق ع قال ان تكلمت
او صرفت وجهك عن القبلة فاعد ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه الامام بركعة فلما فرغ الامام خرج
مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه فاذا
حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا العاشر ما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر
وكتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك
صلوته ما رواه في مستطرفات السرائر من جامع البزنطي قال سألت الرضا ع عن الرجل
يلتفت

يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته
فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة فلا يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود ١٢ ما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد
انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا باس
وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح ورواه علي بن جعفر في كتابه والحميري في قرب الاسناد
١٣ ما رواه الشيخ عن عبد الحميد بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله ع عن الالتفات في
الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل ١٤ ما رواه في الخصال باسناده عن علي ع
في حديث الاربعمائة قال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة وينبغي لمن فعل ذلك ان يبدأ الصلوة
بالاذان والاقامة اقول هذا ما حضرني من الاخبار ولا يخفى ما فيها من الاختلاف والاضطراب
ومن اجلها اختلفت كلمة الاصحاب في هذا الباب وتفصيل الكلام في هذا المقام ان يقال بتوفيق الملك
العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام انه لا يخلو اما ان يكون الالتفات بالبدن كلا او بالوجه
خاصة وعلى الاول فاما ان يكون عمدا او سهوا وعلى كل منهما اما ان يكون الى ما بين اليمين واليسار او
الى محض اليمين واليسار او الى دبر القبلة فههنا صور الاولى ان يكون الالتفات بالبدن عمدا الى ما بين
اليمين واليسار والظاهر الابطال لانه متعمد في الصلوة الى غير القبلة وعلى ذلك يدل الخبر الثاني والرابع
والخامس والثامن والتاسع الثانية الصورة الاولى بحالها ولكن الالتفات الى محض اليمين واليسار
والحكم فيها كذلك لما عرفت الثالثة الصورة بحالها ولكن الى دبر القبلة وهو اولى بالبطلان
للاخبار المتقدمة ويدل على ذلك زيادة على ما تقدم الخبر السادس والعاشر والحادي عشر الرابعة
ان يكون الالتفات بالبدن سهوا الى ما بين اليمين والشمال والظاهر الصحة لما تقدم في بحث القبلة
من موثقة عمار الدالة على ان من صلى الى غير القبلة فعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ وكان
متوجها بين المشرق والمغرب فليحول وجهه حين يعلم الحديث وهو شامل باطلاقه للظان والساهي
وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ
فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا قال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب
قبلة والتقريب فيها انه اذا صحت الصلوة بعد الاتيان بها كملا على تلك الحال فيما بين اليمين واليسار
مع بعضها بطريق اولى لاشتراك الجميع في موجب الصحة وهو كون ما بين اليمين واليسار قبلة لغير
المتعمد بل ظاهر بعض الاخبار انه قبلة للمتعمد كما تقدم في بحث القبلة وبما ذكرنا من هذه الاخبار
يخص اطلاق الاخبار الدالة على الابطال في الصور المتقدمة بحملها على العامد وبذلك يظهر ما في
كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال بعد ايراد جملة من اخبار المسألة اذا عرفت هذا فاعلم ان

الجهات الاخر عن القبلة بكل البدن موجب لبطلان الصلاة مطلقا وان لم يصل الى حد التشريق والتغريب عملا
بمنطوق صحيحة زرارة المذكورة وعموم غيرها من الاخبار المذكورة انتهى وان الظاهر ان مراده بالابطال فيما عدا من ان
يكون عن عمد او سهو فيه ما عرفت والى ما ذكرنا من الفتوى في هذه الصورة يشير كلام صاحب الذكرى كما قدمناه
من قوله ولو كان ناسيا وكان بين المشرق والمغرب فلا ابطال **الخامسة** ان يكون الالتفات بالبدن سهوا
الى محض اليمين واليسار والظاهر انه لا اشكال في وجوب الاعادة في الوقت لموثقة عبد الرحمن ابي عبد الله
قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت في وقت
فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد ونحوها غيرها مما تقدم في بحث القبلة وهي شاملة باطلاقها
للظان والساهي في الصلاة ويدل عليه اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة هنا منه ما اذا كان
الالتفات الى ما بين اليمين واليسار بالنصوص المتقدمة وبقي ما عداه انما الاشكال في وجوب القضاء
ومنشأه من ظواهر الاخبار المشار اليها فان مقتضاها الابطال في الصورة المذكورة لما عرفت من عمومها
لذلك وانما خرج منه حكم الصورة الرابعة بالنصوص المذكورة وبقي ما عداها ومن دلالة موثقة
عبد الرحمن المذكورة ونحوها على عدم الاعادة خارج الوقت ومقتضى ما نقله في الذكرى عن المقنعة
والنهاية هو الاعادة في الوقت خاصة عملا بالالتفات على ظهر الصلاة الى تلك الجهة وهو مقتضى
موثقة عبد الرحمن المذكورة لا يخرج من قوة الا ان الاحتياط في الاعادة والى القول بعدم وجوب القضاء
يميل كلام الشهيد في ن وبه صرح ايضا في ض وكذا ظاهر عبارة الذكرى المتقدمة القول بوجوب
القضاء في الوقت خاصة وقيل بوجوب القضاء **السادسة** ان يكون الالتفات بالبدن سهوا الى
دبر القبلة والمراد به ما بين اليمين واليسار من خلف لا خصوص دبر القبلة حقيقة وظاهر الشهيد
ره في الدروس ان المشهور عدم البطلان الا انه اختار البطلان ونقل ذلك عن ظاهر الشيخ
في يب وهو ظاهر المحقق فيما تقدم من عبارته قال في الذكرى يجوز ان يستدل على بطلان الصلاة
بالاستدبار مطلقا بما رواه زرارة عن الباقر ع قال الالتفات يقطع الصلاة اذا كان بكله
فانه يشمل باطلاقه العامد والناسي الا انه يعارض بحديث الرفع عن الناسي فيجمع بينهما بحمله على العامد
انتهى اقول الظاهر ضعف هذه المعارضة فان المتبادر من الخبر المذكور انما هو رفع المؤاخذة
وهو لا ينافي البطلان ومما ذكرناه هنا من القول بالصحة في الناسي اعتمادا على الخبر المذكور صرح العلامة
في المنتهى فقال لو التفت الى ما ورائه ناسيا لم تبطل صلوته لقوله ع رفع عن امتي الخطأ والنسيان
وما استكرهوا عليه وفيه ما عرفت ثم انه على تقدير البطلان فهل يختص بالوقت بمعنى وجوب الاعادة
في الوقت خاصة او يجب القضاء ايضا قولان بالاول صرح في البيان قال في تعداد المبطلات وتعمد
الانحراف عن القبلة ولو يسيرا او لو كان الى محض الجانبين او مستدبرا بطلت وان كان سهوا الا ان يتم السهو

حتى يخرج

حتى يخرج الوقت فلا قضاء فيهما على الاقرب انتهى وظاهر المقنعة والنهاية هو الاعادة مطلقا كما تقدم في عبارة
الذكرى والظاهر انه الاقرب لظاهر اطلاق اكثر الاخبار المتقدمة وخصوص الخبر العاشر والحادي عشر هذا كله
في الالتفات في البدن واما الالتفات بالوجه خاصة ففيه صور **الاولى** الالتفات الى محض اليمين
واليسار والمشهور بين الاصحاب جواز الالتفات على كراهية وقد تقدم نقل كلام صاحب الذكرى
عن بعض مشايخه المعاصرين والظاهر انه الشيخ فخر المحققين بن العلامة كما نقله غير واحد من الاصحاب انه كان يرى
ان الالتفات بالوجه قاطع للصلاة كما يقوله بعض الحنفية قال لما رووا عن النبي صلى الله عليه واله انه قال
لا تلتفتوا في صلوتكم فانه لا صلاة لملتفت رواه عبد الله بن سلام قال ويحمل على الالتفات بكله وروى
زرارة عن الباقر ع الالتفات يقطع الصلاة اذا كان بكله انتهى قال في الذخيرة بعد ان نقل حكاية القول
المذكور عن الشهيد وربما كان مستنده اطلاق الروايات المتضمنة لذلك كحسنة زرارة عن ابي جعفر ع
قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك الحديث ثم قال وحملها
الشهيد ره في الذكرى على الالتفات بكل البدن لما رواه زرارة في الصحيح انه سمع ابا جعفر ع يقول الالتفات
يقطع الصلاة اذا كان بكله وقد يقال ان هذا المفهوم معارض بمنطوق قوله ع في رواية الحلبي اعد الصلاة اذا كان
الالتفات فاحشا فان الظاهر تحقق الفاحش بالالتفات بالوجه خاصة الى احد الجانبين انتهى اقول فيه
اولا ان الموجود في الذكرى هو ما قد نقله عن الكتاب المذكور لا ما ذكره قدس سره من الاستدلال لذلك
القول بصحيحة زرارة وجواب الشهيد عن الرواية المذكورة والمناقشة في ذلك وان كانت سهلة الا ان من
لم يراجع الذكرى يتوهم ان الامر على ما ذكره فلذا نبهنا عليه وثانيا انه انما يلزم ثم التقييد الذي
ذكره بناء على ما ادعاه من حصول الفاحش بالالتفات بالوجه خاصة وهو بعيد مع ان هذا المفهوم
مؤيد بما دلت عليه الخبر الثاني عشر وظاهر السيد قدس سره الميل الى القول المذكور استنادا الى اطلاق
الروايات المشار اليها وان كان صاحب القول المذكور انما استند الى تلك الرواية العامية ومن
جملتها ظاهر حسنة زرارة المذكورة ونحوها الخبر الرابع فان النظر بالوجه الى محض اليمين والشمال قلب
للوجه عن القبلة ونحوها قوله في الخبر السابع وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه فقد قطع صلوته
وكذا الخبر الثامن والتاسع وفي رواية ابي بصير الواردة في الرعاف ان تكلمت او صرفت وجهك
عن القبلة فاعد الصلاة ومثلها صحيحة ابن اذينة الا ان ظاهر مفهوم صحيحة زرارة الدالة على ان
الالتفات يقطع الصلاة اذا كان بكله المؤيد بصحيحة علي بن جعفر المذكورة هو عدم البطلان والمسألة
لذلك موضع تردد واما ما نقله في الذخيرة عن الذكرى من حمل حسنة زرارة على الالتفات بكل البدن
فقد عرفت ان صاحب الذكرى لم ينقل الحسنة المذكورة وانما ذكر هذا التأويل الخبر العامي وهو غير
بعيد اما بالنسبة الى الحسنة المذكورة فهو بعيد حيث انها اشتملت على استقبال القبلة بالوجه والنهي عن قلب

الوجه وحمل الوجه على مجموع البدن بعيد كما لا يخفى والعجب من الاصحاب رض فما يظهر منهم من الاتفاق على عدم البطلان بالالتفات بالوجه الى صفحتي اليمين والشمال الا من فخر المحققين وقد اتفقوا على رد قوله مع ان الاخبار التي اشرنا اليها ظاهرة الدلالة على القول المذكور كالنور على الطور واما التفصيل بالانتهاء بنحو من الانحناء على تلك الحال فبعيد في الوقت والاداء اعادة كما ذكره في ك واقتفاء غيره فلا اعرف عليه دليلا بل ظاهر الاخبار التي ذكرناها دالة على الابطال في هذه الصورة مطلقا كما لا يخفى هذا اذا كان عمدا اما لو وقع الالتفات كذلك سهوا فالظاهر الصحة لان الروايات الدالة على قطع الصلوة بالالتفات بالوجه ظاهرة في العمد لانه المتبادر منها وانما يتوجه الى العامد فلا يشمل بنهيها الصورة المذكورة الصورة الثانية ما بين اليمين واليسار فالظاهر الصحة بلا كلام لا نعرف خلافا في هذه الصورة ومما رواه ق في ثواب الاعمال عن الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلث مرات فاذا التفت ثلث مرات اعرض عنه نحمله على هذه المرتبة التي هي اقل مراتب الالتفات ورواه البرقي في المحاسن ونحوه ما رواه في قرب الاسناد عن ابي البختري عن الصادق عن ابيه عن علي ع قال الالتفات في الصلوة اختلاس من الشيطان فاياكم والالتفات في الصلوة فان الله تبارك وتعالى يقبل على العبد اذا قام في الصلوة فاذا التفت قال الله تبارك وتعالى يا ابن ادم عمن تلتفت ثلثا فاذا التفت الرابعة اعرض وروى البرقي في المحاسن قال وفي رواية ابن القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال قال علي ع للمصلي ثلث خصال ملائكة حافين به من قدميه الى اعنان السماء والبر يتناثر عليه من راسه الى قدميه وملك قائم من يمينه وعن يساره فاذا التفت قال الرب تبارك وتعالى الى خير من تلتفت يا ابن ادم لو يعلم المصلي من يناجيه ما انفتل وهذه الاخبار اطلاقا والاخبار المتقدمة الدالة على قطع الصلوة بالانصراف بالوجه فانه وان صدق الانصراف بالوجه في هذه الصورة في الجملة الا ان هذه الاخبار قد دلت على مجرد الكراهة كما عرفت وح فيخص الجواز على كراهة بهذه الصورة جمعا فاما ما عليه الاصحاب من عمومها للصورة المتقدمة لما عرفت هنالك التعمد ومنه يعلم السهو بطريق اولى الصورة الثالثة الاستدبار بالوجه والظاهر البطلان ان امكن وقوعه مع التعمد قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض واختار جماعة من الاصحاب منهم الشهيد البطلان مع بلوغ الوجه حد الاستدبار وان كان الفرض بعيدا ويدل عليه رواية الحلبي واشار بها الى الحديث السادس قال اذا الالتفات الفاحش مما يصير الى حد الاستدبار اقول وبنحو الخبر الثالث عشر ويدل عليه ايضا الاخبار التي اشرنا الى دلالتها على الابطال بالالتفات المحض الى اليمين والشمال بطريق اولى قال في الروض وانما يبطل الالتفات في مواضعه لو وقع على وجه الاختيار اما لو وقع اضطرارا او سهوا او غيره ففي ابطاله نظر من ان الاستقبال شرط فيبطل المشروط بفواته ولا فرق فيه بين الحالين كالطهارة الا ما اخرجه الدليل ومن العفو عما استكره الناس عليه

الجز

للجز وهذا هو الظاهر انتهى والله العالم **ورابعها القهقهة** وهي لغة الترجيع في الضحك او شدة الضحك كما في القاموس وقال في الصحاح القهقهة في الضحك معروف وهو ان يقول قه قه قال في الروض بعد نقل كلام اهل اللغة انه الترجيع في الضحك او شدة الضحك والمراد هنا مطلق الضحك كما صرح به المص في غير هذا الكتاب والحكم بتحريم القهقهة وابطالها للصلوة مما لا خلاف فيه حكى اجماعهم عليه جملة من الاصحاب كالفاضلين في المعتبر والمنتهى والتذكرة والشهيد في الذكرى وغيرهم والاصل فيه الاخبار الواردة عنهم ع ومنها ما رواه في التهذيب في الموثق عن سماعة قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة وما رواه ايضا في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة وروى في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع لا يقطع التبسم الصلوة ويقطعها القهقهة ولا تنقض الوضوء وروى الصدوق في الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع عن ابائه قال قال امير المؤمنين ع لا يقطع التبسم الصلوة ويقطعها القهقهة اقول ظاهر هذه الاخبار كما ترى هو ترتب القطع على القهقهة وقد عرفت معناها وظاهر كلام الروض المتقدم ان القاطع عند الاصحاب هو مطلق الضحك وقال في الروضة في تفسير القهقهة هي الضحك المشتمل على الصوت وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وعلى هذا المعنى كلام غيره ايضا وبالجملة فان بعضهم فسر القهقهة بالضحك المشتمل على الصوت لوقوعها في الاخبار في مقابلة التبسم الخالي منه ومنهم من فسرها بمطلق الضحك ظنا منهم ان التبسم ليس من افراد الضحك مع ان الظاهر من موثقة سماعة انه من افراد الضحك وبذلك صرح في القاموس ايضا حيث قال منه هو اقل الضحك واحسنه وكيف كان فان ما ذكروه خارج من الاشكال نظرا للاخبار وكلام اهل اللغة ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة عدم الفرق بين العمد والسهو الا ان العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى ادعيا الاجماع على عدم الابطال بالواقعة سهوا ولو وقعت على وجه لا يمكن دفعها لمقابلة لاعب ونحوه فاستقرب الشهيد في الذكرى البطلان وان لم يأثم لعموم الخبر وهو جيد بل يظهر من التذكرة انه مجمع عليه بين الاصحاب رض والله العالم **وخامسها** فعل الفعل الكثير الخارج عن الصلوة بلا خلاف بين الاصحاب بل كافة العلماء حكى ذلك الفاضلان وغيرهما قال في المنتهى ويجب عليه ترك الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة فلو فعله عامدا بطلت صلوته وهو قول اهل العلم كافة لانه يخرج به عن كونه مصليا والقليل لا يبطل الصلوة بالاجماع قال ولم يحد الشارع القلة والكثرة فالمرجع في ذلك الى العادة وكلما ثبت ان النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام فعلوه وامروا به فهو من حيز القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب وكما روى الجمهور عن النبي صلى الله عليه واله انه كان يحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى اقول لا يخفى ان الاخبار خالية عن ذكر هذا الفرد والتعرض له في عداد ما يبطل الصلوة وانما ذكره الاصحاب رض وهذا اضطرب كلامهم في تحديد القلة والكثرة اضطرابا شديدا فمنهم من حده بما سمي كثيرا عرفا ومنهم من قال ما يخرج به فاعله

عن كونه مصليا عرفا وقال في السرائر ما سمي في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا فعله الانسان
لا يسمى مصليا بل يسمى آكلا او شاربا ولا يسمى فاعله في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا
فعله الانسان لا يسمى مصليا بل يسمى آكلا او شاربا ولا يسمى فاعله في العادة مصليا وقال العلامة في التذكرة اختلف
العلماء في حد الكثرة والذي عليه علماؤنا البناء على العادة فما يسمى في العادة كثيرا فهو كثير والا فلا لان عادة الشرع
رد الناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم وبه قال بعض الشافعية وقال بعضهم القليل ما لا يسع زمانه لفعل ركعة من الصلاة
والكثير ما يسع وقال بعضهم ما لا يحتاج الى فعل اليدين معا كرفع العمامة وحل الازرار فهو قليل وما يحتاج اليهما معا
كتكوير العمامة وعقد السراويل فهو كثير وقال بعضهم القليل ما لا يظن الناظر الى فاعله انه ليس في الصلاة والكثير
الذي ما يظن به الناظر الى فاعله الاعراض عن الصلاة انتهى واورد عليه ان ما ذكره من التعليل على احالة الحكم على
العرف فهو متجه ان كان مستند اصل الحكم النص وليس كذلك فانهم لم يطلعوا على نص يتضمن ان الفعل الكثير مبطل
ولا ذكر نص في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فاذن مستند الحكم هو الاجماع فيجب اناطة الحكم بمورد
الاتفاق فكل فعل ثبت الاتفاق على كونه فعلا كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى
اشتبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا لان اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل بناء على ان الصلاة
اسم للاركان المعينة مطلقا فيكون هذه الامور خارجة عن حقيقتها ويحتمل القول بالبطلان ووجوب
الاعادة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه انتهى اقول وبالله التوفيق الى هداية سواء
الطريق قد عرفت في غير مقام مما تقدم ما في بناء الاحكام الشرعية على الرجوع الى العرف من الفساد مضافا الى
عدم الدليل عليه من سادات العباد واما قول العلامة فيما قدمناه من كلامه ان عادة الشرع رد الناس
فيما لم ينص عليه الى عرفهم فهو ممنوع اشد المنع بل المعلوم من الاخبار على وجه لا يعتريه غشاوة الانكار عند من
جاس خلال الديار عند فقد النص انما هو الوقوف والتثبت والاخذ بالاحتياط وقد تقدمت بذلك
الاخبار في مقدمات كتاب الطهارة في مقدمة البراءة الاصلية وكذا في مواضع من مطاوي ابحاث
الكتاب ولا بأس بالاشارة الى بعضها لانه لا تثقل المراجعة على الناظر ومنها قوله ع في صحيحة عبد
الرحمن بن الحجاج اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا وقولهم ع في
جملة من الاخبار الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة انما الامور ثلاثة امر بين رشده
فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد الى الله تعالى والى رسوله صلى الله عليه وآله قال رسول الله
صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من الهلكات وقوله ع
في حديث حمزة بن الطيار كفوا واسكتوا انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت
والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى
فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله ع لسلم بن نتيس (?) وضح لك امرها فاقبله والا فاسكت تسلم ورد علمه
الى الله تعالى

الى الله تعالى فانك في اوسع مما بين السماء والارض وقول الصادق ع في حديث ابي الجارود المروي في اماليه
شر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عن نقلها المقام واما الاعتماد
على الاجماع واناطة الحكم به فهو وان كان مشهورا بينهم الا انك قد عرفت ما فيه مما كشف عن ضعف باطنه
وخافيه والتحقيق عندي في المقام هو ان يقال انه لا ريب ان الصلاة عبادة شرعية موظفة محدودة بالتكبير
الى التسليم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وانقطاعها عن الافعال المخصوصة وما بينها من الانتقالات
الا انه قد رخص الشارع في الاتيان ببعض الافعال فيها مما هو خارج عن الحقيقة فيها فيجب الوقوف على مواضع
الرخص لانها جارية على خلاف الاصل لانا لو خلينا وظاهر الامر بها وانقطاعها عما ذكرنا ولم يرد شيء فيما
ذكرناه من الرخص لكنا نوجب الحكم ببطلانها مع الاتيان بتلك الاشياء لخروجها عن الصلاة المبنية على التوقيف
عن صاحب الشرع لكن لما وردت النصوص فيها بما يمنع الحكم بالابطال وجب فالواجب الاقتصار في الحكم بالصحة على
موارد النصوص من تلك الاشياء ونحوها وما خرج عن ذلك سمي عرفا كثيرا او لم يسم انمحت به صورة الصلاة ام لا
فانه يجب الحكم فيه بالابطال وقوفا على ما ذكرناه من الاصل وبالجملة فانه متى كانت النصوص خالية من هذا
الحكم وما ادعوه من الاجماع في المقام وفرعوا عليه من الاحكام فهي لا توصل عندنا الى مقام فالواجب على مقتضى
الاصل في حكم الصلاة وما يقتضيه الامر بها وما ورد من النصوص لذلك في هذا الباب فالواجب ذكر جملة
من تلك النصوص الواردة في ذلك لتكون انموذجا لا يتعداها السالك في هذه المسالك فمن ذلك اخبار
الرعاف وقد تقدم جملة منها في مسألة الكلام ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة انه
قال لا بأس ان يعد الرجل صلاته بخاتمه او بحصى يأخذه بيده فيعد به وما رواه الشيخ في الموثق عن يونس
بن يعقوب قال رأيت ابا عبد الله ع يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدتين وعن عبيد الله الحلبي في
الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يمسح جبهته في الصلاة اذا لصق بها التراب فقال
نعم قد كان ابو جعفر ع يمسح جبهته في الصلاة اذا لصق بها التراب وعن اسحاق بن عمار عن رجل من بني عجل قال
سألت ابا عبد الله ع عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا بأس وروى الكليني
والشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يمس انفه في الصلاة فيرى دما كيف يصنع اينصرف
قال ان كان يابسا فليرم به ولا بأس وفي ذلك كثيرا وروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي نصر عن الوليد
قال كنت جالسا عند ابي عبد الله ع فسأله ناجية ابو حبيب فقال له جعلني الله فداك ان لي رحى اطحن
فيها فربما قمت في ساعة من الليل فاعرف من الرحى ان الغلام قد نام فاضرب الحائط لاوقظه فقال نعم
انت في طاعة الله تطلب رزقه ورواه ابن بابويه بتفاوت في المتن وفيه فاقوم واصلي واه (?) وروى في
ويب في الحسن او الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في حديث قال والمرأة اذا ارادت الحاجة وهي تصلي
تصفق بيديها وروى فيه قال وسأله حنان بن سدير ايومي الرجل وهو في الصلاة فقال نعم قد اومى النبي ص

في مسجد من مساجد الانصار فجئ كان معه قال لحنان ولا اعلمه الا مسجد بني عبد الاشهل وروى في وس عن
محمد بن مسلم اخي علي بن عجيل قال رأيت ابا عبد الله ع يصلي فمر به رجل وهو بين السجدتين فرماه ابو عبد الله عليه السلام
بحصاة فاقبل اليه الرجل ورواه ايضا عن زكريا الاعور قال رأيت ابا الحسن ع يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان
يقوم ومعه عصا له فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن ع وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى موضعه من
الصلوة ورواه ايضا عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره
ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلث قال تسعى اليها وتشرب
منها حاجتك وتعود في الدعاء وروى في يب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تحمل المرأة
صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد وروى في يب قال سأل الحلبي ابا عبد الله ع عن الرجل يحتك وهو في الصلوة
قال لا باس وروى في يب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار
او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم وروى الشيخ في الحسن
عن مسمع قال سألت ابا الحسن ع اكون اصلي فتمر بي الجارية فربما ضممتها الي قال لا باس وعن السكوني عن ابي عبد الله ع
انه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي
يريد ثم يقرأ وما رواه في في وس عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد
والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع رأسه من قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع رأسه فاسجد في
مكانك فاذا قام فالحق بالصف فان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف قال في يه وروي انه يمشي في
الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى وفي هذا الحكم اخبار عديدة بذلك وروى في يه ويب في الموثق عن عمار قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل يكون في الصلوة ويرى حية بحياله يجوز له ان يتناول نعاله فيقتلها فقال ان كان
بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا فلا ورويا في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة قال يقتلها وفي الصحيح عن زرارة عن
ابي جعفر ع انه قال في رجل يرى العقرب والافعى والحية وهو يصلي ايقتلها قال نعم ان شاء فعل وروى
في في عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا وجدت قملة وانت تصلي فادفنها في الحصى ومثلها
رواية الحسين بن ابي العلاء وروى في كتاب قرب الاسناد وكتاب المسائل عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع
قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فرمى الكلب وغنم بالحجر ما عليه قال ليس عليه شيء ولا يقطع
ذلك صلوته وسألته عن الرجل هل يصلح له وهو في صلوته ان يقتل القملة والنملة او الفارة او الحلمة او ما
اشبه ذلك قال اما القملة فلا يصلح له ولكن يرمي بها خارجا من المسجد او يدفنها تحت رجليه وسألته عن
الرجل يرعف وهو في الصلوة وخلفه ماء هل يصلح له ان ينكص على عقبيه حتى يتناول الماء فيغسل انفه
قال اذا لم يلتفت فلا باس وسألته المرأة تكون في صلوة الفريضة وولدها الى جنبها فيبكي وهي قاعدة
هل يصلح

هل يصلح لها ان تتناوله فتقعده في حجرها فتسكته وترضعه قال لا باس وروى في المجالس عن ابن اذينة عن ابي
جعفر ع قال لدغت رسول الله ص عقرب وهو يصلي بالناس فاخذ النعل وضربها ثم قال بعد ما انصرف لعنك الله
فما تدعين برا ولا فاجرا الا اذيته قال ثم دعا بملح جريش فدلك موضع اللدغة ثم قال لو علم الناس ما في الملح الجريش
ما احتاجوا معه الى ترياق ولا غيره وروى علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه موسى ع قال سألته عن المرأة
تكون في صلوتها قائمة يبكي ابنها الى جنبها هل يصلح لها ان تتناوله وتحمله وهي قائمة قال لا تحمل وهي قائمة قال مشايخنا رض
قوله لا تحمل وهي قائمة يمكن ان يكون ذلك لاستلزام زيادة الركوع بناء على عدم اشتراط النية في ذلك وظاهر صاحب
اشتراطها ثم نقل كلام الذكرى الدال على ذلك ثم نقل رواية زكريا الاعور المتقدمة المتضمنة لهوي الامام ع لمناولة
الشيخ عصاه ثم قال وهذا الخبر يدل على الجواز وعلى الاشتراط المذكور ويمكن الجمع بينهما بحمل هذا الخبر على الفريضة
او الكراهة وحمل الاول على النافلة او على الجواز والاول اظهر انتهى وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر
نقلا من كتاب نوادر البزنطي في الصحيح عن الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يخطو امامه في الصلوة
خطوتين او ثلثا قال نعم لا باس وعن الرجل يقرب نعله بيده او رجله في الصلوة قال نعم وروى الشهيد
في الذكرى عن البزنطي عن داود بن سرحان عن الصادق ع في عد الاي بعقد اليد قال لا باس هو احصى للقرآن
وروى الصدوق في يه عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن الرجل يتحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة
هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدميه فلينصرف وعن الرجل يكون به الثالول والجرح هل يصلح
له ان يقطع الثالول وهو في الصلوة او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم
فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله وعن الرجل في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في صلوته
قال لا باس وقال لا باس ان يرفع الرجل طرفه الى السماء وهو يصلي وروى الحميري في قرب الاسناد عن
عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي
وفي كمه شيء من الطير قال ان خاف عليه ذهابا فلا باس وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يستدخل
الدواء ويصلي وهو معه وهل ينقض الوضوء قال لا ينقض الوضوء ولا يصلي حتى يطرحه وسألته عن الرجل
هل يصلح له ان يصلي وفي فيه الخرز واللؤلؤ قال ان كان يمنعه من قراءته فلا وان كان لا يمنعه فلا باس
ومنها ما رواه المشايخ الثلثة عط في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يكون قائما في الصلوة فينسى
كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون
في الصلوة الفريضة فتفلت عليه دابة او تفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنت فقال لا
باس ان يقطع صلوته ويتحرز ويعود الى صلوته وما رواه في في ويب عن حريز عمن اخبره
عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او
حية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او غريما لك واقتل الحية ويحمل على ما اذا استلزم فعلا

احد المبطلات من الكلام والاستدبار وعلى ان الثانى منهما مطلق يجوز حمله على ما تقدم من الاخبار اقول ومن هذه
الاخبار يستفاد ان ما كان من الافعال مثل ما اشتملت عليه نوعا او شخصا فلا باس به وما زاد على ذلك وخرج
عنه هو محل الاشكال وان لم يسم كثيرا عرفا هذا هو القدر الذى يمكن القول به فى المقام ثم ان المشهور بينهم ان ابطال
الفعل الكثير مخصوص بصورة العمد كما صرح به للترجيح منهم ونسبه فى التذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه وفى الذكرى نسبه الى الاجماع وقال الشهيد الثانى لو استلزم الفعل الكثير ناسيا انمحاء صورة الصلوة ناسيا
توجه البطلان ايضا لكن الاصحاب اطلقوا الحكم بعدم البطلان انتهى وجزم سبطه بذلك بالبطلان هنا حيث قال
ولم اقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغى ان يراد به ما تنمحى به صورة الصلوة بالكلية
كما هو ظاهر اختيار المص فى المعتبر اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وان لا يفرق فى بطلان الصلوة
بين العمد والسهو انتهى **وسادسها** تعمد البكاء للامور الدنيوية من ذهاب مال او موت عزيز وان لا يفرق
بعين اختيارا لانه لا يأثم به وهذا الحكم ذكره الشيخ ومن تاخر عنه وظاهرهم عدم الخلاف واستدلوا عليه بانه
فعل خارج من حقيقة الصلوة فيكون قاطعا لها كالكلام وما رواه الشيخ عن ابى حنيفة قال سالت اباعبد الله ع
عن البكاء فى الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال فى الصلوة
وان كان ذكر ميتا له فصلوته فاسدة ورد الاول بانه قياس محض والثانى بضعف السند لاشتماله
على عدة من الضعفاء قال فيشكل الاستناد اليها فى اثبات حكم مخالف للاصل ثم نقل عن شيخه المعاصر التوقف
فى الحكم قال وهو فى محله اقول يمكن الجواب بناء على الاصطلاح المحدث فى تقسيم الاخبار بجبر الخبر بالشهرة
بين الاصحاب لما عرفت من اتفاقهم على الحكم المذكور واما ان اصطلاحيان وقال ابنه وروى ان البكاء
على الميت يقطع الصلوة والبكاء لذكر الجنة والنار من افضل الاعمال فى الصلوة وقال شيخنا الشهيد الثانى
فى الروض واعلم ان البكاء المبطل للصلوة هو المشتمل على الصوت لا مجرد خروج الدمع مع احتمال الاكتفاء
به فى البطلان ووجه الاحتمالين اختلاف معنى البكاء لغة مقصورا وممدودا والشك فى ارادة ايهما
من الاخبار قال الجوهرى البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذى يكون مع البكاء واذا
قصرت اردت الدموع وخروجها قال الشاعر بكت عينى وحق لها بكاها ولا يغنى البكاء ولا العويل انتهى
اقول لا يخفى ان الموجود فى النص الذى هو مستند هذا الحكم انما هو الفعل الشامل للامرين دون المصدر الذى
هو مظهر لكل من المعنيين المذكورين ومع هذا اشتهر بين الاصحاب من تخصيص الابطال بما اذا اشتمل على الصوت
دون مجرد خروج الدمع لا اعرف له وجها ورعا ايده بعضهم باستصحاب حكم الصحة فى الصلوة والمتيقن هو
الابطال بما اشتمل على الصوت وهو ضعيف واما ما ذكره فى الذخيرة من ان الظاهر من كلام الاصحاب
ارادة الاعم لعله مبنى على اطلاق بعضهم الكلام فى البكاء والا فظاهر كلام شيخنا الشهيد الثانى المذكور ظاهر
فى اختيار التخصيص بالمشتمل على الصوت وانما جعل الاخر احتمالا وقال سبطه فى ك وينبغى ان يراد بالبكاء ما كان
فيه

فيه انتحاب وصوت لا مجرد خروج الدمع اقتصارا على موضع الوفاق ان تم انتهى وبعضهم علله بما قدمناه ذكره ثم ان ظاهر
كلام الاصحاب بعضهم حيث تعليقهم الابطال بالامور الدنيوية الاخص اعم من ان يكون لفوتها او لطلبها وهو
حصول الابطال بالبكاء لطلب ولد او مال او شفاء مريض ونحو ذلك وهو مشكل لانه مامور به ومندوب اليه فى
الاخبار مع ان ظاهر الخبر الذى هو مستند هذا الحكم انما هو فى فوتها لا طلبها ومع ما فيه انه لا يبطل بالبكاء لطلبها
ولا سيما مع ذلك بمفهوم صدر الخبر الدالة على انه ما لم يكن من الامور الاخروية يكون مبطلا الا ان نقول
مفهوم صدر الخبر انه ما لم يكن كذلك ليس افضل الاعمال وعدم كونه افضل الاعمال لا يوجب البطلان هذا
واما ما ورد من الاخبار على عدم الابطال بالبكاء للامور الاخروية من الشوق الى الجنة او الخوف من العذاب
او الندامة على الذنوب فهو من افضل الاعمال عند ذى الجلال كما استفاضت به اخبار الال صلوات الله
وسلامه عليهم ما تعاقبت الايام والليالى ويعضده الايات الواردة فى الكتاب العزيز كقوله عز وجل
اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا فمنها ما صح عن النبى صلى الله عليه واله انه قال لعلى ع فى جملة و
وصيته له والرابعة كثرة البكاء لله يبنى لك بكل دمعة الف بيت فى الجنة وما رواه الصدوق ره عن منصور بن
يونس بن بزرج انه سال الصادق ع عن الرجل يتباكى فى الصلوة المفروضة حتى يبكى قال قرة عين والله قال
اذا كان ذلك فاذكرنى عنده وما رواه الشيخ ره عن سعيد بياع السابرى قال قلت لابى عبد الله ع
قال ما من شىء الا وله كيل ووزن الا الدموع فان القطرة تطفئ بحارا من نار فاذا اغرورقت العين بمائها
لم يرهق وجهها قتر ولا ذلة فاذا فاضت حرمه على النار ولو ان باكيا بكى فى امة لرحموا وعن محمد بن مروان
عن ابى عبد الله ع قال ما من عين الا وهى باكية يوم القيمة الا عين بكت من خوف الله وما اغرورقت
العين بمائها من خشية الله تعالى الا حرم الله عز وجل سائر جسده على النار ولا فاضت على خده فرهق
ذلك الوجه قتر ولا ذلة وما من شىء الا وله كيل ووزن الا الدمعة فان الله عز وجل يطفئ باليسير منها البحار
من النار فلو ان عبدا بكى فى امة لرحم الله عز وجل تلك الامة ببكاء ذلك العبد وعن ابى حمزة عن
ابى جعفر ع قال ما من قطرة احب الى الله من قطرة الدموع فى سواد الليل مخافة من الله لا يراد
بها غيره وفى الحسن عن صالح بن رزين ومحمد بن مروان وغيرهما عن ابى عبد الله ع قال كل عين باكية يوم
القيمة الا ثلث اعين عين غضت عن محارم الله وعين سهرت فى طاعة الله وعين بكت فى جوف
الليل من خشية الله وعن ابن ابى عمير فى الصحيح او الحسن عن رجل من اصحابنا قال قال ابو عبد الله ع
اوحى الله عز وجل الى موسى ع ان عبادى لم يتقربوا الى بشىء احب الى من ثلث خصال قال موسى يا رب
وما هن قال يا موسى الزهد فى الدنيا والورع عن المعاصى والبكاء من خشيتى قال موسى يا رب فما
لمن صنع ذا فاوحى الله عز وجل يا موسى اما الزاهدون فى الدنيا ففى الجنة واما البكاؤن من خشيتى
ففى الرفيع الاعلى لا يشاركهم احد واما الورعون عن المعاصى فانى انفتش الناس ولا افتشهم وعن على بن ابى

حزم قال قال ابو عبد الله ع لابي بصير اذا خفت امرا يكون او حاجة تريدها فابدأ بالله فمجده واثن عليه
كما هو اهله وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسل حاجتك وتباك ولو مثل راس الذباب ان ابي ع كان يقول
ان اقرب ما يكون العبد من الرب عز وجل وهو ساجد باك وسادسها تعمد الاكل والشرب الا في الوتر لصائم
اصابه عطش على المشهور واصل الحكم المذكور ذكره الشيخ في ف وط وادعى عليه الاجماع وتبعه عليه اكثر من تأخر
عنه ومنعه المحقق في المعتبر وطالبه بالدليل على ذلك وهو جيد فانا لم نقف على ما يدل عليه من الاخبار
والى هذا مال جملة من افاضل المتاخرين ومتاخريهم قال في الذكرى اما الاكل والشرب فالظاهر انهما لا يبطلان
بمسماهما بل بالكثرة فلو ازدرد ما بين اسنانه لم يبطل اما لو وضع لقمة واستلعها او تناول قلة فشرب
منها فان كثر ذلك عادة ابطل وان كان لقمة او شربة فقد قال في التذكرة يبطل لان تناول المأكول
ومضغه وابتلاعه افعال معدودة انتهى وقال في المنتهى ولو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب فابتلعه
لم تفسد صلاته عندنا وعند الجمهور تفسد لانه يسمى اكلا اما لو بقي بين اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه
في الصلاة لم تفسد صلاته قولا واحدا لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبلعها الا في الصلاة
لانه فعل قليل انتهى اما لو وضع في فيه لقمة حال الصلاة ومضغها وابتلعها او تناول قلة وشرب منها فقد
صرح العلامة في النهاية والتذكرة على ما نقل عنهما بانه مبطل ايضا لان التناول والمضغ والابتلاع افعال
كثيرة وكذا المشروب وهذا القول جار على مذهب الشيخ المتقدم وبالجملة فان من نازع في اصل الحكم انما بنى
فيه على حصول الكثرة وعدمها فعل الابطال وعدمه دائر مدار الكثرة وعدمها لا على الاكل والشرب من حيث
هما غير مبطلين وهو الاظهر في المسألة لنا ان عد الاكل والشرب من قبيل الافعال التي تقدم في الاخبار
تعدادها وما اشتملت عليه تلك الاخبار من الافعال المعدودة منها انما خرج مخرج التمثيل فتكون هي
وما شابهها كذلك وما زاد عليها يكون مبطلا لخروجه من الاخبار المذكورة وان علله الاصحاب بالكثرة
التي عدوها من القواطع فالنزاع لفظي وكيف كان فانه لا خلاف في استثناء الصورة المتقدمة بالشروط
الواردة في الخبر الذي هو مستند الحكم المذكور وهو خبر سعيد الاعرج المتقدم في جملة اخبار ما يجوز
فعله في الصلاة وهل يتعدى الحكم الى النافلة مطلقا صرح الشيخ بذلك والمشهور خلافه قال في المعتبر
قال في ط وف لا بأس بشرب الماء في صلاة النافلة لان الاصل الاباحة وانما منعناه في الفريضة بالاجماع
وقال الشافعي لا يجوز في نافلة ولا فريضة ثم استدل برواية سعيد الاعرج ثم ساق الرواية ثم
قال في المعتبر ونحن نقول منعناه في الفريضة بالاجماع لا نعلم اي اجماع اشار اليه والرواية المذكورة
دلت على الرخصة بالقيود التي تضمنها الحديث وهي ارادة الصوم وخوف العطش وكونه في دعاء
الوتر ولا يلزم منه جواز الشرب على هذا التقدير جوازه في النافلة انتهى وهو جيد الا ان بعضهم لذلك
تخطى من عدم الوتر كما هو ظاهر المشهور الى تخصيص الجواز بدعائه كما هو مورد الرواية ولا ريب انه الاحوط
وانت خبير

المقام الثالث

وانت خبير بان هذا الاستثناء انما هو بناء على قول الشيخ واتباعه من الابطال بمسمى الاكل والشرب او بناء على ان
الشرب فعل كثير فيقتصر على موضع النص والا فلا استثناء ولا قصر كما هو الاظهر وهو اختيار في ذلك ايضا المقام
الثالث فيما يكون الافضل تركه وان لم يقطعها وبيانه في اخرى ما يكره فيها ومنها الالتفات يمينا وشمالا عند
الاصحاب وذهب بعضهم الى انه محرم مبطل وقد تقدم تحقيق القول في ذلك قريبا ومنها العقص للرجل قال
في القاموس عقص شعره ضفره وفتله والقول بالكراهة هو المشهور بين المتاخرين ذهب اليه سلار وابو
الصلاح وابن ادريس وجمهور المتاخرين وهو ظاهر عبارة الشيخ المفيد حيث قال لا ينبغي للرجل اذا كان له
شعر ان يصلي وهو معقوص حتى يحله وقد روي رخصة للنساء في ذلك وقال الشيخ في يب وط وف اذا صلى الرجل
وهو معقوص الشعر عامدا ابطلت صلوته واستدل عليه في الخلاف بالاجماع وبما رواه في يب عن مصادف
عن ابي عبد الله ع في رجل صلى فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته واجاب المتاخرون عن الاجماع
بعدم ثبوته وهو جيد وعن الرواية بضعف السند وفيه اولا ما عرفت في غير موضع مما تقدم من ان الطعن
بضعف السند لا يقوم حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم بل ولا على من لا يرى العمل به
وبالجملة فان رد الخبر من غير معارض مشكل ومن ثم مال المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل
الى تحريمه وابطال الصلوة به وروي في كتاب دعائم الاسلام عن علي ع انه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه
وآله عن اربع عن تقليب الحصى في الصلوة وان اصلي وانا عاقص راسي من خلفي وان احتجم وانا صائم وان اخص يوم
الجمعة بالصوم وظاهر هذه الرواية الكراهة كما هو المشهور ونقل البعض شيخنا المجلسي ره عن حمل رواية مصادف
على التقية وكيف كان فالحكم مختص بالرجال فاما النساء فلا كراهة فيهن اجماعا ثم ان جملة من الاصحاب
وصرحوا بانه على تقدير التحريم لا يلزم البطلان وعللوا بان النهي عن امر خارج عن العبادة فلا يستلزم بطلانها
ولا يخفى ما في هذا الكلام من الغفلة عن النص المذكور حيث انه قد اشتمل على الاعادة الصريحة في البطلان
وليس في الباب غيره وليس هنا ايضا نص النهي حتى يتجه ما ذكروه من التقريب والله العالم ومنها التثاؤب
والتمطي وفرقعة الاصابع والعبث باللحية او غيرها ونفخ موضع سجوده والتنخم والبصاق ونحو ذلك والمستند
في هذه الاشياء ونحوها عدة اخبار منها ما ورد في صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت اذا قمت في
الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك
ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا
تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك
فان ذلك كله نقصان في الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال
النفاق فان الله تعالى نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين
واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا بيان قال في النهاية

منه التثاؤب من الشيطان التثاؤب معروف وهو مصدر تثاوبت الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء
النفس شهوتها واراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسع في المطعم والشبع فيتثاقل عن الطاعات
ويكسل عن الخيرات انتهى والتمطي معروف وقيل اصله من التمطط وهو التمدد قال في المنتهى يكره التثاؤب في الصلوة
لانه استراحة في الصلوة ومغير لهيئتها المشروعة وكذا يكره التمطي لعين هذه العلة ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ
في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يتثاءب في الصلوة ويتمطى قال هو من الشيطان ولن
يملكه قال وفي ذلك دلالة على رجحان التحرز مع الامكان انتهى واما التكفير فقد تقدم الكلام فيه وكذا
في اللثام واما الاحتفاز فقال في النهاية الحفز الحث والاعجال ومنه حديث ابي بكرة انه دب الى الصف
راكعا وقد حفزه النفس ومنه الحديث انه عليه وآله الصلوة اتي بتمر فجعل يقسمه وهو محتفز اي مستعجل مستوفز
يريد القيام ومنه حديث علي ع اذا صلت المرأة فلتحتفز اذا جلست واذا سجدت ولا تخوي كما يخوي
الرجل اي تتضام وتجتمع انتهى وقال في مجمع البحرين في حديث المصلي لا تلثم ولا تحتفز اي لا تتضام في سجودك
بل تتخوى كما يتخوى البعير الضامر وهذا عكس المرأة فانها تحتفز في سجودها ولا تتخوى انتهى اقول وقد علم من
ذلك ان هذا اللفظ يحتمل المعنيين احدهما الجلوس غير متمكن ولا متورك بل يجلس مقعيا كالمريد للقيام
سريعا والثاني بمعنى التضام في السجود اي لا تتضام في حال سجودك وفي بعض النسخ ولا تحتقن والمراد به مدافعة
الاخبثين وروى في الكافي عن احمد بن محمد بن عيسى رفعه عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الصلوة
فلا تعبث بلحيتك ولا برأسك ولا تعبث بالحصى وانت تصلي الا ان تسوي حيث تسجد فلا بأس
وروى الشيخ في التهذيب عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت في الصلوة فاعلم انك بين يدي الله تعالى
فان كنت لا تراه فاعلم انه يراك فاقبل قبل صلوتك ولا تمتخط ولا تبزق ولا تنقض اصابعك ولا تورك
فان قوما قد عذبوا بنقض الاصابع والتورك في الصلوة الحديث اقول انقض اصابعه بالقاف بعد النون
ثم الضاد المعجمة قال في القاموس انقض اصابعه ضرب بها لتصوت وقال في مجمع البحرين وانقاض الاصابع
تصويتها وفرقعتها وانقض اصابعه ضرب بها لتصوت ومنه الحديث لا ينقض الرجل اصابعه في الصلوة
الحديث انتهى والتورك قسمان منه ما هو سنة وهو ما تقدم في بحث السجود والتشهد ومكروه وهو
ان يضع يديه على وركيه في الصلوة وهو قائم وهو المراد في الخبر قال الصدوق في الفقيه ولا تتورك
فان الله عز وجل قد عذب قوما على التورك كان احدهم يضع يديه على وركيه من ملالة الصلوة
انتهى وروى البرقي في المحاسن باسناده عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في صلوتك فاخشع فيها
ولا تحدث نفسك ان قدرت على ذلك واخضع برقبتك ولا تلتفت فيها ولتجز طرفك موضع سجودك
وصف قدميك وارخ يديك ولا تكفر ولا تورك قال البرقي ره فانه بلغني عن ابي عبد الله ع
ان قوما عذبوا لانهم كانوا يتوركون تضجرا بالصلوة انتهى قال الجزري في النهاية فيه انه كره ان يسجد الرجل
متوركا

متوركا هو ان يرفع وركيه اذا سجد حتى يفحش في ذلك وقيل هو ان يلصق اليتيه بعقبيه في السجود وقال الازهري
التورك في الصلوة ضربان سنة ومكروه اما السنة فانه ينحي رجليه في التشهد الاخير ويلصق مقعدته بالارض
وهو من وضع الورك عليها والورك ما فوق الفخذ وهي مؤنثة واما المكروه فان يضع يديه على وركيه في الصلوة
وهو قائم وقد نهى عنه انتهى كلام النهاية وقال العلامة في المنتهى يكره التورك في الصلوة وهو ان يعتمد بيديه
على وركيه وهو التخصر رواه الجمهور عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن التخصر في الصلوة ومن طريق
الخاصة رواية ابي بصير ثم ساق الرواية المتقدمة والشهيد في النفلية فسر التورك بالاعتماد على احدى الرجلين
تارة وعلى الاخرى اخرى والتخصر بقبض خصره بيده وحكم بكراهتهما معا وروى في الكافي عن الحسن بن ابي الحسين الفارسي
عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان الله كره لكم ايتها الامة اربعا وعشرين خصلة ونهاكم
عنها كره لكم العبث في الصلوة وروى في الفقيه قال قال رسول الله ص ان الله تبارك وتعالى كره لي ست خصال
وكرههن للاوصياء من ولدي واتباعهم من بعدي العبث في الصلوة والرفث في الصوم والمن بعد الصدقة
واتيان المساجد جنبا والتطلع في الدور والضحك بين القبور وروى الكليني عن مسمع ابي سيار عن ابي عبد الله
ان النبي صلى الله عليه وآله سمع خلفه فرقعة فرقع الرجل اصابعه في صلوته فلما انصرف قال النبي صلى الله عليه وآله
اما انه حظه من صلوته ومنها مدافعة البول والغائط والريح وعلل بما فيه من سلب الخشوع والتوجه
والاقبال الذي هو روح العبادة ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم
عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه بيان الموجود في يب
والذي نقله جملة من الاصحاب عنه هو ما ذكرناه من قوله ولا لحاقنة ونقله في الوافي لحاقن ولا لحاقب
ثم قال بيان كلاهما بالحاء المهملة وفي اخر الاول نون وفي اخر الثاني باء موحدة يعني بالحاقن حابس
البول وبالحاقب حابس الغائط ثم نقل كلام النهاية بذلك الى ان قال وما يوجد في بعض نسخ يب لا صلوة
لحاقن ولا لحاقنة بالنون فيهما جميعا فلعله تصحيف انتهى اقول والظاهر انه اجتهاد منه قدس سره بناء على
ما نقله عن النهاية والا فالموجود في يب والذي نقله الاصحاب عنه في كتب الاستدلال انما هو
ما ذكرناه ويؤيده ان البرقي في المحاسن قد رواه ايضا كذلك فروى عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام
بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه قال في المنتهى
بعد ايراد هذه الصحيحة المراد بذلك نفي الكمال لا الصحة ثم قال بعد ذلك يكره مدافعة الاخبثين
وهو قول من يحفظ عنه العلم قال ولو صلى كذلك صحت صلوته ذهب اليه علماؤنا ونقل عن مالك
وبعض العامة القول بالاعادة وروى الشيخ عن ابي بكر الحضرمي عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال ان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين وروى الصدوق في كتاب
الخصال في الصحيح عن احمد بن ابي عبد الله البرقي رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ص

ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة العبد الآبق حتى يرجع الى مولاه والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع
الزكاة وتارك الوضوء والجارية المدركة تصلي بغير خمار وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون والزبين قيل يا رسول الله
وما الزبين قال الذي يدافع الغائط والبول والسكران فهؤلاء ثمانية لا يقبل الله منهم صلاة قال في
النهاية فيه لا يقبل الله صلاة الزبين هو الذي يدافع الاخبثين وهو بوزن سجيل هكذا رواه بعضهم والمشهور
بالنون كما روى لا يصلين احدكم وهو زنين اي حاقن يقال زن فذن اي حقن فقطر وقيل هو الذي يدافع
الاخبثين جميعا انتهى وقال في القاموس زبنه بالباء كسكر مدافع الاخبثين وغمزهما على كره ولم يتعرض لذي
بالنون على ذلك ونحوه في مجمع البحرين وروى الصدوق في كتاب معاني الاخبار والمجالس عن اسحق بن عمار قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول لا صلاة لحاقن ولا لحاقب فالحاقن الذي به البول والحاقب الذي به الغائط والحازق
الذي ضغطه الخف وروى في كتاب المجالس عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب
عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا يصلي احدكم وبه احد العصرين يعني البول والغائط اقول قال
في القاموس العصر الحبس وفي الحديث امر بلالا ان يؤذن قبل الفجر ليعتصر معتصرهم اراد قاضي الحاجة وروى الكليني
والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو
يستطيع ان يصبر عليه أيصلي على تلك الحال او لا يصلي قال فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلاة
فليصل وليصبر وغيره دالة على صحة الصلاة مع الحقن كما ادعي عليه الاجماع وكيف كان فان الحكم المذكور مخصوص
بما اذا عرض له ذلك قبل الدخول في الصلاة واما لو كان بعد ذلك فلا كراهة اجماعا **مسائل الاولى**
لا خلاف في جواز السلام على المصلي للاصل ولعموم قوله عز وجل واذا دخلتم بيوتا فسلموا ولموثقة عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن التسليم على المصلي فقال اذا سلم عليك الرجل من المسلمين وانت في الصلاة
فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله ص
كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي ص هكذا هكذا رواها في كا عن عثمان بن عيسى
عن سماعة وفي يب رواها عن عثمان بن عيسى عنه ع وروى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم
قال دخلت على ابي جعفر ع وهو في الصلاة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف
اصبحت فسكت فلما انصرف قلت أيرد السلام وهو في الصلاة فقال نعم مثل ما قيل له ولا خلاف ايضا
في جواز الرد من المصلي بل وجوبه ويدل عليه موثقة عمار المذكورة وصحيحة محمد بن مسلم المذكورة ايضا وما
رواه في يب في الصحيح قال سأل محمد بن مسلم ابا جعفر ع عن الرجل يسلم على القوم في الصلاة فقال اذا سلم عليك
مسلم وانت في الصلاة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك اقول ومن اخبار المسألة ما رواه في
يب وبه في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي قال ترد عليه
خفيا

عليه خفيا كما قال وما رواه فيه قال وقال ابو جعفر ع سلم عمار على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة
فرد عليه ثم قال ابو جعفر ع عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يكون في الصلاة فيسلم عليه ان السلام اسم من
اسماء الله عز وجل وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده
علي بن جعفر ع عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يكون في الصلاة فيسلم عليه الرجل هل يصلح له ان يرد قال
نعم يشير اليه باصبعه وما رواه الصدوق في الخصال عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام
قال لا تسلموا على اليهود والنصارى الى ان قال ولا على المصلي لان المصلي لا يستطيع ان يرد السلام لان التسليم من المسلم
تطوع والرد فريضة ولا على آكل الربا ولا على رجل جالس على غائط ولا على الذي في الحمام وما رواه الشهيد في
الذكرى قال روى البزنطي عن الباقر ع قال اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم
عليك فاردد فاني افعله فان عمار بن ياسر مر على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلي فقال السلام عليك
يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام روى الصدوق في الخصال في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
الثاني قال بينا امير المؤمنين ع في الرحبة والناس عليه متراكمون فمن مستفت ومن مستعدي اذ قام
اليه رجل فقال السلام عليك يا امير المؤمنين ورحمة الله وبركاته فنظر اليه امير المؤمنين ع بعينيه
هاتين العظيمتين فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته الخبر وروى في كا عن حماد الخثعمي قال
دخلت على ابي عبد الله ع وانا اريد ان اسأله عن صلاة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله
فقال وعليك السلام اي والله انا لولده الحديث وعن الحكم بن عتيبة قال بينا انا مع ابي جعفر ع والبيت
غاص باهله اذ اقبل شيخ يتوكأ على عنزة له حتى وقف على باب البيت فقال السلام عليك يا ابن رسول الله
ورحمة الله وبركاته فقال ابو جعفر ع وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وعن القداح عن ابي عبد الله ع
قال اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه ولا يقول سلمت فلم يردوا علي ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم
فاذا رد احدكم فليجهر برده ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علي ثم قال كان علي ع يقول لا تغضبوا ولا
تغضبوا افشوا السلام واطيبوا الكلام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام ثم تلا عليهم السلام
قوله تعالى السلام المؤمن المهيمن وعن الحسن بن المنذر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من قال السلام
عليكم فهي عشر حسنات ومن قال سلام عليكم ورحمة الله فهي عشرون حسنة ومن قال سلام عليكم ورحمة
الله وبركاته فهي ثلاثون حسنة وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال ثلاثة يرد عليهم
رد الجماعة وان كان واحدا عند العطاس يقال يرحمكم الله وان لم يكن معه غيره والرجل يسلم على الرجل
فيقول السلام عليكم والرجل يدعو للرجل فيقول عافاكم الله وان كان واحدا فان معه غيره اقول الظاهر
ان قوله في آخر الخبر فان معه غيره راجع للواحد المذكور في صدر الخبر في جميع هذه الصور والمراد بالغير
الملائكة الموكلون به الحافظون والكاتبون وغيرهم وعن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر ع قال مر امير المؤمنين

بقوم مسلم عليهم فقالوا عليك السلام ورحمة الله وبركاته ورضوانه فقال لهم امير المؤمنين ع لا تجاوزوا بنا ما قالت الملائكة لابينا ابراهيم انما قالوا رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت وعن عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال القليل يبدؤون الكثير بالسلام والراكب يبدأ الماشي واصحاب البغال يبدؤون اصحاب الحمير واصحاب الخيل يبدؤون اصحاب البغال وعن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد واذا لقيت جماعة جماعة سلم الاقل على الاكثر واذا لقي واحد جماعة سلم الواحد على الجماعة اذا عرفت ذلك فهنا فوائد شريفة ونكات لطيفة يجب التنبيه عليها في المقام ليكمل بها النظام

لا خلاف في وجوب الرد في الصلاة كان ام لا والاصل فيه قبل الاجماع الآية الشريفة وهي قوله عز وجل واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والمراد بالتحية في الآية السلام او ما هو اعم منه والتحية اسم السلام قال في القاموس التحية السلام وقال في المصباح المنير وحياه تحية اصله الدعاء بالحياة ومنه التحيات لله اي البقاء وقيل الملك ثم كثر حتى استعمل في مطلق الدعاء ثم استعملها الشرع في دعاء مخصوص وهو سلام عليكم وفي الغريب حياه بمعنى احياه تحية كبقى بمعنى ابقاه تبقية هذا اصلها ثم سمي ما يحيى به من سلام ونحوه تحية قال الله تحيتهم يوم يلقونه سلام وحقيقته حييت فلانا قلت حياك الله اي عمرك الله تعالى انتهى وقال امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان التحية السلام قال حي يحيي تحية اذا سلم وقال في تفسير الآية امر الله المسلمين برد السلام على المسلم باحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم ولا يزيد على ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها لاهل الكتاب عن ابن عباس فاذا قال المسلم السلام عليكم فقلت وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فقد حييته باحسن منها وهذا منتهى رد السلام وقيل ان قوله او ردوها للمسلمين ايضا عن السدي وعطا وابراهيم وابن جريج قالوا اذا سلم عليك فرد عليه باحسن مما سلم عليك او بمثل ما قال وهذا اقوى لما روي عن النبي ص انه قال اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وذكر علي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادقين ع ان المراد بالتحية في الآية السلام وغيره من البر وذكر الحسن ان رجلا دخل على النبي صلى الله عليه واله فقال السلام عليك فقال النبي ص وعليك السلام ورحمة الله فجاء آخر وسلم عليه فقال السلام عليك ورحمة الله فقال النبي ص وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاء آخر فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال النبي صلى الله عليه واله وعليك فقيل يا رسول الله زدت للاول والثاني في التحية ولم تزد في الثالث فقال انه لم يبق لي شيئا من التحية فرددت عليه مثله انتهى كلامه زيد مقامه اقول ومن الاخبار الدالة على العموم كما ذكره علي بن ابراهيم في تفسيره ما رواه الصدوق في الخصال بسنده في حديث طويل عن ابي جعفر ع عن آبائه ع عن امير المؤمنين ع قال اذا عطس احدكم قولوا يرحمكم الله ويقول هو يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها

وفي كتاب

وفي كتاب المناقب لابن شهر اشوب حيت جارية للحسن ع بطاقة ريحان فقال لها انت حرة لوجه الله فقيل له في ذلك فقال ادبنا الله تعالى فقال اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وكان احسن منها عتقها ويؤيده ما رواه في الفقيه عن الصادق ع في الصحيح من ان رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام بقي هنا اشكال وهو انه على تقدير العموم في الآية يلزم وجوب تعويض كل بر واحسان والظاهر انه لا قائل به بل ربما دلت الاخبار على العدم ويمكن حمل هذه الآية على المعنى المطلق الشامل للوجوب والاستحباب وعلى هذا فالاستدلال بالآية المذكورة على وجوب الرد لا يخلو من الاشكال الا ان يقال ان الامر يحمل على مقتضى ظاهره من الوجوب وقيام الدليل الصارف في بعض الافراد لا يستلزم القول بذلك فيما لا دليل عليه هذا واما الاخبار الدالة على وجوب الرد فقد تقدمت الاشارة اليه

الثانية المفهوم من الاخبار التي قدمناها ان الرد من المصلي بمثل ما قيل له من السلام عليكم او السلام عليك ونحوهما وقد تضمنت موثقة سماعة النهي عن الرد بقوله وعليكم السلام واما غير المصلي فانه يرد بقوله وعليكم السلام بتقديم الظرف وهذا هو المشهور بين الاصحاب ولابن ادريس خلاف في موضعين قال في الروض بعد ذكر وجوب الرد بالمثل في الصلاة وذكر بعض الاخبار الدالة عليه وخالف ابن ادريس في اعتبار المثل فجوز الرد بقوله عليكم السلام خصوصا مع تسليم المسلم به لعموم الآية واستضعاف الخبر الواحد والاصحاب على خلافه انتهى والاظهر هو القول المشهور لما تقدم من الاخبار المصرحة في ذلك ويظهر من العلامة في المختلف موافقة ابن ادريس في عدم وجوب الرد بالمثل نعم وخالف ابن ادريس ايضا بالنسبة الى غير المصلي فجوز الرد بالمثل ووافقه على ذلك بالنسبة الى غير المصلي الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث جوز الرد بالمثل استنادا الى ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع في حديث قال فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم واذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك وانت خبير بان الاخبار الكثيرة كما قدمنا ذكرها لم تذكر كلها متفقة على الرد بتقديم الظرف عكس ما يسلم به المسلم ويمكن الجواب عن هذه الرواية بان الغرض من هذا اللفظ انما هو بيان الفرق بين الرد على المسلم والكافر بان الكافر يقتصر في الرد عليه بقوله عليك من غير اتيان بالتسليم عليه بخلاف المسلم فانه يرد فيه بالتسليم عليه وسياق الخبر انما هو في ذلك وليس الخبر مسوقا لبيان كيفية الرد كما في الاخبار التي قدمناها ولا باس بذكر الخبر كملا لتظهر للناظر قوة ما ذكرناه من الاحتمال وهو ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال دخل رجل يهودي على رسول الله صلى الله عليه واله وعائشة عنده فقال السام عليكم فقال رسول الله صلى الله عليه واله عليك ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه كما رد على صاحبه ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد رسول الله صلى الله عليه واله عليه ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه كما رد على صاحبيه ثم دخل آخر فقال مثل ذلك كما رد على صاحبه فغضبت عائشة

عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله يا عائشة ان الفحش لو كان ممثلا لكان مثال سوء ان الرفق لم يوضع على شيء قط الا زانه ولم يرفع عنه قط الا شانه قالت يا رسول الله ص اما سمعت الى قولهم السام عليك فقال بلى اما سمعت ما رددت عليهم قلت عليكم فاذا سلم عليكم مسلم الحديث كما تقدم وسياق الخبر كما ترى انما هو فيما ذكرناه لا في بيان كيفية الرد وح فالمراد منه انما هو بيان زيادة لفظ السلام في الرد على المسلم دون الكافر وذكر هذه الكيفية وقع تعليما لذلك والاخبار المتقدمة صريحة في ان الكيفية الواجبة في الرد هي التي يقدم فيها الظرف كما عرفت ومما ذكرناه صرح العلامة في التذكرة فقال وصيغة الجواب وعليكم السلام ولو قال عليك السلام للواحد جاز ولو ترك العطف فقال عليكم السلام فهو جواب خلافا لبعض الشافعية فلو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وجب على كل واحد منهما جواب الآخر ولا يحصل الجواب بالسلام انتهى وذهب بعض الى الجمع بين الاخبار بالتخيير والاظهر ما قدمناه التاسع المفهوم من الاخبار ان صيغة السلام التي يسلم بها ابتداء ان يبدأ فيها بلفظ السلام مثل سلام عليكما او عليك السلام باحد الوجهين فاما تقديم الظرف فانما هو في الجواب من غير المصلي كما عرفت ونقل بعض المتاخرين عن ظاهر الاصحاب ان عليك السلام او عليكم السلام صحيح يوجب الرد وانكره في الذخيرة فقال ولم اطلع على ما نقله من ظاهر الاصحاب الا في كلام ابن ادريس مع انه قد صرح العلامة في التذكرة بخلافه فقال ولو قال عليك السلام لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب انتهى وهو الموافق لما ورد في الاخبار كما اشرنا اليه وهو ظاهر لمن تتبع الاخبار وقد روى العامة عنه صلى الله عليه وآله انه قال لمن قال عليك السلام يا رسول الله صلى الله عليه وآله لا تقل عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك يقول الراد عليك السلام واما كلام ابن ادريس في هذا المقام فانه قال في سرائره ويرد المصلي السلام اذا سلم عليه قولا لا فعلا ولا يقطع ذلك صلاته سواء رد بما يكون في لفظ القرآن او بما خالف ذلك لانه ادى بالرد الواجب الذي تبرأ ذمته به اذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم او سلام عليك او السلام عليكم او عليكم السلام فله ان يرد عليه باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مامور به وينوي به رد سلام لا قراءة قرآن اذا سلم الاول مما قد ذكره فان سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما تعلق بذمته الرد لانه غير سلام وقد اورد شيخنا ابو جعفر في المسائل الحائريات خبرا عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام ثم ساق الخبر كما قدمناه ثم قال اورد هذا الخبر ايراد راض به مستشهدا به محتجا على الخصم بصحته فاما ما اورده في نهايته فخبر عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام وقد ذهب بعض اصحابنا الى العمل بخبر عثمان بن عيسى فقال ويرد المصلي السلام على من سلم عليه ويقول له في الرد سلام عليكم ولا يقول له وعليكم السلام وان قال له السلام عليكم المسلم فلا يرد على مثل ذلك بل يقول سلام عليكم والاصل ما ذكرناه لان الخبر يحتاج الى دليل انتهى اقول لا يخفى انه مرتبة سماعة وان دلت بظاهرها على تعين الجواب

بقوله

بقوله سلام عليكم لكنها محمولة على ما اذا كان المسلم عليه بهذه الصيغة عملا بما دل على وجوب الرد بالمثل حال الصلاة فان المستفاد انه يرد بمثل ما سلم عليه ونحوها في ذلك رواية محمد بن مسلم المنقول عنه حيث قال فيها اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلاة فسلم عليه تقول السلام عليك فانها مبنية على كون المسلم يسلم بهذه الصيغة ايضا وبالجملة فان اطلاق هذين الخبرين محمول على ما دل على وجوب الجواب بالمثل كما في صحيحة محمد بن مسلم لما سلم على ابي جعفر عليه السلام بقوله سلام عليكم لكنها محمولة على ما اذا كان المسلم عليه بهذه الصيغة عملا بما دل على وجوب الرد بالمثل حال الصلاة فان المستفاد انه يرد بمثل ما سلم عليه ونحوها في ذلك رواية محمد بن مسلم المنقول عنه حيث قال فيها اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلاة فسلم عليه تقول السلام عليك فانها مبنية على كون المسلم يسلم بهذه الصيغة ايضا وبالجملة فان اطلاق هذين الخبرين محمول على ما دل على وجوب الجواب بالمثل كما في صحيحة محمد بن مسلم لما سلم على ابي جعفر عليه السلام بقوله السلام عليك فاجابه بقوله السلام عليك ثم ذكر في اخر الرواية انه يرد بمثل ما قيل له ونحو ذلك قوله عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم ترد عليه خفيا كما قال وما ذكرناه ظاهر من الاخبار باعتبار ضم بعضها الى بعض لا ما توهمه من تعين الجواب بسلام عليكم ولو سلم عليه بصيغة اخرى غيرها واما ما ذكره في صيغ السلام التي يسلم بها من انها سلام عليكم او سلام عليك او السلام عليكم او عليكم السلام وان ما عدا هذه الصيغ الاربع لا يجب رد الجواب بها لانه ليس سلاما فلا يجوز للمصلي الرد عليه ففيه اولا ان من جملة صيغ التسليم السلام عليك كما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم حيث سلم به على الامام عليه السلام فاجابه بمثله وثانيا ان صيغة عليكم السلام ليست من صيغ الابتداء بالسلم وانما هي من صيغ الرد كما تقدم نقله عن مه في كره والاستناد الى اطلاق صدق التحية في الاية يجب تقييده بالاخبار فان المفهوم منها ان صيغ الابتداء بالسلم وانما هو من صيغ الرد كما تقدم نقله عن مه في كره والاستناد الى اطلاق صدق التحية في الاية يجب تقييده بالاخبار فان المفهوم منها ان صيغ الابتداء بالسلام هي ما ذكرناه فيجب حمل اطلاق الاية على ذلك وبذلك ايضا يظهر لك ما في كلام العلامة في المختلف ان ظاهره موافقة ابن ادريس في هذا المقام حيث قال بعد ان نقل عن الشيخ انه يرد مثل ما قيل له سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وذكر انه احتج على ذلك بحديث عثمان بن عيسى المتقدم نقله عن سماعة وعندي في العمل بهذه الرواية نظر فان في طريقها عثمان بن عيسى وهو ضعيف ثم نقل كلام ابن ادريس من قوله واما ما اورده في نهايته الخ ثم قال وهذا الكلام يشعر بتسويغ ذلك لو قال له المسلم وعليكم السلام انتهى ثم قال بعد ذلك الخامس في الحديث الذي رواه محمد بن مسلم اشعار بالاتيان بالمثل والاقرب انه ليس واجبا لو اتى بمغاير من التحيات لم يكن عندي به باس انتهى اقول لا يخفى على من تامل الاخبار بعين الاعتبار ظهور ما في كلاميهما من القصور وان المعتمد هو القول المشهور من وجوب الرد بالمثل في الصلاة بشرط ان يكون السلام من الصيغ الواردة في

في الاخبار وهي الاربع المتقدمة واما في غير الصلاة فيرد بايها شاء بتقديم الظرف اما لو قال سلام او سلاما
او السلام او سلام الله عليك او غير ذلك فتردد بعض الاصحاب في وجوب الرد من حيث صدق التحية عرفا وعدم
ثبوت عموم الاية وظاهر ابن ادريس كما عرفت العدم لخروج ذلك عن الصيغ التي ذكرها وهو الاقرب فان القدر
المعلوم من الاخبار هو ما ذكرنا من الصيغ الاربع المتقدمة والحكم باشتغال الذمة يحتاج الى دليل قاطع وليس
فليس صدق التحية عرفا مقيدا بالاخبار وان الحكم شرعي لا عرفي فيكون مناطه العرف لا خلاف في ان الرد
واجب كفاية لا عينا وكذا استحباب الابتداء به كفاية لا عينا ونقل في التذكرة عليه الاجماع ويدل عليه من
الاخبار مضافا الى الاجماع ما رواه في الكافي في الموثق عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام اذا سلم
من القوم واحد اجزأ عنهم واذا رد واحد اجزأ عنهم ان يرد واحد منهم وهذان الخبران مضافا الى الاجماع المدعى
في المسئلة يحجان اطلاق الرواية وايده بعض الاصحاب ايضا بانه انما سلم سلاما واحدا فليس له الا رد واحد
فاذا تحقق خرج عن العهدة ثم الظاهر انه انما يسقط برد من كان داخلا في المسلم عليهم فلا يسقط برد من لم يكن
داخلا فيهم وهل يسقط برد الصبي المميز الداخل فيهم اشكال واستظهر في ك العدم وان قلنا ان عبادته
شرعية قال لعدم امتثال الامر المقتضي للوجوب وقال في الذكرى وجهان مبنيان على صحة قيامه بفرض
الكفاية وهو مبني على ان افعاله شرعية او لا وقد سبقت الاشارة اليه ونحوه في الروض الا انه رجح ان
افعاله تمرينية فلا يجزي رد سلامه وقد تقدم لنا تحقيق في المسئلة يؤذن بجواز الاكتفاء وان
كان الاحوط ما ذكره ولا يخفى ان ظاهر الخبرين المذكورين حصول الاجزاء به الا ان ظاهر الادلة خلافه
لتوجه الخطاب فيها الى المكلفين ولو كان المسلم صبيا مميزا ففي وجوب الرد عليه وعدمه وجهان
استظهر ثانيهما جملة من الاصحاب منهم السيد السند في ك وجده في الروض وعلل اولهما وجه قربه دخوله
تحت عموم الاية ولو رد بعض الجماعة فهل يجوز للمصلي الرد ايضا ام لا قال في الذكرى الاقرب انه مشروع
في الجملة ثم توقف في الاستحباب من شرعيته خارج الصلاة مستحبا ومن انه تشاغل بغير الصلاة مع عدم
الحاجة اليه واستوجه في الروض جوازه واستحبابه لعموم الاوامر ولا شك انه مسلم عليه مع دخوله
في العموم فيخاطب بالرد استحبابا ان لم يكن واجبا وزوال الوجوب بالكفاية لا يقدح في بقاء الا
ستحباب كما في غير الصلاة فان استحباب رد الثاني متحقق اتفاقا ان لم يوصف بالوجوب معللا
بالمراتب والمسئلة محل توقف لان المسئلة خالية من النص وقياس حال الصلاة على خارجها
قياس مع الفارق الخامسة قد صرح جمع من الاصحاب بوجوب الاسماع تحقيقا او تقديرا قال
في المنتهى ولم اجد احدا صرح بخلافه في غير حال الصلاة وقال في ك وهل يجب على المجيب اسماع
المسلم تحقيقا او تقديرا قيل نعم لعدم صدق التحية عرفا ولا الرد بدونه وقيل لا وهو ظاهر اختيار
المص في المعتبر وقواه شيخنا المعاصر لرواية عمار المتقدمة ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا سلم

اذا سلم عليك رجل ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال وفي الروايتين قصور من حيث السند فلا تعويل عليهما
انتهى اقول لا يخفى ما في كلامه هنا من النظر الظاهر لكل ناظر وذلك فان رواية عمار هذه قد استدل بها سابقا
على وجوب الرد في الصلاة ووصفها بكونها موثقة كما استدل ايضا بموثقة سماعة ووصفها بذلك وح
فان كانت الاخبار الموثقة من الادلة الشرعية فجميع ما ذكره اولا و بنى البحث عن الموثقة المذكورة بعين
ضعف السند والا فلا وجه لاستدلاله اولا بها ولا بموثقة سماعة ولكن هذه قاعدته كما نبهنا عليه في غير
مقام من استدلاله بالموثقات عند الحاجة اليها ورده بضعف السند عند اختياره خلاف ما دلت عليه
كما تراه هنا قد وصف رواية عمار في مقام الاستدلال بكونها موثقة وفي مقام الاعراض عنها بكونها
رواية عمار وهي طريقة غير محمودة الا ان ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح
اوجب لهم اختلال النظام وعدم الوقوف على قاعدة في المقام واما صحيحة منصور بن حازم فليس في
سندها من ربما يحصل الاشتباه به الا محمد بن عبد الحميد الذي سبق الكلام معه فيه حيث توهم من ظاهر
عبارة العلامة في ترجمته كما كتبه جملة ممن كتب على حواشيها ان التوثيق فيها انما يرجع الى ابيه
وقد اوضحنا فيما سبق بطلانه وهذا ان اصحاب هذا الاصطلاح يعدون حديثه في الصحيح وهو الحق كما لا يخفى
على الممارس نعم يبقى الكلام في مضمون الخبرين المذكورين فانهما ظاهران فيما ذهب اليه الفاضلان المتقدم
فينبغي الجواب عنهما عند من قال بوجوب الاسماع وكان هذا هو الاولى بالتعرض في المقام الا ان تلك
الطريقة التي عكف عليها اسهل تناولا في الخروج عن ضيق الالزام والتحقيق عندي في المقام ان يقال الظاهر
من كلام جل الاصحاب اطلاق رواية ابن القداح المتقدمة ويؤيدها ايضا ما رواه الصدوق في معاني
الاخبار عن عبد الله بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن معنى التسليم في الصلاة فقال التسليم
علامة الامن وتحليل الصلاة قلت وكيف ذلك جعلت فداك قال كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم
وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امنوا شره وان لم يسلم لم يامنوه وان لم يردوا على المسلم لم يامنهم وذلك
خلق في العرب الحديث وقد اشتملت صحيحة محمد بن مسلم على اسماع ابي جعفر عليه السلام له وهو في الصلاة ويمكن
تاويل هذين الخبرين بحمل قوله خفيا في صحيحة منصور وبينك وبين نفسك في موثقة عمار على ما يحصل
به اسماع المسلم من غير اجهار زيادة على ذلك كما يشعر به قوله في موثقة عمار ولا ترفع صوتك يعني
الجهر المنهي عنه في الاية ومثل هذا التجوز في الاخبار غير عزيز واحتمل بعض الاصحاب حملهما على
التقية قال لان المشهور بين العامة عدم وجوب الرد قطعا ولعله الاقرب ويؤيده ما ذكره
شيخنا في الذكرى في جملة المسائل التي عدها في المقام قال الثانية لو كان في موضع التقية رد خفيا
واشار وقد يحمل عليه الروايتان السابقتان واشار بالروايتين الى روايتي منصور وعمار المذكورتين
وصحيحة ويريد زوال الاشكال في المقام السادسة المشهور بين الاصحاب انه اذا سلم عليه في الصلاة بقوله سلام

عليكم يجب ان يكون الجواب مثله ولا يجوز الجواب عليكم السلام ونسبه المرتضى الى الشيعه وقال المحقق هو مذهب
الاصحاب رض قاله الشيخ وهو حسن وقد تقدم الكلام في ذلك ولم يخالف فيه الا ابن ادريس ره في لف كما
عرفت والاصحاب انما نقلوا هنا خلاف ابن ادريس خاصة وكانهم لم يطلعوا على كلام العلامة في لف والا
فهو كذلك كما او ضحناه انفا وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض ولا يقدح في المماثل زيادة الميم في عليكم في
الجواب لمن حذفه لانه اريد دون العكس لانه ادون انتهى وفيه اشكال ومثله ما لو زاد في الرد بما يوجب
كونه احسن دوجه الاشكال تضمن الاخبار ان المصلي يرد بمثل ما قيل له كما في صحيحة محمد بن مسلم وكما قال في صحيحة
منصور بن حازم ويؤيده اقتصار ابي جعفر ع في الرد على محمد بن مسلم بمثل ما قال والاية وان تضمنت التخيير
بين المثل والاحسن الا انها مخصوصه بالاخبار المذكورة ومحموله على ما عدا المصلي اذا سلم عليه
وهو في الصلوة وجب الرد عليه لفظا ولا خلاف فيه بين الاصحاب ونسبه في كره الى علمائنا وقال في
المنتهى ويجوز له ان يرد السلام اذا سلم عليه قطعا ذهب اليه علمائنا اجمع وحمل كلامه على ان الظاهر ان
مراده من الجواز نفي التحريم رد القول بعض العامة وقال في الذكرى يجب الرد عليه لعموم قوله تعالى واذا
حييتم بتحيه فحيوا باحسن منها او ردوها والصلوة غير منافيه لذلك وظاهر الاصحاب مجرد الجواز
للخبرين الاتيين بعد والظاهر انهم ارادوا به بيان شرعيته ويبقى الوجوب معلوما من القواعد
الشرعيه وبالغ بعض الاصحاب رض في ذلك فقال يبطل الصلوة لو اشتغل بالاذكار ولما يرد
السلام وهو من مشرب اجتماع الامر والنهي في الصلوة كما سبق والاقرب عدم الابطال بترك رده
اقول لا ريب ان جل الاخبار التي قدمناها ظاهر في المشروعية بل الوجوب للامر بذلك الذي
هو حقيقة في الوجوب في موثقة سماعة وصحيحة محمد بن مسلم المروية في بيه وضمنا فالاية وباقي
الاخبار تدل على المشروعيه وكانه اشار بالخبرين الاتيين الى موثقة عمار وصحيحة منصور الدالتين
على الرد خفيا الا انه مع عدم الاسماع لا يتحقق الرد كما تقدم تحقيقه **الثامنه** قد تكاثرت الاخبار
باستحباب الابتداء بالسلم وظاهرها افضليته على الرد وان كان الرد واجبا وهذا احد المواضع
التي صرحوا فيها بافضلية المستحب على الواجب وروى في في عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال
قال رسول الله ص السلام تطوع والرد فريضه وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال البادي بالسلام اولى بالله وبرسوله ص وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان سلمن ره
يقول افشوا سلام الله تعالى فان سلام الله لا ينال الظالمين اقول المراد بافشاء السلام
هو ان يسلم على كل من يلقاه من المسلمين ولو كان ظالما وحيث كان السلام بمعنى الرحمة والسلامة
من افات الله تعالى ومكاره الاخرة فانه لا ينفع الظالمين ولا ينالهم ونفعه انما يعود الى المسلم خاصة
وعن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ان الله يحب افشاء السلام وعن معوية بن وهب
في الموثق

في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل قال البخيل من يبخل بالسلام وعن هرون بن خارجه عن ابي عبد الله ع
قال من التواضع ان تسلم على كل من تلقيت وقد تقدم حديث الحسن بن المنذر الدال على ثواب المسلم وتزايده
بتزايد الصيغه في التسلم وروى في في باسناد الحولعن هذه الاخبار قال من بداء بالكلام قبل السلام فلا
تجيبوه قال الشارح المحقق المازندراني في شرحه على الكتاب لان ترك السنه المؤكده والاستخفاف بها وبالمؤمن
خصوصا اذا كان بالتحية يقتضي مقابلة التارك بالاستخفاف **التاسعه** المشهور بين الاصحاب ان وجوب
الرد فوري قالوا لانه المتبادر من الرد والفاء الداله على التعقيب بلا مهلة في الاية وربما يمنع ذلك
في الفاء الجزائيه والمسئلة محل توقف لعدم الدليل الناص فيما ذكروه وان كان هو الاحوط ثم انه يتفرع
على الفوريه ان التارك له باثم وهل يبقى في ذمته مثل سائر الحقوق تامل فيه بعض الاصحاب رض قال الا
ان يكون اجماعيا وقال بعض الاصحاب الظاهر ان الفوريه ان التارك له باثم وهل يبقى في ذمته مثل سائر
الحقوق تامل فيه بعض الاصحاب رض قال الا ان يكون اجماعيا وقال بعض الاصحاب الظاهر ان الفوريه المعتبرة
في رد السلام انما هو تعجيله بحيث لا يعد تاركا له عرفا وعلى هذا لا يضر اتمام كلمة او كلام لو وقع السلام في
اثنائها انتهى وهو جيد **العاشره** قال في التذكره ولو ناداه من وراء ستر او حائط فقال السلام عليكم يا
فلان او كتب كتابا وسلم عليه فيه او ارسل فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعيه
يجب عليه الجواب لان تحية الغايب انما يكون بالمناداه او الكتاب والرسالة وقد قال الله تعالى واذا حييتم
بتحيه فحيوا باحسن منها او ردوها والوجه انه ان سمع النداء وجب الجواب والا فلا انتهى قال في الذخيره
بعد نقله وهو متجه لعدم ثبوت شمول الاية للصورة المذكوره عدا صورة المناداه مع سماع النداء اقول
روى ثقة الاسلام في في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال رد
جواب الكتابة واجب كوجوب رد السلام والبادي بالسلام اولى بالله وبرسوله صلى الله عليه واله ومن
الخبر الدال بعمومه على وجوب رد السلام الذي كتب له في ذلك الكتاب لانه من جملة ما تضمنه صاحبه ره
سيما اذا كان الكتب انما يشتمل على مجرد الدعاء والسلام وقد حكم ع بوجوب رده كرد السلام وفي قوله
والبادي بالسلم اه اشارة الى ان البادي بالكتاب افضل كما تقدم الخبر بذلك في افضلية الابتداء
بالسلام وبالجملة فان ظاهر الخبر ان حكم الكتاب في وجوب الرد كحكم السلام وروى في في الصحيح عن ابن
ابي عمير قال قلت لابي عبد الله ع عبد الله بن يعفور يقرئك السلام قال وعليك وعليهم السلام
اذا اتيت عبد الله فاقرءه السلم وقل له الحديث وفي هذا الخبر دلالة على استحباب الارسال بالسلام
وان الرد بصيغه الرد على الحاضر بتقديم الظرف **الحاديه عشر** لو ترك المصلي الرد واشتغل باتمام الصلوة
باثم وهل تبطل الصلوة قيل نعم للنهي المقتضي للفساد وقيل ان اتى بشيء من الاذكار في زمان الرد بطلت
وقيل ان اتى بشيء من القرائه او الاذكار في زمان وجوب الرد فلا يعتد بها بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي

عن مثله والنهي عن العبادة يستلزم الفساد ولكن لا يستلزم بطلان الصلاة اذ لا دليل على ان الكلام الذي يكون
من قبيل الذكر والدعاء والقرآن يبطل الصلاة وان كان حراما فان استمر على ترك الرد وقلنا ببقائه في
ذمته لزم بطلان الصلاة لانه لم يتدارك القراءة والذكر على وجه صحيح قال بعض مشايخنا المحققين من متاخري
المتاخرين بعد نقل ذلك عنهم والحق ان الحكم بالبطلان موقوف على مقدمات اكثرها بل كلها في محل المنع
لكن الاحتياط لا يقتضي اعادة مثل تلك الصلاة انتهى وهو جيد الثاني عشر المشهور بين الاصحاب رض
تحريم سلام المراة على الاجنبي وعللوه بان صوتها عورة فاسماعه حرام وتوقف جملة من متاخري المتاخرين
اذ الظاهر من الاخبار عدم كون صوتها عورة اقول وهو الحق مضافا الى ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن
عن ربعي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله ورواه الفقيه مرسلا قال كان رسول الله
يسلم على النساء ويرددن عليه وكان امير المؤمنين ع يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن
وقال اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل علي اكثر مما طلبت من الاجر قال في الوافي انما قال ع ذلك تعريضا وان عنى عن
نفسه واراد بذلك ايضا التخوف من ان يظن انه يعجبه صوتها فيكفر قال وكلام الائمة ع مخارج من وجوه
لا يعقلها الا العالمون اقول ونظيره في القرآن من باب اياك اعني واسمعي يا جاره كثير وروى في ير قال سالـه
عمار الساباطي عن ابا عبد الله ع عن النساء كيف يسلمن اذا دخلن على القوم قال المراة تقول عليكم السلام
والرجل يقول السلام عليكم واما ما رواه في في عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا تسلم على المراة
فمحمول على الكراهة جمعا ثم انه على المشهور من التحريم على الاجنبي هل يجب الرد عليها قيل يحتمل ذلك للعموم
الادلة والعدم لكون المتبادر التحية المشروعة وهو مختار التذكرة حيث قال ولو سلم رجل على امراة
او بالعكس فان كان بينهما زوجية او محرمية او كانت عجوزة خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق
الجواب والا فلا قالوا وفي وجوب الرد عليها لو سلم عليها اجنبي وجهان فيحتمل الوجوب نظرا العموم الاية
بجواز انتفاء تحريم الاسماع بينهم ويحتمل العدم كما اختاره العلامة ويحتمل وجوب الرد خفيا كما قيل
اقول وهذا البحث لما كان على غير اساس كما عرفت فلا وجه للتشاغل بصحته وابطاله الثالث عشر قال
العلامة في التذكرة ولا يسلم على اهل الذمة ابتداء ولو سلم عليه ذمي او من لم يعرفه فبان ذميا رد
بغير السلام بان يقول هداك الله تعالى او انعم الله صباحك او اطال الله بقاءك ولو رد بالسلام لم يزد
في الجواب على قوله وعليك انتهى اقول والذي وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام ما تقدم في صحيحة
زرارة او حسنه في رد السلام على اليهود وما رواه في في عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع
قال قال امير المؤمنين ع لا تبدؤوا اهل الكتاب بالتسليم واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم وعن سماعة
في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن اليهودي والنصراني والمشرك اذا سلموا على الرجل وهو جالس
كيف ينبغي ان يرد عليهم قال يقول عليكم وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم عليك
اليهودي

اليهودي والنصراني والمشرك فقل عليك وعن زرارة عن ابي عبد الله ع قال تقول في الرد على اليهودي والنصراني
سلام وعن محمد بن عرافر عن ابي الحسن الرضا ع قال قيل لابي عبد الله ع كيف ادعو لليهودي والنصراني
قال تقول بارك الله لك في دنياك اقول المستفاد من الخبر الاول تحريم ابتداء اهل الكتاب بالسلام ونحوهم من
المشركين بطريق الاولى ولا ينافي ذلك ما رواه في في عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي الحسن موسى ع
ارايت ان احتجت الى متطبب وهو نصراني ان اسلم عليه وادعو له قال نعم لا ينفعه دعاؤك لانا نجيب عنه بالحمل على
حال الضرورة وكذا ما تقدم ايضا من حديث انشروا سلام الله فان سلام الله لا ينال الظالمين ونحوه لانا نجيب عنه
بان خبر غياث خاص وهذا عام والقاعدة تقديم العمل بالخاص وتخصيص العموم به واكثر هذه الاخبار انما اشتملت
على الرد بعليكم او عليك واما ما ذكره من الرد بتلك الالفاظ فلم نقف له على دليل نعم ربما يقال في مقام
الدعاء له كما يشعر به خبر محمد بن عرافر في مقام رد السلام كما ادعاه نعم في رواية زرارة قد تضمنت الرد بسلام
والظاهر انه على تقدير الرواية بفتح السين من قبيل قوله عز وجل سلام عليك سأستغفر لك ربي وقوله سبحانه وقل
سلام فسوف يعلمون والوجه في جوازه انه لا يقصد به التحية وانما قصد به المباعدة والمتاركة قال امين الاسلام
الطبرسي قدس سره في تفسير الاية الاخيرة وقل سلام تقديره امرنا وامركم سلام اي متاركة ثم قال في بيان
معنى الاية وقل سلام اي مداراة ومتاركة وقيل هو سلام عليك توديع وهجر على الطف الوجوه وهي سلام
متاركة ومباعدة عن الجهال والسفهاء وقيل هذا سلام اكرام وبر مقابل جفوة ابيه بالبر تاديبا بحق الابوة
اي هجر تلك على وجه جميل من غير عقوق انتهى ولم اقف لهذا المعنى في كتب اللغة على ذكر مع ان الايات
كما ترى ظاهرة فيه ثم ان اكثر هذه الروايات انما اشتملت على الرد بعليكم السلام او عليك بدون الواو
ورواية غياث فانها اشتملت على ذكر الواو واخبار العامة ايضا مختلفة ففي بعضها بالواو وفي بعض اخر بدونها
والمعنى بدون الواو ظاهر لان المقصود ان الذي تقولون لنا مردود عليكم وهم غالبا كما سمعت
من صحيحة زرارة انما يسلمون بالسام الذي هو الموت واما مع الواو فيشكل لان الواو يقتضي اثبات ما قالوه
على نفسه وتقريره عليها حتى يصح العطف فيدخل معهم فيما دعوا به وبهذا قال ابن الاثير في النهاية
قال الخطابي عامة المحدثين يروون وعليكم باثبات واو العطف فيدخل معهم فيما دعوا به وبهذا قال
ابن الاثير في النهاية قال الخطابي عامة المحدثين يروون عليكم باثبات واو العطف وكان ابن عيينة
يرويه بغير واو وهو الصواب لانه اذا حذف الواو صار قولهم الذي قالوه بعينه مردود عليهم
خاصة واذا اثبت الواو وقع الاشتراك معهم فيما قالوه لان الواو يجمع بين الشيئين والمثبتون للواو
اختلفوا فقال بعضهم انها للاستئناف لا للعطف فلا تقتضي المشاركة وقال عياض هذا ابعد والاولى
ان يقال الواو على بابها من العطف غير انا نجاب فيهم ولا يجابون فينا كما دل عليه الحديث ثم قال
حذف الواو واصح معنى واثباتها اصح رواية واشهر انتهى وقال بعض اصحابنا رض بعد نقل ذلك ليس

باولى لان المفسدة تبول المجيب دعائهم على نفسه وتقريره عليها وتقول المشاركة وهي باقية عنه مع نوعه بما
ذكره ثم قال ثم اقول ويمكن ان يقال الاولى اعلم المجيب انهم قالوا السام عليك يجيب بعليكم بدون واو كما فعله النبي
صلى الله عليه واله وان اعلم انهم قالوا السلام عليك كما هو المعروف في التحية يجيب بقوله وعليكم فيقبل سلامهم
على نفسه ويقرره عليها ويأتي بلفظ يفيد المشاركة الا ان ذلك لا ينفعهم وفائدته مجرد الرفق وتاليف
القلوب ولنا يصح ان يجيب بعليك بدون واو وسلام وبذلك يتحقق الجمع بين الروايات انتهى كلامه زيد مقامه
اقول ما ذكره من الجمع جيد الا ان الظاهر ان الاجود منه حمل رواية مياسر على التقية لانه لم يرد لفظ الواو في
غيرها من الروايات المتقدمة ويعضده ان الراوي عامي بتري وهو موافق الاكثر رواياتهم واصحابنا كما
عرفت من كلامهم ثم انه هل يجب الرد عليهم استشكله بعض الاصحاب ثم قال ولعل العدم اقوى وقال الفاضل
المازندراني في حاشيته على الكتاب ثم ان الامر برده على سبيل الرخصة والجواز دون الوجوب وان
احتمل نظرا الى الظاهر كما نقل عن ابن عباس والشعبي وقتادة من العامة واستدلوا بعموم الامر فاذا
حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها حيث قال باحسن منها للمسلمين وقوله او ردوها لاهل الكتاب والحق
ان كليهما للمسلمين لعدم وجوب الرد بالاحسن للمسلمين اتفاقا بل الواجب احد الامرين اما الرد بالاحسن او بالمثل
انتهى وهو جيد **الرابعة عشر** قد صرح الاصحاب بانه يكره ان يخص طائفة من الجمع بالسلام وانه يستحب
ان يسلم الراكب على الماشي والقائم على الجالس والطائفة القليلة على الكثيرة والصغير على الكبير واصحاب الخيل
على اصحاب البغال وهما على اصحاب الحمير اقول وقد تقدم في روايتي عنبسة بن مصعب وابن بكير عن بعض اصحابه
الدلالة على ذلك قال بعض شراح الحديث اما بداءة الصغير على الكبير فلان للكبير على الصغير فضلا بالسن فحصل
بذلك مزية التقدم بالتحية نعم لو كان للصغير فضائل نفسانية مثل العلم والادب دون الكبير لا يبعد القول
بالعكس لان مراعاة الفضل الذي تقتضي مراعاة الفضائل النفسانية بطريق الاولى ولان العالم
له نسبة مشتركة الى النبي صلى الله عليه واله والائمة المعصومين عليهم السلام دون الجاهل ومن اعتبر حال
بعض الائمة وبعض الانبياء ع علم ان تقدمهم على غيرهم مع صغر سنهم انما كان لاجل كمالاتهم وحمل الصغير
والكبير على الصغير الصوري والكبير المعنوي مستبعد واما بداءة المار على القاعد فلان القاعد قد يقع
في نفسه خوف من القادم فاذا ابتدأ القادم بالسلام امن اولان القاعد لو امر بالبداءة على المارين
شق عليه لكثرة المارين بخلاف العكس واما بداءة القليل على الكثير فلفضيلة الجماعة ايضا ولو بدأت
الجماعة على الواحد خيف منه الكبر ويحتمل غير ذلك واما بداءة الراكب على الماشي فلان للراكب فضلا
دينيا فعدل الشرع بينهما فجعل للماشي فضيلة ان يبدأ بالسلام اولان الماشي يتخاوف من الراكب فاذا
سلم الراكب عليه امن اولانه لو ابتداء الماشي بالسلام على الراكب خيف على الراكب الكبر انتهى وهو جيد
مستفاد من الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والله العالم **الخامسة** قد عرفت من جملة من الاخبار المتقدمة
في صدر

في صدر المسألة جواز التسليم على المصلي بل استحبابه وقد صرح جملة من الاصحاب بانه لا يكره السلام على المصلي للعموم وفيه
ان رواية الخصال المتقدمة ثمة وهي من الموثقات عن مسعدة بن صدقة قال فيها لا تسلموا على اليهود ولا على النصارى
ولا على المجوس ولا عبدة الاوثان ولا على موائد شراب الخمر ولا على صاحب الشطرنج والنرد ولا على المخنث ولا على الشاعر
الذي يقذف المحصنات ولا على المصلي الخبر وما تقدم ثمة ظاهر في النهي عن ذلك وقد علله بما ذكره من ان المصلي
لا يستطيع ان يرد السلام لان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة والظاهر ان المقصود من التعليل المذكور انه
لما كان الرد فريضة فلا بد له ان يرد متى سلم عليه وفي ذلك شغل له عن التوجه والاقبال على صلاته فنفي كونه
لا يستطيع ان يرد السلام اي من حيث استلزامه للشغل له ويعضد هذه الرواية ايضا ما رواه في قرب الاسناد
عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد ع قال كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد الحرام والقوم
يصلون فلا تسلم عليهم وسلم على النبي صلى الله عليه واله ثم اقبل على صلاتك واذا دخلت على قوم جلوس فسلم
عليهم وظاهر صاحب الوسائل الميل الى القول بالكراهة لهذه الرواية الاخيرة حيث انه قال بعد ان نقل عن جمع
من الاصحاب انه لا يكره السلام على المصلي للعموم ما لفظه ويمكن القول بالكراهة لما رواه عبد الله بن جعفر
في كتاب قرب الاسناد عن الصادق ع الخبر كما تقدم اقول الاظهر عندي حمل ما دل على المنع على التقية لما
تقدم من ان مذهب جمهور العامة المنع من الرد وانما يشير باصبعه وابو حنيفة تورع من الرد والا
شارة مع ان الراوي عن ابي عبد الله ع في رواية قرب الاسناد انما هو الحسين بن علوان كما عرفت
وهو عامي والعجب من صاحب ك في اعتماده عليها والحال كما عرفت من مناقشة الاصحاب في الروايات
الضعيفة في الادلة كيف وكل الى هذه الرواية واسندها الى الصادق ع ولم يذكر
الراوي عنه لئلا يتطرق اليه المناقشة بما ذكرناه وبالجملة فالاظهر عندي هو ما عرفت والله العالم
المسألة الثانية قد صرح الاصحاب انه يجوز للمصلي تسميت العاطس والتسميت على ما نقل عن
الجوهري ذكر اسم الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا
قال ثعلب الاختيار بالسين لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيدة الشين
اعلى في كلامهم واكثر وقال ايضا تسميت العاطس دعاء وكل داع لاحد بخير مسمت ومشمت وقال
في القاموس التسميت ذكر الله على الشيء والدعاء للعاطس وفي المجمل يقولون للعاطس يرحمك الله
تعالى فيقال التسميت ذكر الله على الشيء وفي النهاية التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير
والبركة والمعجمة اعلاهما وقال في مصباح المنير للفيومي السمت الطريق والسمت القصد والسكينة و
الوقار وهو حسن السمت اي الهيئة والتسميت ذكر الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس الدعاء
له والشين المعجمة مثله وقال في [illegible] سمته بالسين والشين اذا دعا له وقال ابو عبيدة الشين
المعجمة اعلى وافشى وقال ثعلب السين المهملة هي الاصل اخذا من السمت وهو القصد والهدى والاستقامة

وكل داع بخير فهو مسمت اي داع بالعود والبقاء الى سمته انتهى والمشهور في كلام الاصحاب جواز للمصلي بل
استحبابه وظاهر المحقق في المعتبر التوقف فيه الحاقا قال بعد ذلك والجواز اشبه بالمذهب والذي و
قفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه المشايخ الثلثة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلوة فاحمد الله واصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم وزاد
في في واذا عطس اخوك وانت في الصلوة فقل الحمد لله وصل على النبي ص وان كان بينك وبين صاحبك اليم
وروى في ب في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليقل الحمد لله ومما
رواه في في عن جراح المدائني قال قال ابو عبد الله ع للمسلم على اخيه من الحق ان يسلم عليه اذا لقيه ويعوده
اذا مرض وينصح له اذا غاب ويسمته اذا عطس يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له ويقول له يرحمك الله
فيجيبه يقول له يهديكم الله ويصلح بالكم ويحضره اذا دعاه ويتبعه اذا مات وعن مسعدة بن صدقة عن
ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا عطس الرجل فسمتوه ولو من وراء جزيرة وفي رواية
اخرى ولو من وراء البحر وعن اسحق بن يزيد ومعمر بن ابي زياد وابن رئاب قال كنا جلوسا عند ابي عبد الله ع
اذ عطس رجل فما رد عليه احد من القوم شيئا حتى ابتدأ هو فقال سبحان الله الا سمعتم ان من حق المسلم على
المسلم ان يعوده اذا اشتكى وان يجيبه اذا دعاه وان يشهده اذا مات وان يسمته اذا عطس وعن داود بن
الحصين قال كنا عند ابي عبد الله ع فاحصيت في البيت اربعة عشر رجلا فعطس ابو عبد الله ع فما تكلم
احد من القوم فقال ابو عبد الله ع الا تسمتون من حق المؤمن على المؤمن اذا مرض ان يعوده واذا مات
ان يشهد جنازته واذا عطس ان يسمته او قال ان يشمته واذا دعاه ان يجيبه والظاهر ان مستند الاصحاب
فيما ذهبوا اليه من استحباب تسميت المصلي لغيره هو عموم هذه الاخبار فانها شاملة للمصلي وغيره ويستفاد
من هذه الاخبار استحباب الحمد لله والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله للعاطس وللسامع قال في المنتهى
ويجوز للمصلي ان يحمد الله تعالى اذا عطس ويصلي على النبي وآله ع وان يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب
اهل البيت ع ويفهم من بعض الاخبار توقف استحباب التسميت على حمد الله سبحانه بل الصلوة على النبي ص من
العاطس فلو لم يفعل لم يستحب تسميته كما سيأتي ان شاء الله وهل يجب على العاطس الرد صرح جمع منهم صاحب
بالعدم قال وهل يجب على العاطس فلو لم يفعل لم يستحب تسميته كما سيأتي ان شاء الله وهل يجب على العاطس
الرد صرح جمع منهم صاحب ك بالعدم قال وهل يجب على العاطس الرد الاظهر لا لانه لا يسمى تحية
اولا وقد روى الصدوق في آخر كتاب الخصال في حديث طويل عن ابي جعفر ع عن آبائه ع مما
علم اصحابه في مجلس واحد من اربعمائة باب مما يصلح للمسلم في دينه قال ع اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا
يرحمكم الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله عز وجل واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
وهو ظاهر الدلالة على المطلوب والظاهر عدم وقوف هؤلاء القائلين على الخبر المذكور وقد صرح جملة من الاصحاب

رضي منهم

رضي منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى باستحباب التسميت بشرط كون العاطس مؤمنا قال في الذخيرة
ويحتمل الجواز في المسلم مطلقا عملا بظاهر رواية جراح وغيرها مما اشتمل على ذكر المسلم وهو متجه فان لفظ
المسلم وان ذكر كما نقلناه الا ان المراد به المؤمن واطلاقه عليه اكثر كثير في الآيات والاخبار ويؤيده عد
التسميت في قرن تلك الاشياء المعدودة من حقوق الاخوان فانها مخصوصة بالمؤمنين كما لا يخفى فما ذكره
من الاحتمال لا وجه له بالكلية ولا بأس بنقل جملة من الاخبار الواردة في العطس لما فيها من الفوائد
والاحكام وان كانت خارجة عن محل البحث في المقام ومنها ما رواه في في الصحيح قال كنت عند الرضا ع فعطس
فقلت له صلى الله عليك ثم عطس فقلت له صلى الله عليك ثم عطس فقلت له صلى الله عليك ثم قلت جعلت فداك اذا
عطس مثلك يقال له كما يقول بعضنا لبعض يرحمك الله او كما نقول قال نعم قال او ليس تقول صلى الله على محمد وآل
محمد قلت بلى قال وارحم محمدا وآل محمد قال بلى وقد صلى عليه ورحمه وانما صلواتنا عليه رحمة لنا وقربة
قوله اذا عطس مثلك اي من اهل العصمة صلوات الله عليهم ولعل التردد من الراوي بناء على ان مثلكم مرحومون
قطعا فلا فائدة في طلب الرحمة لكم كما يقول بعضنا لبعض لانه تحصيل حاصل وقوله او كما نقول اشارة الى قوله ص
صلى الله عليك قال نعم يعني كل من الامرين جائز لا بأس به ثم اشار الى ان الفائدة في الترحم علينا لكم لا لنا ثم قال
له او ليس تقول صلى الله على محمد وآل محمد قلت بلى قال وارحم محمدا وآل محمد قال الامام بلى يعني انك تقول ذلك
بعض الصلوات والحال ان الله سبحانه قد صلى عليه ورحمه فلا حاجة به الى صلوة مصل ولا رحم مترحم وانما
فائدة ذلك راجعة الى المصلي وبذلك صرح جملة من اصحابنا رض فالمحكي عن الشهيد الثاني في شرح اللمعة
وغاية السؤال بها اي الصلوة عائدة الى المصلي لان الله تعالى قد اعطى نبيه صلى الله عليه وآله من المنزلة
والزلفى لديه ما لا تؤثر فيه صلوة مصل كما نطقت به الاخبار وصرح به العلماء الاخيار انتهى ومنها ما رواه
في كتاب المذكور عن ايوب بن نوح قال عطس يوما وانا عنده فقلت جعلت فداك ما يقال للامام اذا
عطس قال تقول صلى الله عليك **بيان** قد عرفت من الحديث السابق جواز تسميتهم عليهم السلام بما يقول
بعضنا لبعض من قوله يرحمك الله وسيأتي ما يدل عليه ايضا ولعل التخصيص هنا بهذه الصورة لكونها
افضل الفردين ومنها ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر قال سمعت الرضا ع يقول التثاؤب من الشيطان
والعطسة من الله تعالى **بيان** ثاءب وتثاءب اصابه كسل وفترة كفترة النعاس قاله في الصحاح والتثاؤب
بتشديد الهمز والاسم الثوباء بالمد وقال ابن دريد من ثاب الرجل فهو مثؤوب اذا استرخى وكسل
وقال في مجمع البحرين التثاؤب فترة تعتري الشخص فيفتح عندها فاه يقال تثاءبت على تفاعلت اذا
فتحت فاك وتمطيت لكسل او فترة والاسم الثوباء وقال بعض الافاضل وانما نسبه الى الشيطان لانه من تكسيله
وسببه وقيل اضيف اليه لانه يرضيه وقيل انما ينشأ من امتلاء البدن وثقل النفس وكدورة
الحواس ويورث الغفلة والكسل وسوء الفهم ولذلك كرهه الله تعالى ونسبه الى الشيطان والعطاس لما كان سبب

تخفف الدماغ واستفراغ الفضلات وصفاء الروح وتقوية الحواس كان امره بالعكس فيكون التثاوب من الشيطان
فيل انه ما تثاوب نبي قط انتهى ومنها عن صالح ابي حماد قال سألت العالم ع عن العطسة وما العلة في
الحمد لله عليها فقال ان لله تعالى نعما على عبده في صحة بدنه وسلامة جوارحه وان العبد ينسى ذكر الله
تعالى على ذلك فاذا نسي امر الله تعالى الريح فجالت في بدنه ثم يخرجها من انفه فيحمد الله على ذلك فيكون حمده
عند ذلك شكرا لما نسي **بيان** يستفاد من هذا الخبر وجه ما تقدم في سابقه من قوله العطسة من الله والظ
انه اقرب مما ذكره الفاضل والحاصل لذلك ان معنى كونها من الله انه هو الذي جعل عبده عليها بادخال الريح في بدنه
واخراجها من انفه ليحمد الله تعالى عند ذلك ومنها ما رواه عن جابر قال قال ابو جعفر ع نعم الشيء العطسة تنفع في الجسد
وتذكر الله تعالى قلت ان عندنا قوما يقولون ليس لرسول الله ص في العطسة نصيب فقال ان كانوا كاذبين فلا انالهم
الله شفاعة محمد صلى الله عليه واله وسلم وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال عطس رجل عند ابي جعفر ع فقال
الحمد لله فلم يسمته ابو جعفر ع وقال نقصتنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على
محمد واهل بيته قال فقال الرجل فسمته ابو جعفر ع **بيان** نقصه ونقصه بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد
وفي هذا الخبر دلالة على ما قدمنا الاشارة اليه من ان استحقاق التسميت موقوف على حمد العاطس وصلوته على النبي واله
عليهم السلام وهو مروي من طريق العامة ايضا لكن بالنسبة الى التحميد روى مسلم عن انس بن مالك قال
عطس عند النبي صلى الله عليه واله رجلان فشمت احدهما ولم يشمت الاخر فقال الذي لم يشمته عطس فلان
فشمته وعطست انا فلم تشمتني قال هذا حمد الله وانك لم تحمد الله وعن الفضل بن يسار قال قلت لابي جعفر ع
فان الناس يكرهون الصلوة على محمد واله في ثلثة مواطن عند العطسة وعند الذبيحة وعند الجماع فقال
ابو جعفر ع ما لهم ويلهم نافقوا لعنهم الله وعن سعد بن ابي خلف في الصحيح او الحسن قال كان ابو جعفر ع اذا عطس
فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله **بيان** هذا الحديث يشتمل
على ما اشتمل عليه حديث الخصال في رد التسميت قال في الك والاولى في كيفية الرد اعتماد ما رواه الكليني
في الحسن عن سعد بن ابي خلف ثم ساق الرواية وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال عطس غلام لم يبلغ الحلم عند
النبي ص فقال الحمد لله تعالى فقال النبي صلى الله عليه واله بارك الله فيك **بيان** فيه دلالة على استحباب
تشميت الغلام اذا حمد الله تعالى بمثل هذا القول وان لم يتعرض له الاصحاب فيما اعلم وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له واذا سمت الرجل فليقل يرحمك الله واذا رددت
فليقل يغفر الله لك ولنا فان رسول الله صلى الله عليه واله سئل عن اية او شيء فيه ذكر الله تعالى فقال
كلما ذكر الله فيه فهو حسن **بيان** لا ينافي هذا الخبر ما تقدم في مرسلة ابن ابي عمير من عدم تسميت الامام
للرجل حين اخل بالصلوة لان غاية هذا الخبر ان يكون مطلقا فيجب تقييده بالخبر المتقدم ويحتمل
ولعله الظهر حمل الخبر الاول على التاديب وانه لا ينبغي الاقتصار على مجرد التحميد والمستفاد من اخبار المسئلة بالنسبة
الى العاطس

الى العاطس انه يقول الحمد لله فان اقتصر عليها فهو جائز وان زاد عليها رب العالمين او لا شريك له او نحو
ذلك فهو افضل وان زاد الصلوة فهو افضل الجميع سيما مع ما ذكرناه من الالفاظ الزائدة على التحميد وبالنسبة
الى المسمت ان يقول يرحمك الله او يرحمكم الله وفي الجواب ما ذكر في هذه الرواية واحسن منه ما تقدم
في روايتي الخصال وسعد بن ابي خلف وان اتى بنحو ذلك فلا باس فان الظ حمل هذه الروايات
على التمثيل في الدعاء لاحيه من الدعاء بالخير للعاطس وجوابه بما يناسب ذلك واما قوله في اخر الخبر
سئل عن اية او شيء الى اخره وفي نسخة الفاضل المازندراني كما ذكره فان رسول الله صلى الله عليه
واله سئل عن اية يقال عند التسميت او رده فقال كلما تضمن ذكر الله عز وجل المناسب لمقام التسميت
ورده فهو حسن وهو عين ما اشرنا اليه انفا وعن مسمع قال عطس ابو عبد الله ع فقال الحمد لله رب العالمين
ثم جعل اصبعه على انفه فقال رغم انفي لله رغما داخرا **بيان** هذا الحكم غير مذكور فيما حضرني من كلام
الاصحاب وينبغي ان يعد في مستحبات العطاس ايضا وعن محمد بن مروان رفعه قال قال امير المؤمنين ع
من قال اذا عطس الحمد لله رب العالمين على كل حال لم يجد وجع الاذنين والاضراس وعن ابن فضال
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال في وجع الاضراس ووجع الاذان اذا سمعتم من يعطس فابدؤا بالحمد لله
وعن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله ع من سمع عطسة فحمد الله تعالى وصلى على النبي ص واهل بيته صلى الله عليهم
لم يشتك عينه ولا ضرسه ثم قال ان سمعتها فقلها وان كان بينك وبينه البحر وعن عبد الرحمن بن
ابي نجران عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال عطس رجل نصراني عند ابي عبد الله ع فقال له القوم
هداك الله فقال ابو عبد الله ع يرحمك الله فقالوا له انه نصراني فقال لا يهديه الله حتى يرحمه **بيان**
هذا الخبر بظاهره مناف لما تقدم نقله من الاصحاب من اشتراط الايمان في العاطس كما دل عليه الاخبار
المتقدمة ويمكن ان يقال بمعونة الاخبار المتقدمة على اشتراط الايمان ان قصده ع من التسميت بيرحمك
الله انما هو المنع من تسميته بما ذكروه وبيان انه ليس اهلا للتسميت لان تحاشيهم عن لفظ يرحمك الله
الى ما ذكروه لا يغني اذ الهداية مستلزمة لسبق الرحمة الموجبة لهدايته فالاولى ان لا يسمت بحال
وهذا معنى لطيف وان تسارع الفهم القاصر الى رده وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال
قال رسول الله ص اذا عطس المرء المسلم ثم سكت لعلة تكون قالت الملائكة عنه الحمد لله رب العالمين
فان قال الحمد لله رب العالمين قالت الملائكة يغفر الله لك قال وقال رسول الله صلى الله عليه واله
العطاس للمريض دليل العافية وراحة للبدن وعن حذيفة بن منصور قال قال العطاس ينفع في البدن
كله ما لم يزد على الثلث وان زاد على الثلث فهو داء وسقم وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا عطس الرجل
ثلثا فسمته ثم اتركه وعن ابي بكر الحضرمي قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله ان انكر الاصوات
لصوت الحمير قال العطسة القبيحة **بيان** العطسة القبيحة هي المشتملة على الصوت المنكر ومنها مدة

تحت الاية لان الاية مختصة بها وفيه اشارة الى ان الامر بالاعتدال وعن القسم عن جده عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من عطس ثم وضع يده على قصبة انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد
النبي واله وسلم خرج من منخره الايسر طائر اصغر من الجراد واكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر له الى
يوم القيمة وعن محمد بن يحيى عن بعض اصحابه رواه عن رجل من العامة قال كنت اجالس ابا عبد الله عليه السلام فلا
والله ما رايت مجلسا انبل من مجالسه قال فقال لي ذات يوم من اين تخرج العطسة قال قلت من الانف
قال فقال لي اصبت الخطاء فقلت جعلت فداك من اين تخرج فقال من جميع البدن كما ان النطفة
تخرج من جميع البدن ومخرجها من الاحليل ثم قال اما رايت الانسان اذا عطس نفض اعضاءه وصاحب
العطسة يامن الموت سبعة ايام وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تصديق الحديث
عند العطاس قال وبهذا الاسناد وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان الرجل يحدث بحديث فعطس
عاطس فهو شاهد حق وعن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
تصديق الحديث عند العطاس بيان قال بعض المحدثين لعل السر فيه ان العطسة رحمة من الله
للعبد ويبعد نزول الرحمة في مجلس يكذب فيه حضورها عند صدور الكذب فاذا قارنت الحديث
دلت على صدقه انتهى وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب النوادر لمحمد بن علي
بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى عن غياث عن جعفر عليه السلام في رجل عطس في الصلوة
رجل فقال سمتت صلوة ذلك الرجل بيان قال ابن ادريس بعد ايراد الخبر التسميت الدعاء
للعاطس بالسين والشين معا وليس على فسادها دليل لان الدعاء لا يقطع الصلوة انتهى وهو جيد وغير
بعيد ان هذا الخبر خرج مخرج التقية لانه ينسب الى الشافعي وبعض العامة القول بالتحريم وان ظاهر
الخبر بطلان صلوة العاطس فانه يريد فانه هو الذي في الصلوة واما المسمت فغير ظاهر من كونه
في الصلوة وكيف ما كان فينا تحمل على انها كان لا يمكن القول بالبطلان لما تقدم والله العالم المسئلة
الثالثة المشهور في كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف هو تحريم قطع الصلوة اختيارا وقيده
جمله من الاصحاب منهم العلامة في بعض كتبه بالفريضة واحتج عليه بوجهين الاول ان الاتمام
واجب وهو ينافي القطع فيكون القطع محرما الثاني قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ما الاول فانه لا يخ
من مصادرة والثاني لا يخ من الاجمال المانع من الاستناد اليه في الاستدلال ولهذا صرح
جملة من محققي متاخري المتاخرين بانهم لم يقفوا في المسئلة على دليل يعتمد عليه وكان بعض المعاصرين
يفتي لذلك بجواز قطع الصلوة اختيارا ويجوزه في الشكوك المنصوصة قطع الصلوة والاعادة
من راس للخروج عما في بعض صورها من الخلاف اقول والحق ان الدليل على ذلك ما تقدم في الاخبار
الكثيرة من ان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فانه لا معنى لكون تحريمها التكبير الا تحريم ما كان محللا على
المصلي

المصلي قبل التكبير فانه بالدخول فيها بالتكبير حرم عليه تلك الامور من الاستدبار والكلام عمدا والحدث عمدا
ونحو ذلك وان هذه الاشياء تحل عليه بالتسليم وهذا المعنى من هذه العبارة اظهر من ان يخفى والروايات
بهذا المضمون متكاثرة كما تقدمت في فصل التكبير والتسليم فلا مجال للتوقف في ذلك وبذلك يظهر انه لا يجوز
قطع الصلوة ولا الخروج منها الا بالتسليم نعم يستثنى من ذلك ما دلت النصوص على جواز القطع له كما سياتي
ان شاء الله تعالى ويؤيده ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال ان احتمل الصبر
ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر وقد تقدمت هذه الرواية وتقدمت روايات اخر في معناها وهو
التقريب منها ان الامر بالصلوة وبالصبر الذي هو حقيقة في الوجوب ظاهر في تحريم القطع في الصورة المذكورة
مع ما عرفت من الروايات الدالة على كراهة الصلوة مع المدافعة وانه بمنزلة من هو في ثيابه واذا ثبت
في هذه الصورة ثبت فيما سواها بطريق اولى ولو كان القطع جائزا سائغا فيصدق انه لما امر باحتمال
الاذى وربما تضرر به الا ان يخاف سبق الحدث فانه يجوز له القطع من حيث خوف خروجه ثم انه
قد ذكر الاصحاب رضي الله عنهم من غير خلاف يعرف بانه يجوز قطع الصلوة لاشياء وعبر عنها بعض بالضرورة
كقبض الغريم وحفظ النفس المحترمة من التلف والضرر وانقاذ الغريق وقتل الحية التي يخافها
على نفسه واحراز المال الذي يخاف ضياعه وخوف الضرر من الحدث مع امساكه الى غير ذلك
والذي وقفت عليه من اخبار المسئلة ما رواه في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
كنت في الصلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على
نفسك فاقطع الصلوة واتبع غلامك او غريمك واقتل الحية ورواه في عن حريز عمن اخبره عن
ابي عبد الله عليه السلام مثله وعن سماعة قال سالته عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه
او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون
في الصلوة الفريضة فتفلت عليه دابة او تفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا
فقال لا باس بان يقطع صلوته ويتحرز ويعود الى صلوته اقول والحديث الاول وان دل على
قطع الصلوة الا انه غير صريح ولا ظاهر في الاعادة من راس بعد الاتيان بتلك الاشياء
بل من الجائز البناء على ما مضى الا مع وقوع احد المبطلات في البين عمدا واستدبارا ونحوه
وكذا اخر الحديث الثاني وقوله فيه ويعود الى صلوته بل هو ظاهر في البناء على ما مضى كما لا يخفى
وعلى هذا حمل صدر الخبر الثاني وقوله فيه ثم يستقبل الصلوة على ما اذا استلزم احد المبطلات
وبالجملة فالخبران غير صريحين فيما ادعاه الاصحاب من ابطال الصلوة بهذه الاشياء الا ان
القطع انما يطلق على الابطال خاصة ولهذا سموا مبطلات الصلوة قواطع في عباراتهم وهو غير بعيد

انه هو المتبادر من ظاهر هذا اللفظ وقسم الشهيد القطع ههنا الى الاقسام الخمسة فقال في الذكرى بعد حكمه اولا بتحريم القطع الا في مواضع الضرورة وقد يجب القطع كما في حفظ الصبي والمال المحترم من التلف وانقاذ الغريق والمحترق وحيث يتعين عليه فلو استمر بطلت صلوته للنهي المفسد للعبادة وقد لا يجب بل يباح كقتل الحية التي لا يغلب على الظن واحراز المال الذي لا يضر به فوته وقد يستحب كالقطع لاستدراك الاذان والاقامة وقراءة الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة والايتمام بامام الاصل وغيره وقد يكره كاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته مع احتمال التحريم انتهى اقول ما ذكراه قدس سرهما في صورة وجوب القطع من الحكم ببطلان الصلوة لو بقي عليه واستمر في صلوته مبني على استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والظاهر منه في غير موضع من كتابه المذكور عدم القول بذلك وبالجملة فالحكم بالبطلان ضعيف بل غايته حصول الاثم واما ما ذكراه في صورة ما ادعوه من الخبرين المذكورين محل منع وما ذكروه من التمثيل بالحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته لا دليل عليه والقطع للحية في الخبر الاول وقع مقيدا بخوفها على نفسه واما المال فان المفهوم من الروايتين كونه مما يعتد به ويضر بالحال فوته فيكون القطع في الموضعين داخلا تحت القطع الواجب وقد وافقنا في هذا الموضع السيد السند في المدارك الا انه رجع الى موافقة الجماعة لعدم الدليل على تحريم القطع وجزم الفاضل الخراساني في الذخيرة قال فيها بعد نقل التقسيم الى الاقسام الخمسة عن جده وعدها كما ذكره ويمكن المناقشة في جواز القطع في بعض هذه الصور لانتفاء الدليل عليه الا انه يمكن المصير اليه لما اشرنا اليه من انتفاء دليل التحريم انتهى وفيه انا قد اوضحنا بحمد الله دليل التحريم في المقام بما لا يتطرق اليه نقض ولا ابرام ثم انه قال في الذكرى واذا اراد القطع فالاجود التحلل بالتسليم لعموم وتحليلها التسليم والظاهر ضعفه لان المتبادر من الخبر انما هو بالنسبة الى الصلوة التامة والله العالم

المطلب الثالث في السهو وهو عبارة عن زوال الشيء عن القوة الذاكرة مع بقائه في القوة الحافظة ولهذا انه يحصل بالتذكر والنسيان عبارة عن زواله عن القوتين معا ولهذا يحتاج الى المراجعة والتعلم ولا يحصل بمجرد التفكر والتذكر وربما قيل بالمرادفة بينهما والظاهر الاول والشك هو تساوي الطرفين وقد يطلق السهو في الاخبار وكلام الاصحاب على الشك ايضا وكيف كان فالكلام في هذا المطلب يقع في مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب رض في بطلان الصلوة بالاخلال بركن منها وان كان سهوا وقد تقدم بيان ذلك في المقصد الاول المشتمل على تعداد افعال الصلوة وتفصيلها في فصول نعم وقع الخلاف هنا في موضعين **الاول** ان من اخل بالركوع ناسيا حتى سجد فهل تبطل صلوته ام لا قولان المشهور الاول وهو مذهب الشيخ المفيد والمرتضى وسلار وابن ادريس وابي الصلاح وابن البراج وهو المحكي عن ظاهر ابن ابي عقيل وهو مذهب جمهور المتاخرين قال الشيخ في فصل الركوع والركوع ركن من اركان الصلوة متى تركه عامدا او ناسيا بطلت صلوته

صلوته اذا كان في الركعتين الاوليين من كل صلوة وكذلك اذا كان في الثالثة من المغرب وان كان من الركعتين الاخيرتين من الرباعية ان تركه متعمدا بطلت صلوته وان تركه ناسيا وسجد سجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام فركع وتمم صلوته انتهى ونقل عنه ذلك ايضا في كتاب الاخبار وقال في فصل السهو من كتاب ط بعد ان قسم السهو على خمسة اقسام وعد منها ما يوجب الاعادة فقال في تعداد السهو الذي يوجب الاعادة من ترك الركوع حتى سجد وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط لان هذا الحكم مختص بالركعتين الاخيرتين انتهى ونحوه قال في الجمل والاقتصاد على ما ذكره في لف وقال في يه فان تركه ناسيا ثم ذكر في حالة السجود وجب عليه الاعادة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذلك ان كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلوة وقال ابن الجنيد على ما نقله عنه في لف ولو صحت له الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاوليين وكان الوقت متسعا كان احب الي وفي الثانيين ذلك يجزيه ويقرب منه قول علي بن بابويه فانه قال وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة كذا نقله عنه في لف اقول ما ذكره الشيخ في فصل السهو من ط عن بعض الاصحاب من القول بالتلفيق مطلقا وان كان في الاوليين حكاه العلامة في المنتهى عن الشيخ ايضا احتج القائلون بالقول المشهور من الابطال مطلقا بان الناسي للركوع حتى يسجد لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال وما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل نسي ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين او ترك الركوع استانف الصلوة وعن اسحق بن عمار في الموثق قال سالت ابا ابراهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال سالته عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة واعترض في الذخيرة على الدليل الاول فقال ويتوجه على الاول ان الامتثال يتحقق بالاتيان بالركوع ثم السجود فلا يتعين الاستيناف نعم لو لم يذكر الا بعد السجدتين اتجه البطلان لزيادة الركن كما هو مدلول الروايتين الاوليين والرواية الثالثة ضعيفة السند فلا ينهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل انتهى اقول ظاهر كلام الاصحاب في هذه المسئلة من غير خلاف يعرف انه متى سها عن الركوع حتى دخل في السجود فانه تبطل صلوته وظاهر السيد السند

قدس سره هنا المناقشة في هذا الحكم على عمومه ومنع البطلان في صورة ما لو ذكر تركنا الركوع في السجدة الاولى
او بعدها قبل الدخول في الثانية بعمل بالتلفيق بعد ما استينا فاذ غاية ما يلزم منه زيادة الواجب وهو غير
موجب للبطلان وكانه جعله في حكم ما لو وقع سهوا الا ان ظاهر اطلاق الاصحاب كما اشرنا اليه اولا انما
يتم بناء على الابطال بزيادة الواجب هنا ويعضده موثقة اسحق بن عمار ورواية ابي بصير الثانية ومما يدل
كلام السيد السند قدس سره ان المفهوم من كلامهم من غير خلاف يعرف انه لو سهى عن واجب يمكن تداركه
ثم تداركه فانه يترتب عليه ما بعده ان كان ثمة واجبا لم كمن سهى عن الحمد حتى قرء السورة فانه يجب عليه
اعادة الحمد ثم سورة بعدها وهكذا ما كان نحو ذلك ويدل عليه ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عم
وان نسيت الحمد حتى قرات السورة ثم ذكرت قبل ان تركع فاقرء الحمد واعد السورة وقال في موضع
اخر وان نسيت السجدة من الركعة الاولى ثم ذكرت في الركعة الثانية من قبل ان تركع فارسل نفسك
واسجدها ثم قم الى الثانية واعد القراءة وهو صريح فيما دل عليه كلام السيد السند قدس سره الا انه
يمكن خروج هذه المسئلة التي نحن فيها من القاعدة المذكورة بما ذكرنا من خبري اسحق بن عمار وابي بصير
اذ لا معارض لهما في البين ويمكن تقييدهما بصحيحة رفاعة ورواية ابي بصير الاولى ولعله اقرب
لما عرفت من ظاهر اتفاقهم على اغتفار زيادة الواجب في مثل ذلك وكيف كان فالعمل بظاهر روايتي
اسحق بن عمار وابي بصير الثانية طريق الاحتياط احتج الشيخ على ما تقدم نقله عنه انما على البطلان
في الركعتين الاولتين وثالثة المغرب فيما ذكرناه من الاخبار وعلى اسقاط الزائد والاتيان
بالفائت في الركعتين الاخيرتين من الرباعية بما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في
رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على
صلوته على التمام فان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليتم صلوته بركعة وسجدتين ولا شيء
عليه وفي الصحيح عن عيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى
فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو اقول قد روى في الفقيه رواية
محمد بن مسلم بطريق صحيح ومتن اوضح مما نقله الشيخ روى عن العلا عن محمد بن مسلم وطريقه في المشيخة الى
العلا صحيح عن ابي جعفر عم في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فقال يمضي في صلوته حتى يستيقن
انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما ويبني على صلوته على التمام وان
كان لم يستيقن الا من بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه والظاهر ان هذه
الزيادة التي في هذه الرواية قد سقطت من قلم الشيخ كما لا يخفى على من له انس بطريقته في التهذيب وقد نبهنا
على ذلك في غير مقام مما تقدم وروى هذه الرواية ايضا ابن ادريس في مستطرفات السرائر
من كتاب الحسن بن محبوب عن العلا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع
قال يمضي

قال يمضي على شكه حتى يستيقن ولا شيء عليه فان استيقن لم يعتد بالسجدتين اللتين لا ركعة معهما ويتم ما بقي عليه
من صلوته ولا سهو عليه واجاب المحقق في المعتبر عن رواية الشيخ بان ظاهرها الاطلاق وهو متروك وتخصيصها
بالاخيرتين تحكم وزاد في الطعن بضعف السند باشتماله على الحكم بن مسكين وهو مجهول او ورد على الرواية الثانية
بانها غير دالة على مطلوبه وانما تدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة وهو لا يذهب اليه بل يوجب
الاتيان بما بعده انتهى اقول اما ما ذكره في المعتبر من ان الرواية ظاهرها الاطلاق وهو متروك ففيه
ان من جملة الاقوال في المسئلة كما عرفت القول بالتلفيق مطلقا كما نقله في ط عن بعض الاصحاب ونقله العلامة
في المنتهى عن الشيخ وح فكيف يدعى انه متروك لا قائل به واما ما ذكره من ان تخصيصها بالاخيرتين تحكم
ففيه انه لا يخفى ان الظاهر ان ما ذهب اليه الشيخ هنا انما هو وجه جمع بين اخبار المسئلة وذلك لما اشتهر
عنه وعن شيخه المفيد كما سياتي انشاء الله تعالى من ان كل سهو يلحق الاولتين في الاعداد والافعال فهو
موجب للاعادة فجمع بين هذه الاخبار بحمل اطلاق روايات الابطال على السهو في الاولتين او ثالثة
المغرب وما دل على التلفيق وصحة الصلوة على الاخيرتين وهو وجه وجيه في الجمع بين الاخبار بناء على
صحة ما ادعاه في تلك المسئلة نعم يبقى الكلام معه في ثبوت تلك المسئلة وهو امر خارج عما نحن فيه
وبذلك يظهر ان طعنه على الشيخ فيما ذكره بانه تحكم غير جيد واما ما ذكره في الطعن في السند فقد
عرفت ما فيه في غير موضع وانه على مذهب الشيخ وجملة المتقدمين غير متجه ولا معتمد بقي الكلام في الجمع
بين روايات المسئلة والشيخ قد جمع بينها بما عرفت وقد اوضحنا انه جمع حسن بناء على ثبوت ما ادعاه
في تلك المسئلة وبه يندفع اعتراض المتاخرين عليه كما سمعت من كلام صاحب المعتبر وقال في الذخيرة بعد ذكر
صحيحة محمد بن مسلم برواية ق ومقتضى الرواية الاتيان بالركوع واسقاط السجدتين مطلقا كما هو احد الاقوال
في المسئلة ويمكن الجمع بينها وبين ما تضمن الاستيناف بذلك بالتخيير بين الامرين وافضلية الاستيناف
وقال شيخنا المجلسي ره في البحار واما الصحيحة الاولى واشار بها الى صحيحة محمد بن مسلم ورواية به فلا
يمكن العمل بها وترك الاخبار الكثيرة الدالة على بطلان الصلوة بترك الركوع اذ لا يتصور لهج فرد
يوجب البطلان لانها تتضمن انه لو لم يذكر ولم يات به الى اخر الصلوة ايضا لا يوجب البطلان فلا
بد اما من طرحها او حملها على الجواز وغيرها على الاستحباب فالعمل بالمشهور اولى على كل حال ويمكن
حملها على النافلة لورود مثله فيها او على التقية والشيخ حملها على الاخيرتين ولذا قال مع عدم اشعار
الخبر به انتهى وهو جيد الا ان ما اعترض به على الشيخ ره قد عرفت جوابه وان جمع الشيخ ره جيد ان ثبت
ما ذكره في تلك المسئلة واما استدلال الشيخ بصحيحة العيص المتقدمة فقد اورد عليه بانها غير دالة
على مطلوبه وانما تدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة وهو لا يذهب اليه بل يوجب ما بعده وهو
جيد وبالجملة فالمسئلة لا تخلو عن شوب الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال واما ما ذكره الشيخ

على بن بابويه عما قدمنا نقله عنه فقد اعترضه من تاخر عنه بعدم وجود المستند في ذلك اقول لا يخفى ان عبارته
المتقدمة ماخوذة من عبارة الفقه الرضوي على النهج الذي قدمنا ذكره في غير مقام ومنه يعلم ان مستنده انما
هو الكتاب المذكور وكلامه ع قال ع في الكتاب المشار اليه وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة
الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة
حذفت السجدتين وجعلتها اعني الثانية الاولى والثالثة الثانية والرابعة الثالثة انتهى ولا يخفى ما فيه من
الغرابة فان المستفاد من النصوص والفتاوى ان ما ذكره من وجوب المحافظة على الاولى ليصح صلوته
ثابت للركعتين الاولتين لا تخصيص الاولى وان الثانية كالثالثة والرابعة وقد صرحت النصوص بان
العلة في كون السهو في الاخيرتين دون الاولتين للفرق بين ما فرضه الله تعالى وبين ما فرضه رسول الله
صلى الله عليه واله ولعل تخصيصه ع هذا الحكم بالاولى بناء على مزيد التاكيد في المحافظة عليها لما يفهم من
بعض الاخبار وقد تقدم في صدر هذا الكتاب وهو ان الله عز وجل انما فرض الصلوة ركعتين لعلمه
بعدم المحافظة على الركعة الاولى والاقبال عليها فوسع لهم بزيادة الثانية وصورة الخبر ما رواه في قدس
سره في العيون والعلل في علل الفضل بن شاذان المروية عن الرضا ع قال انما جعل اصل الصلوة ركعتين
وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتين ولم يزد على بعضها شيء لان اصل الصلوة هي ركعة واحدة لان
اصل العدد واحد فاذا نقصت عن واحدة فليست هي صلوة فعلم الله عز وجل ان العباد لا يؤدون تلك
الركعة الواحدة التي لا صلوة اقل منها بكمالها وتمامها والاقبال عليها فقرن اليها ركعة اخرى ليتم
بالثانية ما نقص من الاولى ففرض الله اصل الصلوة ركعتين فعلم رسول الله صلى الله عليه واله
ان العباد لا يؤدون هاتين الركعتين بتمام ما امروا به وكماله فضم الى الظهر والعصر والعشاء الاخرة
ركعتين ليكون فيهما تمام الركعتين الاولتين الحديث **الموضع الثالث** المشهور بين الاصحاب رض
ان من نسي سجدتين الى ان ركع بعدهما بطلت صلوته وانه لا فرق في ذلك بين الركعتين الاولتين
والاخيرتين وهو قول الشيخ المفيد والشيخ في النهاية وابي الصلاح وابن ادريس واليه ذهب
جمهور المتاخرين وهو المختار وقال الشيخ في الجمل والاقتصاد ان السجدتين اذا كانتا من الاخيرتين
بنى على الركوع الاول واعاد السجدتين ووافق المشهور في موضع من ط وقال في موضع اخر منه
من ترك سجدتين من الركعتين الاولتين حتى يركع فيما بعدهما اعاد على المذهب الاول وعلى الثاني
يجعل السجدتين في الثانية للاولى وبنى على صلوته واشار بالمذهب الاول الى ما ذكره في الركوع
من انه اذا ترك الركوع حتى سجد اعاد حجة القول المشهور انه قد اخل بالركن حتى دخل في ركن
اخر فان اوجبنا عليه الاتيان بالاول ثم الركوع بعده واتمام الصلوة لزم زيادة ركن وان اوجبنا
عليه المضي في صلوته والحال هذه لزم نقصان ركن وكلاهما مبطلان ويؤيده قوله ع لا تعاد الصلوة الا
من خمسة

من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وقوله ع في رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة
فقد تمت صلوته ولا شيء عليه وموثقة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت المكتوبة فنسيت
ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى فقال قد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا
ومفهوم الاول ان نسيان الركوع والسجود يوجب الاعادة بقرينة المقابلة ومفهوم الثاني انه بعدم اتمام
السجود لا تتم الصلوة هذا واما القول الاخر فلم نقف له على دليل وبذلك اعترف جملة من المتاخرين
ومتاخريهم وغاية ما تكلفه في لف للاستدلال على ذلك ان السجدتين مساويتان للركوع في جميع الاحكام
فقد ثبت جواز التلفيق فيه وضعفه اظهر من ان يحتاج الى بيان وهل هو الا قياس محض والله العالم
المسئلة الثانية الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في بطلان الصلوة بزيادة ركعة فيها انما الخلاف في
في صورة السهو فالمشهور انه كذلك من غير فرق بين الرباعية وغيرها ولا بين ان يجلس عقيب الرابعة
بقدر التشهد ام لا اما اذا لم يجلس بعد الرابعة بقدر التشهد فالقول بالبطلان ايضا موضع اتفاق
على ما حكاه جمع منهم الفاضلان والشهيدان وغيرهم اما لو جلس بقدره المذكور فقد اطلق الاكثر منهم
الشيخ في جملة من كتبه والسيد المرتضى وابن بابويه وغيرهم بالبطلان ايضا وقال في ط من زاد ركعة في
صلوته اعاد وفي اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة
عليه والاول هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب انتهى ونحوه كلامه في يه
وهذا القول الذي نقله الشيخ عن بعض اصحابنا اسنده في لف الى ابن الجنيد واليه ذهب المحقق في المعتبر
وهو في التحرير ولف وجعله المحقق احد قولي الشيخ ونسبه في المنتهى الى الشيخ في يب وفيه تامل كما سياتي
وقال ابن ادريس في السرائر من صلى الظهر اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى
على النبي صلى الله عليه واله ثم قام ساهيا عن التسليم وصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة
باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال ان الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه قد
خرج من صلوته والى هذا القول ذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره ونعم ما قال انتهى كلامه واستدل
على القول المشهور بما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع قال اذا استيقن
انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع
من زاد في صلوته فعليه الاعادة اقول ونحوها ما رواه الشيخ في يب عن زيد الشحام قال سالته
عن الرجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد الحديث
احتج المحقق في المعتبر على ما ذهب اليه بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد فقد
فصل بين الفرض والزيادة وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن رجل صلى

خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع
عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا فقال فكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه جلس في الرابعة
قدر التشهد فقد تمت صلوته وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن رجل تيقن فصلوته للظهر تامة
وليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة وسجدتين فيكونا ركعتين نافلة ولا شيء عليه اقول ويدل عليه
ايضا ما رواه الصدوق في الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق ع انه قال في رجل صلى خمسا انه ان كان
جلس في الرابعة مقدار التشهد فعبادته جائزة وعن العلا عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات
منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات فيضيفها الى الخامسة فتكون نافلة
لم يجلس ولا يخفى ما في مضمون هذا الخبر من المخالفة لما عليه الاصحاب اما اولا فان ظاهر الرواية ان
الشك في الجلوس وعدمه حكمه حكم الجلوس المحقق في صحة الصلوة على القول به ولا قائل به فيما اعلم الا
انه ربما كان في ايراد ق هذه الرواية اشعار بالقول بذلك بناء على قاعدته التي مهدها في صدر
كتابه وفيه تامل كما لا يخفى على من راجع كتابه وعلم خروجه عن هذه القاعدة في مواضع عديدة واما
ثانيا فانه اذا جعل اربع ركعات من هذه الخمس للظهر فهذا التشهد المذكور في الخبر اما ان يكون
الفريضة او النافلة فان كان الفريضة فهو لا يكون الا على جهة القضاء لوقوعه بعد الركعة الزائدة
مع ان التشهد الاول مشكوك فيه والتشهد المشكوك فيه لا يقضى بعد تجاوز محله لانه في الخبر لا يدري
جلس بعد الرابعة ام لا فهو انما شك في التشهد وفيما قام مقامه وهو الجلوس قدر التشهد وان كان
للنافلة فالانسب ذكره بعد الركعتين من جلوس واحتماله كونه تشهدا لهذه الركعة الزائدة التي
جعلها نفلا على قياس صلوة الاحتياط اذا كانت ركعة من قيام لا يخرج من الاشكال ثم انه قد اورد
على الجملة الاولى بان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة وعلى الروايات
بان الظاهر ان المراد منها من الجلوس بقدر التشهد التشهد بالفعل لشيوع هذا الاطلاق وندور تحقق
جلوس بقدر التشهد من دون الاتيان به كذا ذكر في ك قال وبذلك صرح الشيخ في الاستبصار فقال
بعد ذكر خبري زرارة ومحمد بن مسلم الاول ان هذين الخبرين لا ينافيان الخبرين الاولين يعني روايتي
ابي بصير وابن اعين لانه من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة
وانما اخل بالتسليم والاخلال بالتسليم لا يوجب اعادة الصلوة حسبما قدمناه وقريب منه في يب انتهى
واستحسن هذا الحمل في الذكرى قال ويكون في هذه الاخبار دلالة على ندب التسليم اقول ومما يدل على
ما ذكره ره من ارادة التجوز في الاخبار المذكورة بحمل الجلوس بقدر التشهد على وقوع التشهد
بالفعل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج البجلي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة
مع

مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة
للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام الحديث فانه لا اشكال
في ان المراد من هذه العبارة ان اللبث وقع للتشهد بالفعل لا بقدره وهذه الرواية هي مستند الاصحاب
رض في ايجاب التشهد على المسبوق ونحو ذلك ايضا ما في موثقة سماعة الواردة فيمن كان في الصلوة منفردا
ثم دخل الامام المسجد حيث قال ع فيها وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه ويجلس
قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه
على ما استطاع الحديث واجاب جملة من الاصحاب منهم الشيخ في بعض الاخبار المذكورة بالحمل على التقية لموافقتها
لمذاهب كثير من العامة مثل ابي حنيفة وغيره قال الشيخ في خلاف المقام وانما يعتبر الجلوس بمقدار التشهد ابو حنيفة
بناء على ان الذكر في التشهد ليس بواجب عنده اقول ومن رواياتهم في المسألة ما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن
مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الظهر خمسا فقيل له ازيد في الصلوة فقال وما ذاك قالوا صليت
خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم وقال في شرح السنة على ما نقله في البحار اكثر اهل العلم على انه اذا صلى خمسا ساهيا
فصلوته صحيحة يسجد للسهو وهو قول علقمة والحسن البصري وعطا والنخعي وبه قال الزهري ومالك والاوزاعي
والشافعي واحمد واسحق وقال سفيان الثوري اذا لم يكن قعد في الرابعة يعيد الصلوة وقال ابو حنيفة
ان لم يكن قعد في الرابعة فصلوته فاسدة يجب اعادتها وان قعد في الرابعة تم ظهره والخامسة تطوع
يضيف اليها ركعة اخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو انتهى ولا ريب ان الاخبار الدالة على البطلان
ابعد من مذاهب العامة في هذه المسألة والاخبار الاخيرة موافقة لقول ابي حنيفة وبالجملة فانه لا
مناص من احد الحملين المذكورين وظني ان الاول اقرب لما عرفت من شيوع هذا المجاز في الاخبار
وبذلك يظهر لك اجتماع الاخبار على وجه لا يعتريه الانكار وبه يظهر صحة القول المشهور ورواية
المؤيد المنصور بتمام مع اوفقيته بالاحتياط نعم يبقى الكلام هنا في مواضع الاول قد روى الشيخ في الضعيف
عن زيد بن علي عن آبائه ع عن علي ع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر خمس ركعات ثم
انفتل فقال له بعض القوم يا رسول الله هل زيد في الصلوة شيء قال وما ذاك قال صليت بنا خمس
ركعات قال فاستقبل القبلة وكبر وهو جالس ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم وكان
يقول هما المرغمتان وهو ضعيف لا يعول عليه وشاذ نادر من جهات عديدة فلا يلتفت اليه ويحمل
على انه ع تشهد ثم قام الى الخامسة والاظهر عندي حمله على التقية فان مذهب العامة صحة الصلوة
مع زيادة الخامسة سهوا جلس بعد الرابعة او لم يجلس وقد تقدمت رواياتهم ذلك منه ع ومن
رواياتهم في ذلك ايضا ما رووه عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله صلى بنا خمسا فلما اخبرناه
انفتل فسجد سجدتين ثم سلم وقال انما انا بشر انسى كما تنسون نقله شيخنا الشهيد في الذكرى ثم قال بعد

وهذا الحديث لم يثبت عندنا مع منافاته للقواعد العقلية انتهى الثاني لو ذكر الزيادة بعد السجود والحال انه
قد جلس في الرابعة بقدر التشهد او تشهد بالفعل على القولين المتقدمين فالافضل ان يضيف الى الخامسة
ركعة ليكون معها نافلة كما تضمنه خبر محمد بن مسلم المتقدم ونحوه صحيحة المتقدمة ايض وان كان متنها لايخ
عن قصور كما عرفت ونقل عن بعضهم انه احتمل التسليم وسجود السهو وصرح في الروض بانه يتشهد ويسجد للسهو
وهو راجع الى كلام العلامة ايض والنصوص كما ترى خالية منذ لك الثالث لو ذكر الزيادة قبل الركوع
فلا اشكال في الصحة لانه لم يزد الا القيام وغاية ما يوجبه سجود السهو ولو ذكر بعد الركوع وقبل السجود
نقل عن بعضهم القول بالابطال قال لانا ان امرناه بالسجود وزاد ركنا آخر في الصلوة وان لم تامره زاد ركنا
غير متعبد به بخلاف الركعة الواحدة لامكان البناء عليها نفلا وقيل ان حكمه حكم ما لو ذكر بعد السجود ويبنى
صحة الصلوة على الجلوس بعد الرابعة بقدر التشهد او التشهد بالفعل على القولين المتقدمين والبطلان مع
عدم ذلك وهو اختيار الشهيد في الذكرى الرابع هل يتعدى الحكم الى زيادة اكثر من ركعة والى غير الرباعي
من الثلاثية والثنائية اذا جلس آخرها بقدر التشهد على احد القولين قال في الروض وجهان من المساواة
في العلة ومخالفة النص الثابت على خلاف الاصل واختار في الذكرى التعدية فيهما واطلق جماعة من الاصحاب
رض البطلان بالزيادة مط لعموم قول الباقر ع اذا استيقن انه زاد في الصلوة المكتوبة لم يعتد بها واستقبل
صلوته اقول الظاهر انه لا اشكال على ما اخترناه من وقوع التشهد بالفعل في آخر الفريضة بناء على القول باستحباب
التسليم او كونه واجبا خارجا فان هذه الزيادة بناء على القولين المذكورين قد وقعت خارجة من الصلوة
واما على القول بوجوب التسليم او كونه واجبا خارجا فان هذه الزيادة بناء على القولين المذكورين قد وقعت
خارجة من الصلوة ودخوله فانه لا اشكال في بطلان الصلوة لكن هذه الاخبار باعتبار حملها على
وقوع التشهد بالفعل كما كشفنا عنه نقاب الابهام تدفع هذا القول وترده وانما الاشكال فيما لو قلنا
بالاكتفاء بمجرد الجلوس قدر التشهد بناء على الاخذ بظاهر الاخبار المتقدمة فانها حيث كانت واردة
على خلاف القواعد الشرعية والضوابط المرعية فالواجب قصرها على مورد المخالفة وهو الركعة الواحدة
في الصلوة الرباعية والعمل بالقواعد المذكورة فيما عدا ذلك والله العالم المسئلة الثالثة ظاهر الاصحاب
رض من غير خلاف يعرف بطلان الصلوة بزيادة ركن عمدا او سهوا الا ما استثنى مما يأتي بيانه
ان شاء الله تعالى واحتجوا على ذلك اولا باشتراك الزيادة والنقيصة في تغيير هيئة الصلوة وثانيا بما قدمناه
سابقا في هذه المسئلة من حسنة زرارة وبكير المشتملة على ان من استيقن انه زاد في صلوته لم يعتد بها و
استقبل الصلوة ورواية ابي بصير الدالة على ان من زاد في صلوته فعليه الاعادة وانت خبير بان
التعليل الاول عليل لا يبرد الغليل واما الخبران المذكوران فظاهرهما حصول البطلان بكل زيادة
ركنا كانت او غيره عمدا او سهوا ولا قائل به مع دلالة الاخبار على خلافه وحملها على الركن مخصوص مع خروج

جملة من الافراد

جملة من الافراد ومشاركة جملة من الواجبات المزادة عمدا للخصوصية بغير مخصص على ان ما ذكروه من التسمية لهذه
الواجبات المخصوصة بكونها اركانا ثم تفريع ما ذكروه من الاحكام على هذه التسمية مجرد شيء ان هذا الاسم
لا وجود له في الاخبار وانما ذلك اصطلاح منهم رض والا فبالنظر الى الاخبار بعين التحقيق والتامل
بالفهم الصائب الدقيق لا تجد فرقا بين سائر الواجبات وبين هذه الواجبات التي سموها اركانا
في ان زيادتها ونقصانها في بعض المواضع قد يكون موجبا لبطلان الصلوة وقد لا يكون وح فالواجب
الرجوع في كل جزء جزء وفرد فرد من الاحكام الى النصوص وما دلت عليه من صحة او بطلان
في ركن كان او واجب ولا وجه لهذه الكلية التي زعموها قاعدة ثم استثنوا منها ما ستعرفه وللقائل
ان يجري مثل ذلك في مطلق الواجب ايض ويجعل ما دلت النصوص على صحة الصلوة مع زيادته
او نقصانه عمدا او سهوا مستثنى وبالجملة ما ذكروه من هذه القاعدة مما لا اعرف له وجها ومنها
لما عرفت مضافا الى اختلافهم في بعض تلك الاركان كما سلف في الفصول المتقدمة كاختلافهم
في الركن القيامي والركن السجودي ثم ان الاصحاب رض بناء على ما ذكروه من هذه القاعدة استثنوا
من ذلك مواضع اشار اليها شيخنا الشهيد الثاني في الروض فمن المستثنى من قاعدة البطلان
بزيادة الركن عمدا النية فان زيادتها غير مبطلة مع عدم التلفظ بها لان الاستدامة الفعلية
اقوى من الحكمية ومما يستثنى ايض من البطلان بالسهو عن الركن مواضع الاول النية ايضا فان زيادتها
سهوا غير مبطلة بطريق اولى اقول وعد النية في هذين الموضعين بناء على النية المتعارفة في
كلامهم التي هي عبارة عن التصور الفكري والكلام النفسي واما على ما قدمنا تحقيقه فلا معنى
لهذا الكلام الثاني القيام ان قلنا انه ركن كيف اتفق كما هو احد الاقوال في المسئلة وهو اختيار
العلامة ولذا اصرح بالاستثناء كما تقدم ذلك في فصل القيام واما على مذهب من يجعله
قياما خاصا كالقيام المقارن للركوع مثلا فلا استثناء الثالث الركوع كما سيأتي ان شاء الله تعالى في
باب صلوة الجماعة الحكم بوجوب اعادة المأموم له لو سبق به الامام ساهيا فانه يعيده
مع الامام ونحوه ما تقدم فيما لو استدركه الشاك فيه ثم تبين له حال ركوعه انه قد اتى به فانه
يرسل نفسه الى السجود على احد القولين ولا يضره ما اتى به الرابع السجود اذا زاد سجدة
وجعلنا الركن عبارة عن ماهية السجود كما هو اختياره في الذكرى وان جعلنا الركن
مجموع السجدتين كان عدم البطلان بزيادة الواحدة موجبا للاستثناء من قاعدة البطلان
بنقصان الركن بناء على ان المجموع يفوت بفوات بعض اجزائه الخامس وبنى المحتاط ان صلوته
كانت ناقصة وان الاحتياط متمم لها فانه يجزيه وان كان الذكر بعد الفراغ او قبله على قول
كما سيأتي ان شاء الله تعالى في موضع تحقيق المسئلة ويكون ما اتى به من الاركان من النية وتكبيرة الاحرام

معتقد او دعا نوقش في ذلك بان جعله في هذا الباب انما يستقيم اذا لم يجعل الاحتياط صلوة براسها وهو
موضع تامل وسياتي تحقيق الحال في ذلك انشاء الله لو زاد ركعة سهوا آخر الفريضة وقد جلس آخرها
بقدر التشهد فان صلوته صحيحة على احد القولين وان اشتمل على الاركان وقد مضى تحقيق المسئلة
لو اتم المسافر جاهلا بوجوب القصر اتفاقا او ناسيا ولم يذكر حتى خرج الوقت على اصح القولين فان صلوته
صحيحة والزيادة مغتفرة بالنص لو كان في الكسوف وتضيق وقت الحاضرة قطعها واتى بالحاضرة
ثم بنى في صلوة الكسوف على موضع القطع على اصح القولين في المسئلة وفي جعل هذه الصورة من قبيل محل
البحث تامل فانه كان قد عدها في الروض في هذا المقام فان محل البحث هو زيادة ركن او نقصانه من
الصلوة وهنا ليس كذلك فان صلوة الكسوف المقطوعة اجنبية عن الصلوة اليومية فالاتيان بها
اليومية في اثنائها لا يعد من قبيل زيادة الركن في الصلوة ولا مناسبة له بذلك كما لا يخفى
لو سلم على نقص من صلوته ساهيا او ظن انه سلم ثم شرع في فريضة اخرى ولما يات بينهما بالمنافي فان
المروي عن صاحب الزمان عجل الله فرجه اتمام الصلوة الاولى بما شرع فيه من الصلوة الثانية
واغتفار ما زيد من تكبيرة الاحرام روى الطبرسي في الاحتجاج فيما كتبه عبد الله بن جعفر الحميري اليه عليه السلام
يسأله عن رجل صلى الظهر ودخل في صلوة العصر فلما ان صلى من صلوة العصر ركعتين استيقن انه صلى
الظهر ركعتين كيف يصنع فاجاب عليه السلام ان كان احدث بين الصلوتين حادثة يقطع بها الصلوة اعاد الصلوتين
وان لم يكن احدث حادثة جعل الركعتين الاخيرتين تتمة لصلوة الظهر وصلى العصر بعد ذلك والظاهر ان
المراد بالحادثة ما يقطع الصلوة عمدا وسهوا كالحدث والاستدبار لا ما يقطعها عمدا كالكلام
فانه في حكم الناسي وظاهر الاصحاب وفتاوى الاصحاب في هذه الصورة هو العدول عن العصر الى
صلوة الظهر وانه ينوي بما مضى من الصلوة الظهر ويتم الصلوة ظهرا فلا زيادة على هذا التقدير واما
على تقدير ظاهر الخبر فانه يلزم زيادة الركعتين الاوليين بجميع ما اشتملتا عليه من الاركان والى
العمل بمضمون الرواية مال جمع من الاصحاب وقيل انه تبطل الثانية ويعود الى الاولى فيتمها وقيل
تبطل الاولى وتصح الثانية قال في المنتهى ولو نقص من عدد صلوته ناسيا وسلم ثم ذكر تدارك اكمال
صلوته وسجد للسهو سواء فعل ما يبطلها عمدا كالكلام او لا اما لو فعل المبطل عمدا وسهوا كالحدث
والاستدبار ان الحقناه به فانها تبطل لعدم امكان الاتيان بالفائت من غير خلل في هيئة
الصلوة ولقول احدهما عليهما السلام اذا حول وجهه عن القبلة استقبل الصلوة استقبالا ولو فعل
المبطل عمدا ساهيا وتطاول الفصل فالاقرب عدم البطلان ويحتمل البطلان لخروجه عن كونه
مصليا ويرجع في حد التطاول الى العرف ولو ذكر بعد ان شرع في اخرى وتطاول الفصل صحت
الثانية وبطلت الاولى وان لم يطل عاد الى الاولى واتمها وهل تبنى الثانية على الاولى فيه احتمال
فيجعل

ثم ان لو صلى العصر ركعتين او زاد او نقص

ذكر نقصان الظهر بلا فصل

فيجعل ما فعله من الثانية تمام الاولى ويكون وجود التسليم كعدمه لانه سهو معذور فيه والنية وتكبيرة
ليستا ركنا في تلك الصلوة فلا يبطلها ويحتمل بطلان الثانية لانها لم تقع بنية الاولى فلا يصير بعضها
منها ولو كان ما شرع فيه ثانيا نفلا فالاقرب عدم البناء لانه لا يتادى الفرض بنية النفل انتهى وقال
شيخنا الشهيد قدس سره وروحه في قواعده لو ظن انه سلم فنوى فريضة اخرى ثم ذكر نقص الاولى فالمروي
عن صاحب الامر عليه السلام الاجزاء عن الفريضة الاولى والسر فيه ان صحة التحريم بالثانية موقوف على
التسليم من الاولى في موضعه او الخروج منها ولم يحصل فجرت التحريمة مجرى الاذكار المطلقة التي لا تخل
بصحة الصلوة ونية الوجوب في الثانية لغو لعدم مصادفته محلا وهل يجب العدول الى الاولى
الاقرب عدمه لعدم انعقاد الثانية فهو بعد في الاولى نعم يجب القصد الى انه في الاولى من حين
الذكر انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض في عدد ما يستثنى من القاعدة المتقدمة السادس
لو سلم على بعض من صلوته ثم شرع في فريضة او ظن انه سلم فشرع في فريضة اخرى ولما يات بينهما
بالمنافي فان المروي عن صاحب الامر عليه السلام الاجزاء من الفريضة الاولى واغتفار ما زيد من تكبيرة الاحرام
وهل يفتقر الى العدول الى الاولى يحتمله لانه في غيرها وان كان سهوا كما لو صلى العصر ظانا انه صلى
الظهر ثم تبين العدم في الاثناء وعدمه وهو الاصح لعدم انعقاد الثانية لان صحة التحريم بالثانية
موقوف على التسليم من الاولى في موضعه او الخروج بغيره ولم يحصل نعم ينبغي ملاحظة كونه في الاولى
من حين الذكر بناء على تفسير الاستدامة الحكمية بامر وجودي وعلى التفسير الاصح يكفي في الافعال
الباقية عدم ايقاعها بنية الثانية انتهى اقول ظاهر كلام الشيخين عطر الله مرقديهما العمل بمضمون الخبر لما وجهناه
به ولا يخفى ان مورد الخبر المذكور هو من صلى الظهر ركعتين ثم ذكر بعد ان صلى من العصر ركعتين فامره
عليه السلام بان يجعل الركعتين الباقيتين من العصر للظهر ويتمها بهما ويكون ما اتى به من الركعتين الاوليين
للعصر الواقعتين في البين مغتفرا عنه مع اشتمالهما على تكبيرة الاحرام والركوع والسجود فتخصيص الا
غتفار بتكبيرة الاحرام في كلامهما خاصة لا اعرف له وجها وكانهم بنوا على ان الاتمام وقع بالركعتين
الاوليين وان الحكم شامل لهما والتحقيقات الرواية المذكورة جارية على خلاف مقتضى الاصول
الشرعية لما اشرنا اليه آنفا فان مقتضى الاسباب وكلام الاصحاب رضي الله عنهم انه لا فرق بين الاتيان
بالظهر على وجه باطل او تركها بالكلية في انه متى ذكر بعد التلبس بصلوة العصر فانه يعدل الى الظهر
بنيته وينوي الظهر حين التذكر وما تقدم من الفريضة ينصرف بهذه النية الى الظهر ايضا كما في
تادي الصوم قبل الظهر او بعدها وما ذكراه نور الله مرقديهما من التعليلات لبطلان الثانية
في هذه الصورة يجري ايضا في عدم الاتيان بالاولى بالكلية فان صحة التحريم بالثانية ان اريد
باعتبار الواقع ونفس الامر فكما انه موقوف على التسليم من الثانية فكذلك موقوف على الاتيان

بالاولى وان اريد باعتبار نظر المكلف فكذلك ايضا اذ لا يجوز له الاتيان بالثانية ما لم يات بالاولى وبالجملة
فانه لا فرق عندنا بين الامرين والواجب الاقتصار في العمل بالرواية على مورديها وهو من شك الظهر ركعتين
وذكر بعد ان صلى من العصر ركعتين فانه ينوي فيها بتين الركعتين الباقيتين من العصر الظهر ويتمها بهما ويغتفر
له ما تقدم من الزيادات على اشكال في ذلك ايضا والاحتياط بالاعادة بعد ذلك طريق السلامة
والله العالم المسئلة الرابعة لو نقص المصلي من صلوته ركعة فما زاد فلا يخلو اما ان يذكر بعد التسليم
وقبل فعل المنافي او بعد فعله وعلى الثاني فاما ان يكون ذلك المنافي يبطل الصلوة عمدا لا سهوا كالكلام
او مما يبطلها مطلقا كالحدث ونحوه مما تقدم فهنا صور ثلث الاولى ان يذكر النقصان بعد تسليمه
وقبل فعل الاتيان بالمنافي مطلقا والظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في وجوب اتمام الصلوة بدون الاعادة
تمسكا بالاصل السالم عن المعارض وبجملة من الاخبار الشرعية في المقام ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن
الحارث بن المغيرة النصري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فا
عدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله في ركعتين فاتم بركعتين
الا اتممتم وعن علي بن النعمان الرازي في الصحيح قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب
فسلمت في الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد
فقلت ولكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله عليه السلام فذكرت له الذي كان
من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد الصلوة من لا يدري ما صلى ورواه الصدوق
في الفقيه في الصحيح عن علي بن النعمان وما رواه في في وفي يب عن ابي بكر الحضرمي في الحسن قال صليت باصحابي
المغرب فلما ان صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبد الله عليه السلام
فقال لعلك اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما يجزيك ان تقوم وتركع ركعة وزاد في يب ان رسول الله
صلى الله عليه وآله سهى فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام فاضاف اليها ركعتين وما رواه الشيخ في
الصحيح عن العيص قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع
قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين واوردها الشيخ في موضع اخر بتغيير في السند ومنها ويسجد سجدتي السهو
وفي الحسن عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة
في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني اتممت فلم ازل اذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فلما طلعت الشمس
نهضت فذكرت ان الامام قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد
انصرفت فعليك الاعادة وفي الموثق عن عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل صلى ثلث
ركعات وهو يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته متى ذكر ويصلي ركعة ويتشهد
ويسلم ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلوته وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ذكر الاخبار
المتضمنة

المتضمنة لاعادة الصلوة مثل صحيح علي بن النعمان الرازي والحارث بن المغيرة ورواية ابي بكر الحضرمي ما معناه
المستفاد من هذه الاخبار صحة اعادة الصلوة ايضا في مواضع السهو والنسيان وانما الجبران والاتمام
رخصة وتسهيل وان الله يحب ان يؤخذ برخصة انتهى اقول لا يخفى ان ظاهر كلامه ان الحكم الشرعي بالنسبة
الى العالم بالمسئلة ان من ترك ركعة ساهيا فانه ياتي بها ما لم يتخلل احد المبطلات وبالنسبة الى الجاهل
انما هو الاعادة من راس وان الاتمام بالاتيان بتلك الركعة انما هو رخصة والظاهر بعده والاعادة
في هذه الاخبار انما وقعت من حيث الجهل بحكم المسئلة والا فحكمها انما هو الاتمام بما نقصه هذا هو الحكم
الشرعي فيها لا انه رخصة ولكن اولئك بجهلهم حكم المسئلة لم يعلموا الا الاعادة من راس بدا ولهذا انه ما
انكر عليهم الاعادة فقال في الخبر الاول ولم اعدتم ونحوه في الخبرين الاخيرين غاية الامر انه مع اعادة الصلوة
من راس بدا ولهذا ان الاتمام وابطال الاولى لا يمكن الحكم ببطلان ما اتى به من تلك الصلوة المعادة
على انك قد عرفت مما تقدم في غير موضع سيما في مقدمات كتاب الطهارة ان مع الجهل بالحكم الشرعي فالاولى
في العمل هو الاخذ بالاحتياط وهو ينافي الاعادة البتة كما لا يخفى وانما يبقى الكلام في ابطال الاولى
وتركه الاتمام لها وهذا مغتفر له لموضع الجهل واما قوله عليه السلام في صحيح علي بن النعمان انت كنت اصوب منهم
فعلا فهو محمول على ان افعل التفضيل بمعنى اصل الفعل كما هو شائع في الكلام فلا يدل على ان ما فعلوه كان
صوابا الا انه يخص من حيث الجهل كما اشرنا اليه وبالجملة فان مظهر الخلاف بين ما ذكرناه وبين ما ذكره انما
هو في المتعلم العالم بان الحكم هو الاتمام هل يسوغ له ترك الاتمام والانتقال الى الاعادة ام لا مقتضى
كلامه المذكور الاول ومقتضى ما ذكرناه هو الثاني اذ غاية ما دلت عليه الاخبار المذكورة وقوع
الاعادة جهلا الثانية ان يذكر النقصان بعد فعل المنافي عمدا لا سهوا كالكلام فالمشهور عدم وجوب
الاعادة وقال الشيخ في يجب عليه الاعادة وهو منقول عن ابي الصلاح الحلبي ونقل في ط قولا
عن بعض اصحابنا بوجوب الاعادة في غير الرباعية والمختار هو القول المشهور وقد تقدم تحقيق المسئلة في المسئلة
السادسة من المسائل الملحقة بالمقام الثاني من المطلب الاول الثالثة ان يذكر النقصان بعد فعل المنافي
عمدا وسهوا كالحدث والفعل الكثير الذي يمحي به صورة الصلوة والمشهور الابطال ووجوب الاعادة
وقال ابن بابويه في المقنع على ما نقله غير واحد من اصحابنا ان صليت ركعتين من الفريضة ثم قمت
فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلوتك ما نقص ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة
الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن والذي يدل على المشهور ما رواه الشيخ في الصحيح
عن جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروي الناس
فذكرت له حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل
وعن ابي بصير في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل

الصلوة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه واله لم يستقبل حين صلى ركعتين فقال ان رسول الله صلى الله عليه واله
لم يتقبل عن موضعه وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عم في حديث قال قلت ارايت من صلى ركعتين
فظن انها اربع فسلم وانصرف ثم ذكر بعد ما ذهب انه انما صلى ركعتين قال يستقبل الصلوة من اولها قال قلت
فما بال رسول الله صلعم لم يستقبل وانما اتم لهم ما بقي من صلوته فقال ان رسول الله صلى الله عليه واله لم يبرح
من مجلسه فان كان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من صلوته اذا كان قد حفظ الركعتين الاولتين وعن
محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام
خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه من
القبلة فاذا حول وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا وروى هذا الخبر ق في يه عن محمد بن
مسلم الى قوله ركعة واحدة ويعضد هذه الاخبار ما تقدم من الاخبار الدالة على قواطع الصلوة وبطلانها
بالحدث ونحوه وقال شيخنا الشهيد ره في الذكرى وعد الحلبي من مبطلات الصلوة عمدا وسهوا الانصراف
عن الصلوة بكليته قبل ان يتمها وهو مشعر بموافقة القول المشهور ونسبة الصدوق في المقنع هذا القول
الى يونس بن عبد الرحمن خاصة مؤذن بشذوذه ليس في محله مع انا لم نقف على موافق له فيما ذهب اليه
لا من المتقدمين ولا من المتاخرين نعم يدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او بالمدينة او بالبصرة او ببلدة
من البلدان انه لم يصل ركعتين قال يصلي ركعتين واجاب عنها الشيخ ره تارة بالحمل على صورة الظن
دون اليقين وتارة بالحمل على النافلة دون الفريضة وبعدهما ظاهر ومنها ما رواه الشيخ عن محمد
وهو ابن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع ورواه ق في يه ايضا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئل عن رجل
دخل مع الامام في صلوته الحديث المتقدم الى قوله ركعة واحدة بدون الزيادة ومما رواه
في يه عن عبيد بن زرارة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف
وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي وعن عبيد بن زرارة في الموثق وعبيد الله
بن بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الغداة ركعة ويتشهد ثم ينصرف ويذهب ويجيء
ثم يذكر بعد انه انما صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة ونقل عن الشيخ انه حمل هذه الاخبار على
ما اذا لم يحصل الاستدبار ولا يخفى ما فيه ومما رواه الشيخ في الموثق عن عمار في جملة حديث قال
فيه والرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمة
والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة ورواه ابن بابويه ايضا بتفاوت
في البين وجمع في ك بين هذه الاخبار على الجواز وما تضمن الاستيناف على الاستحباب واقتفاه في هذا
الحمل جملة ممن تاخر عنه من الاصحاب واحتمل جملة من المتاخرين منهم شيخنا المجلسي ره في البحار حمل هذه الاخبار
على التقية

على التقية وهو جيد لما عرفت من ان الحمل على ذلك لا يتوقف على وجود القائلين من المخالفين وانما الوجه
في ذلك هو انه لما كان مذهب جمهور الاصحاب رض من المتقدمين والمتاخرين هو الابطال والاعادة كما عرفت
انه مذهب يونس من القدماء والكليني وبه صرح الشيخان ولم ينقل الخلاف في ذلك الا عن ابن بابويه ومن الظاهر
ان شهرة القول بذلك بين المتقدمين مؤذن بكونه مذهب ائمتهم ع ويعضده انه هو الاوفق بالاحتياط
وبالجملة فالعمل على القول المشهور والاحتياط بالاتمام ثم الاعادة اولى والله العالم الرابعة لو نسي التسليم
ثم ذكر بعد فعل المنافي عمدا كالكلام فالمشهور بل الظاهر انه لا خلاف في عدم بطلان الصلوة ولو ذكر بعد
فعل المنافي عمدا او سهوا فالمشهور بطلان الصلوة بناء على القول بوجوبه كما هو المشهور لان المنافي حينئذ
واقع في اثناء الصلوة بناء على القول المذكور ونقل في ك عن جده قدس سره انه استشكله بان التسليم ليس بركن
فلا تبطل الصلوة بتركه سهوا وان فعل المنافي قال اللهم الا ان يقال بانحصار الخروج من الصلوة فيه وهو
في حيز المنع ثم اعترضه بانه يمكن دفعه بان المقتضي للبطلان على هذا التقدير ليس هو الاخلال بالتسليم
وانما هو وقوع المنافي في اثناء الصلوة فان ذلك يتحقق بفعله قبل الفراغ من الافعال الواجبة وان لم
يتعقبه ركن كما في حال التشهد اقول لا يخفى ان كلام جده المذكور مشعر بالجواب عن هذا الاعتراض وذلك فان
المفهوم منه ان الابطال لا يمكن اسناده الى ترك التسليم لان التسليم ليس بركن فلا تبطل الصلوة سهوا ولا الى
فعل المنافي في هذا المقام لانه مبني على ان الخروج من الصلوة لا يتحقق الا بالتسليم وهو ممنوع ولا يخفى ان ما ادعاه
السيد من وقوع المنافي في اثناء الصلوة انما يتم بناء على عدم الخروج من الصلوة الا بالتسليم والا فمتى
قيل بالخروج منها قبله كما يشير اليه كلام جده فان المنافي لم يقع في اثناء الصلوة لان الخصم يدعي انه خرج
من الصلوة ولا توقف له على التسليم نعم يبقى الكلام مع جده فيما ادعاه من منع انحصار الخروج من الصلوة
في التسليم وهي مسئلة اخرى ثم قال السيد المشار اليه على ان الكلام المتقدم ومع ذلك فالاجود عدم بطلان
الصلوة بفعل المنافي قبله وان قلنا بوجوبه لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن
الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال قد تمت صلوته وفي الصحيح عن زرارة ايضا عن ابي جعفر ع في
الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد
وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء فيقعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته
انتهى اقول قد عرفت في فصل التسليم ان المختار الذي يجتمع به الاخبار في مسئلة التسليم هو القول بكونه خارجا
واجبا وبهذه الاخبار التي ذكرت ونحوها انما خرجت بناء على هذا القول وان لم يهتد اليه هو ولا غيره من
جمهور الاصحاب والا فانه متى كان التسليم واجبا داخلا كما هو المفروض في كلامه فانه يلزم ان يكون الحدث
الواقع بعد التشهد وقبل التسليم واقعا في اثناء الصلوة كما الزم به جده فيما قدمنا من كلامه ولا يعقل هنا
خصوصية لا بطال له قبل التشهد ولا بعده قبل التسليم بناء على القول المذكور بل الحال في المقامين واحدة اذا

ان العلة الموجبة للابطال فى الموضعين واحدة وهى وقوع الحدث فى اثناء الصلوة والعجب كل العجب انه قدس
سره قد قال فى مسئلة التسليم فى الاستدلال على استحبابه حيث انه اختار ذلك ما لفظه ويدل عليه
انه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل المنافى بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة
فاجماعية عقيبى كلامه هذا وليس هذه الملازمة الاعبارة عن انه متى وجب التسليم لزم بطلان الصلوة لو عرض
تخلل المنافى فى الموضع المذكور فكيف يقول هنا ان الاجود عدم بطلان الصلوة بفعل المنافى قبله وان قال
ما هذا الا تناقض ظاهر كما لا يخفى على كل ناظر وبالجملة فهذه الروايات لا ينطبق الا على القول بالاستحباب كما اختاره
فى المسئلة او القول بكونه واجبا خارجا كما اخترناه والا فالتزام القول بها مع القول بكونه واجبا داخلا كما يشعر به
كلامه هنا سفسطه ظاهر كما لا يخفى والله العالم المسئلة الحادية اذا اخل بواجب سهوا فمنه ما يتم معه الصلوة
من غير تدارك ولا سجود السهو ومنه ما يتدارك من غير سجود ومنه ما يتدارك مع سجدتى السهو فهنا صور ثلث
الاولى ما يتم معه الصلوة من غير تدارك ولا سجود السهو وتفصيل القول فيها ان من سهى عن واجب تداركه ما لم
يدخل فى ركن كما لو سهى عن القرائة مثلا او بعض واجباتها قبل الركوع فانه يتداركها ما لم يركع فلو ركع مضى
فى صلوته لاستلزام تداركها زيادة ركن او يلزم من تداركه زيادة ركن كما اذا سهى عن الذكر الواجب فى الركوع
او الطمانينه فيه حتى رفع رأسه فان العود لاجل ذلك وتداركه مستلزم لزيادة الركن ونحوه من سهى عن
الذكر فى السجود او السجود على الاعضاء السبعة او الطمانينه فيه حتى رفع رأسه فان العود لاجل ذلك وتداركه
مستلزم لزيادة الركن ونحوه من سهى عن الذكر فى السجود او السجود على الاعضاء السبعه او الطمانينه فيه حتى
يرفع رأسه نعم يستثنى من ذلك السجود على الجبهة حيث ان السجود لا يتحقق بدون وضعها فان الاخلال به
فى السجدتين يكون موجبا للابطال وقد نبه على ذلك الشهيد فى البيان ومن الاخبار الدالة على صحة الصلوة
مع نسيان احد الواجبات ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال ان الله عز وجل فرض
الركوع والسجود وجعل القرائة سنة فمن ترك القرائة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسى القرائة فقد تمت
صلوته ولا شئ عليه وعن منصور بن حازم فى الموثق قال قلت لابى عبد الله ع انى صليت المكتوبة فنسيت
ان اقرأ فى صلوتى كلها فقال اوليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال تمت صلوتك اذا كان نا
وعن معوية بن عمار فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو فى القرائة فى الركعتين الاولتين
فيذكر فى الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال انى اكره ان اجعل اخر صلوتى
اولها وعن ابى بصير فى الموثق قال اذا نسى ان يقرأ فى الاولى والثانية اجزاه تسبيح الركوع والسجود
قلت نعم قال انى اكره ان اجعل اخر صلوتى اولها وعن ابى بصير فى الموثق قال اذا نسى ان يقرأ فى الاولى
والثانية اجزاه تسبيح الركوع والسجود وان كانت الغداة فنسى ان يقرأ فيها فليمض فى صلوته وعن الحسين بن
حماد القوى عن ابى عبد الله ع قال قلت اسهو عن القرائة فى الركعة الاولى قال اقرأ فى الثانية قلت
اسهو

اسهو فى الثانية قال اقرأ فى الثالثة قلت اسهو فى صلوتى كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك
وعن القداح عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته وعن على بن يقطين
قال سألت ابا الحسن ع عن رجل نسى تسبيحه فى ركوعه وسجوده قال لا بأس بذلك الى غير ذلك من الاخبار الواردة
بنسيان السجدة الواحدة والتشهد وان نقض بعضها القضاء بعد الفراغ ومما يدل على التدارك ما لم يدخل فى الركن
رواية ابى بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسى ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران ثم انه ينبغى
ان يستثنى من هذا الحكم الجهر والاخفات فانه لا يتداركه وان لم يدخل فى ركن كما تقدم فى صحيحة زرارة من انه من نسى
فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدرى فلا شئ عليه الثانية ما يتدارك من غير سجود وذلك فى مواضع منها من نسى
قرائة الحمد حتى قرأ السورة او بعضها فانه يرجع الى الحمد ثم يقرأ سورة بعدها وربما ظهر من بعض العبارات
وجوب قرائة السورة الاولى بعينها ويدل عليه قولهم ع فى كتاب الفقه وان نسيت الحمد حتى قرأت السورة
ثم ذكرت قبل ان تركع فاقرأ الحمد واعد السورة فان ركعت فامض على حالتك انتهى قال فى الذكرى بعد نقل العبارات
من نسى قرائة الحمد حتى قرأ السورة استانف الحمد وسورة ما لفظه انما نكر الصدوق السورة للتنبيه على انه لا يتعين
قرائة السورة التى قرأها اولا بل يتخير بعد الحمد اى سورة شاء انتهى ونحوه كلام جده قدس سره فى الروض حيث
عبارة المص ظاهرة فى اعادة السورة نفسها واعترضه فقال وما يفهم من قوله اعادها وجوب اعادة
السورة التى قرأها بعينها وليس متعينا بل يتخير بين اعادتها وقرائة غيرها لوقوعها فاسدة فساوت غيرها انتهى
وهو جيد الا ان ظاهر الخبر المتقدم كما عرفت خلافه والاحتياط الوقوف عليه وممن صرح ايضا باعادة
السورة بعينها الشهيد فى الذكرى فقال لو ترك الحمد حتى قرأ السورة وجب بعد قرائة الحمد اعادة
السورة انتهى ومنها من نسى السجدتين او احديهما فانه يتداركهما ما لم يركع ثم يقوم ويأتى بما يلزمه من قرائة
او تسبيح ومثل الحكم فى السجدة الواحدة موضع اتفاق كما نقله غير واحد ويدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ فى الصحيح
عن اسمعيل بن جابر عن ابى عبد الله ع فى رجل نسى ان يسجد سجدة من الثانية فذكر وهو قائم انه لم يسجد
قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع وذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء
وما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن ابن مسكان عن ابى بصير وهو ليث المرادى بقرينة الراوى عنه قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل نسى ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان
قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وانما الخلاف فى السهو عن السجدتين
فالمشهور سيما بين المتاخرين انه كالاول فى وجوب الرجوع ما لم يركع ونقله فى الذخيرة عن المنتهى عن الا
الغرية ومنهم من صرح بوجوب سجدتى السهو للقيام الذى زاده وذهب ابن ادريس الى ان نسيان السجدتين
بعد قيامه الى الركوع يوجب اعادة الصلوة ونقل ايضا عن ابى الصلاح وبه صرح الشيخ فى المقنعه حيث قال
ان ترك سجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال وان نسى واحدة منهما ثم ذكرها فى الركعة الثانية

قبل الركوع ارسل نفسه وسجدهما ثم قام اصح من ذهب الى القول الاول بان القيام ان كان انتقالا عن المحل لا بعد
الى السجدة الواحدة والاعادة الى السجدتين واستدل للقول الثاني بالروايات الدالة على بطلان الصلوة بنسيان
السجدة الواحدة بالجزم المتقدمين وبقى ما عداه والفرق بين السجدة والسجدتين بعد الركوع ظاهر والحكم بالصحة في الاول
والبطلان في الثاني فيمكن ان يكون ما قبل الركوع كذلك النائم وايد القول المشهور في ذلك باطلاق صحيحة ابن سنان
عن ابي عبد الله ع انه قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا ورواية
محمد بن مسلم العقلي المتضمنة لتدارك الركوع بعد السجدتين قال فانه اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين اللتين
هما ركن في الصلوة جاز تدارك السجود مع تخلل القيام خاصة بطريق اولى انتهى ويمكن المناقشة في صحيحة ابن سنان
المذكورة بما سيأتي الصحاح قريبا انشاء الله تعالى وكذا في صحيحة محمد بن مسلم بان ما دل عليه من الحكم المذكور خارج عن
مقتضى القواعد الشرعية مع معارضتها بالاخبار الكثيرة وقد تقدم الكلام فيها في المسئلة الاولى وبالجملة
فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال بالرجوع والاتمام ثم الاعادة من راس
وان كان القول الاول لا يخلو من قوة وتمام تحقيق البحث في المقام يتوقف على بيان امور الاول لا كلام في انه
لو كان المنسي مجموع السجدتين عاد اليهما من غير جلوس واجب قبلهما اما لو كان المنسي احديهما فان كان قد
جلس عقيب الاولى واطمان بنية الفصل او لا بنية فانه لا كلام في انه لا يجب الرجوع الى الجلوس قبل السجدة
اما لو لم يجلس او جلس ولم يطمان فقيل انه يجب الجلوس وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض وبسطه
السيد السند في المدارك وعلله في ذلك بان الجلوس من افعال الصلوة ولم يات به مع بقاء محله فيجب تداركه قال في
الذخيرة بعد نقل نحو ذلك عن الروض ايضا ويمكن المنازعة فيه بان القدر الثابت الجلوس الفاصل بين
السجدتين المتصل بهما وقد فات ولا يمكن تداركه الا مع اعادة الاولى انتهى ضعف هذه المنازعة فان ما ذكره من
الخصوصيتين المذكورتين لا دخل لهما في وجوب الجلوس وان اتفق ذلك والا لزم اجراء ما ذكره في الاجزاء
التي يجب تداركها مطلقا وقيل بعدم الوجوب قال في الذخيرة وهو قول العلامة في المنتهى وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط
استنادا الى ان الفصل بين السجدتين يتحقق بالقيام ورد بان الواجب ليس هو مطلق الفصل بل الجلوس
الفاصل ولم يحصل وبالجملة فالظاهر هو قوة القول الاول سيما مع اوفقيته بالاحتياط الثاني قال في الروض
بناء على ما اختاره من وجوب الجلوس في المسئلة المذكورة ولو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل فيجب الجلوس
وان كانت حالة الشك قد انتقل عن محله لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك يصير في محله وبنى
ومثله ما لو تحقق نسيان سجدة وشك في الاخرى فانه يجب عليه الاتيان بهما معا عند الجلوس وان كان
ابتداء الشك بعد الانتقال انتهى وهو جيد انا لو نرى بالجلوس الاستحباب لظنه انه قد اتى بالسجدتين
وان ذلك الجلوس انما هو جلسة الاستراحة فهل يكتفى به وجهان اجودهما نعم لاقتضاء نية الصلوة ابتداء
كون كل فعل في محله وذلك يقتضي كون هذه الجلسة للفصل فلا تعارضه النية الطارية سهوا بالاستراحة
وثانيا

وثانيا العدم لتنافي وجهي الوجوب والندب فلا يجزي احدهما عن الاخر ولقوله ع انما لكل امرء ما نوى والظاهر
الاول لا لما ذكر من التعليل فانه عليل بل للاخبار الكثيرة الدالة على انه لو دخل في الصلوة بنية الفريضة ثم سهى في
اثنائها وقصد ببعض افعالها الندب وانها نافلة لم يضر ذلك بل بنى على النية الاولى وقد تقدم تحقيق القول
في ذلك في كتاب الطهارة في باب الوضوء في المقامات التي في تحقيق النية ونقل جملة من الاخبار في المقام
ومن تلك الاخبار ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل قام في
صلوة الفريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة قال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي
الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي انها نافلة
ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ صلوته وغيرها اخبار
اخر تقدمت في المقام المشار اليه الثالث لا اشكال ولا خلاف في انه لو كان قد تشهد او قرأ او سبح ثم ذكر
نسيان السجود فانه يجب عليه اعادة ما اتى به اولا رعاية لوجوب الترتيب ولو فرض ان المنسي السجود الاخير وذكره
بعد التشهد اعاد ثم تشهد وسلم وهذا على القول بوجوب التسليم واضح لذكره في محله قبل الخروج من الصلوة واما
على القول بندبه فهل يعود الى السجود او تبطل الصلوة لو كان المنسي السجدتين ويقضي السجدة الواحدة لو كان المنسي
واحدة اشكال ينشأ من ان اخر الصلوة على هذا التقدير التشهد فيفوت محل التدارك ومن امكان القول
بتوقف الخروج من الصلوة على فعل المنافي او التسليم وما لم يحصل لم يتحقق الخروج من الصلوة وربما قيل
يجيء الاشكال ان ذكر بعد التسليم ووجه قضاء السجدة او بطلان الصلوة بنسيان السجدتين ظاهر
للخروج من الصلوة بالتسليم قبل تداركهما ووجه التدارك عدم صحة التشهد والتسليم حينئذ لوقوعهما قبل تمام
السجود لان قضيته الافعال المتعقبة ووقوعهما في محلهما مرتبة والكلام ايضا ات في نسيان التشهد الى ان يسلم
وعلى هذا الوجه ان ذكر قبل فعل المنافي تدارك المنسي واكمل الصلوة وان ذكر بعده بطلت الصلوة واليه
ذهب ابن ادريس في ناسي التشهد حتى يسلم وقد صرح جملة من الاصحاب منهم العلامة بان فوات
محل هذه الاجزاء بالتسليم مطلقا اقوى فيقضي منها ما يقضى وتبطل الصلوة بما هو ركن وهو جيد
ومنها من نسي التشهد وذكر قبل ان يركع فانه يرجع له ويتلافاه ثم يأتي بما يلزمه بعده ويرتبه عليه
ما لا خلاف فيه ويدل عليه جملة من الاخبار وما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سالت
ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم
يذكر حتى ركع فليتم صلوته حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو وعن عبد الله بن سنان في
الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان ذكر
وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يسلم
وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين من الظهر او غيرها ولم تتشهد فيهما

فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس وتشهد وقم فاتم صلوتك وان انت لم تذكر حتى تركع فامض
في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم الى غير ذلك من الاخبار والادلة
فتدبرها انشاء الله تعالى قال في ك واعلم انه ليس في كلام المصنف ره ما يدل على حكم نسيان السجود في الركعة الاخيرة
والتشهد الاخير والاجود تداركهما اذا ذكر قبل التسليم وان قلنا باستحبابه لاطلاق الامر بفعلهما وبقاء محلهما
ولو لم يذكر الا بعد التسليم بطلت الصلوة ان كان المنسي السجدتين لفوات الركن وقضى السجدة الواحدة
والتشهد لاطلاق قوله ع في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا
فاقض الذي فاتك سهوا وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي
التشهد حتى ينصرف قال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه انتهى اقول
ما ذكره من قضاء التشهد فيما لو لم يذكر الا بعد التسليم جيد لصحيحة محمد بن مسلم المذكورة فانها ظاهرة في
التشهد الاخير واما ما ذكره من قضاء السجدة الواحدة في الصورة المذكورة استنادا الى صحيحة محمد بن سنان
التي ذكرها ففيه ان الصحيحة المذكورة على اطلاقها غير معمول عليها وكذا ما شابهها كصحيحة حكم بن حكيم عن
ابي عبد الله ع في رجل نسي ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت
ايعيد الصلوة قال لا ورواية الحلبي عنه ع اذا قال نسيت من صلوتك فذكرت قبل ان تسلم او بعد
ما تسلم او تكلمت فانقض الذي كان نقص من صلوتك فان الجميع قد اشتركا في الدلالة على قضاء
ما نسيه من الافعال كائنا ما كان وان كان ركنا ولم يقل بذلك احد من الاصحاب وانما اوجبوا
قضاء اشياء معينة مثل السجدة الواحدة والتشهد والقنوت وابطلوا الصلوة بنسيان الركن كالركوع
والسجدتين ونحو فكيف يمكن الاستناد الى مجرد اطلاق الصحيحة المذكورة والاخبار المتقدمة الدالة
على قضاء السجدة ظاهرة فيما عدا السجدة الاخيرة وعلى هذا يبقى حكم السجدة الاخيرة خاليا من المستند
والدليل على وجوب قضائها والاستناد في ذلك الى مجرد اطلاق هذه الرواية ونحوها مع كونهم
لا يقولون به مجازفة محضة واللازم القول ايضا بوجوب قضاء ما اشتملت عليه من الركوع والتكبير ونحوه
مع انهم لا يقولون به ولا قائل به الا ما يظهر من الذكرى من نقل ذلك عن صاحب البشرى قال بعد
ذكر الروايات الثلث المذكورة وابن طاوس في البشرى يلوح منه ارتضاء مضمونها وبالجملة فانه
وان كان ظاهر الاصحاب عدم الخلاف في القضاء الا ان الدليل كما عرفت قاصر عن ذلك اذ الروايات
المتقدمة موردها انما هو ما عدا السجدة الاخيرة وهذه الرواية التي قد استند اليها لك قد عرفت
ما فيها فائدتان الاولى قال في ك بعد ذكر صحيحة حكم بن حكيم والظاهر ان المراد بالركعة مجموعها
لا نفس الركوع خاصة وبالشيء منها القنوت والتشهد ونحو ذلك مما لم يقم دليل على سقوط تداركه
انتهى اقول بل الظاهر ان المراد بالركعة انما هو نفس الركوع خاصة وبالشيء منها القنوت والتشهد ونحو
ذلك مما
كما صرحت

ذلك مما لم يقم دليل على سقوط تداركه انتهى اقول بل الظاهر ان المراد بالركعة انما هو نفس الركوع كما صرحت به صحيحة
ابن سنان المذكورة ويؤيده ذكر السجدة بعدها والمراد من الجزء المذكور انما هو ما عدا الافعال التي لو نسيها
لوجب قضاؤها من ركوع او سجود ونحوهما من افعال الصلوة المشار اليها بقوله او الشيء منها ومما يشير
به الى ذلك صحيحة منصور عن الصادق ع في رجل صلى فذكر انه زاد سجدة لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها
من الركعة قال السيد المذكور بعد نقلها والظاهر ان المراد بالركعة الركوع كما يظهر من مقابلته بالسجدة
الثانية ظاهر اكثر الاصحاب رضي الله عنهم انه لا فرق في تدارك التشهد بعد الصلوة بين كون التشهد الاول
والاخير تخلل الحدث بينه وبين الصلوة ام لا وقال ابن ادريس لو تخلل الحدث بين الصلوة والتشهد الاول
لم تبطل الصلوة لخروجه عنها بالتسليم ولو تخلل بينها وبين التشهد الثاني بطلت لان قضيته السلام الصحيح
ان يكون بعد التشهد فوقوعه قبله كلا سلام فيكون حدثه قد صادف الصلوة واعترضه المحقق في المعتبر
فقال بعد نقل كلامه وليس بوجه لان التسليم مع السهو مشروع فيقع موقعه ويقضي التشهد لما روى حكم بن حكيم
عن الصادق ع ثم ساق الرواية كما قدمناه قال في ك بعد نقل كلام المعتبر وهو حسن اقول الاظهر في
الفرق بين التشهدين في الحكم المذكور بناء على مذهب ابن ادريس من استحباب التسليم هو ان يقال انه انما
يخرج من الصلوة بالتشهد الاخير فاذا نسيه لم يتحقق الخروج فيكون قد احدث قبل الخروج من الصلوة
فتبطل صلوته وكان الاولى لابن ادريس التعليل بذلك واما استدلال المحقق على وجوب قضاء
التشهد الاخير برواية حكم بن حكيم المذكورة من حيث لفظ الشيء فيها الشامل للتشهد فقد عرفت ما
فيه وكان له الاولى الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة هنا والتحقيق كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى
انه لا دليل على وجوب قضاء التشهد الاول احدث بعد الصلوة او لم يحدث ويجب قضاء التشهد
الثاني لصحيحة محمد بن مسلم المذكورة احدث ام لم يحدث ونقل في الذكرى عن مرتضى لفا انه ان نازع
فتخلل الحدث ثانيا التشهد الاول وحكم بابطال الصلوة وحكم بان التسليم وقع في محله وان نسي التشهد
الاخير فيكون الصلوة صحيحة انتهى وفيه ان ما حكم به من ابطال الصلوة في الصورة الاولى لم و لو قلنا
بوجوب قضاء التشهد لدلالة الاخبار وكلام الاصحاب على الصحة احدث او لم يحدث وانما الكلام
فيما ادعوه من وجوب القضاء وعدمه وقد تقدم في فصل التشهد ونقل كلام ابن بابويه وحكمه
بصحة الصلوة بالحدث بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة والاخبار الدالة على ذلك وبيان القول
في ذلك فليراجع فرع المشهور بين الاصحاب وجوب قضاء الصلوة على النبي صلى الله عليه واله وسلم
بعد الصلوة اذا سهى عنها المصلي وفات موضع تداركها وتداركها كما يتدارك التشهد لو لم يفت محل
تداركها اعني قبل الركوع فانه يعيد اليها قالوا ولا يضر الفصل بينها وبين التشهد وانكر ابن ادريس
شرعية قضائها لعدم النص وردده في الذكرى بان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه تسوية بين الجزء

والكل واضح في الغرض على وجوب قضائهما بارة على الدليل المذكور بانه مامور بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ولم يات به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يخرج منه بفعله واعترضه في ك بان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله انما يجب في التشهد وقد فات والقضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل وهو منتف قال على ان في دعوى الدوام خلافا بين الاصحاب كما تقدم تحقيقه واعترض على الدليل الاول ايضا بمنع الملازمة فالمرجع انه لا بالمتويه بين الكل والجزء مطلقا اقول ويؤيده ان الصلوة تنقضي ولا تنقضي اجزائها مطلقا وانكر العلامة في المختلف كلام ابن ادريس وقال بعد استدلاله بالدليلين المذكورين وليس في هذه الادلة قياس وانما هو لقصور قوة المميز حيث لم يجد نصا صريحا بان ايجاب القضاء مستدلا الى القياس خاصة انتهى ولا يخفى ما فيه اقول والظاهر في هذه المسئلة هو قول ابن ادريس لما عرفت من كلام السيد السند قدس سره فان دعوى اثبات الاحكام الشرعية بهذه التعليلات العليلة مجرد مجازفة في احكامه سبحانه نعم يمكن الاستدلال على القول المشهور بالملاق في صحيحي عبد الله بن سنان وحكم بن حكيم ورواية الحلبي الا انك قد عرفت انه لا قائل بذلك من الاصحاب رض سوى ما نقله في الذكرى عن ظاهر ابن طاوس في البشرى الثالثة ما يتدارك بعد الصلوة مع سجود السهو عند الاصحاب رض وهو السجدة والتشهد المنسيان ولم يذكرا الا بعد الركوع فانه يقضيهما ويسجد للسهو كما صرح ابه الا انه لا يخلو من الاشكال في كل من الموضعين وتحقيق الكلام في ذلك يتوقف على بسطه في مقامين الاول في السجدة المنسي في كلامهم ان من ترك سجدة من صلوته ولم يذكرها حتى ركع فانه يقضيها بعد الصلوة من غير ان يجب عليه الاعادة وانه يجب عليه سجود السهو وقد وقع الخلاف هنا في مواضع ثلثة احدها في وجوب قضائها خاصة مع صحة الصلوة وهو الذي عليه الاكثر وذهب الشيخ في يب الى انه متى كان نسيان السجدة الواحدة من الركعتين الاوليين فانه يعيد الصلوة وحكى في الذكرى عن الشيخ المفيد ره والشيخ في يب ان كل سهو يلحق الاوليين موجب لاعادة الصلوة وكذلك الشك سواء كان في عددها او افعالها ونقل الشيخ هذا القول عن بعض علمائنا وقد تقدم ايضا مذهب ابن ابي عقيل باعادة الصلوة بترك السجدة مطلقا من الاوليين او الاخيرتين والذي يدل على القول المشهور صحيحتا اسمعيل بن جابر وابي بصير المتقدمتان في الموضع الثاني من مواضع الصورة الثانية ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل سجدة واتقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم وان كان شاكا فليسلم ثم ليسجدها وليتشهد تشهدا خفيفا ولا يسميها النقرة فان النقرة نقرة الغراب والظاهر ان المراد بقوله بعد ما يقعد اي بعد ما يتشهد لما اسلفنا من الاخبار الدالة على وقوع مثل هذا التجوز في فصيح الكلام الوارد عنهم عليهم السلام واما التجوز في صورة الشك فحمله بعض الاصحاب على الاحتياط والاستحباب لما تقرر من ان الشك بعد تجاوز المحل الثالث

المحل لا اثر له والاظهر حمله على السجود السهو لانه الذي فيه التشهد الخفيف وانه لا يسمى نقرة وان كان في ذلك الخبر نوع منافرة لذلك وما رواه الشيخ عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكره واحتج الشيخ بما رواه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر وهو في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى يصح لك انهما اثنتان واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود ورواه الكليني في الصحيح ايضا على هذه صورته قال سألته عن رجل صلى ركعة ثم ذكر وهو في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة من الاولى فقال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة ولم تدر واحدة ام اثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك انهما اثنتان وعلى هذه الرواية لا ينطبق مدعى الشيخ ره والظاهر ان الراوي روى الخبر مرتين مرة بنحو ما ذكره الشيخ واخرى بما نقله في في وبعضده رواية الشيخ ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن ابي نصر الحديث كما في يب الا انه قال بعد ان يكون قد حفظت الركوع والسجود وكيف كان فهذا الخبر لا يخلو عن الاجمال بل الاشكال الموجب لضعف الاستناد اليه في الاستدلال وذلك ان قوله في الخبر المذكور ولم تدر واحدة ام اثنتين يحتمل لان يكون المراد الركعة او الركعتين اي شككت مع ترك السجدة بين ترك الركعة والركعتين وعلى هذا فلا اشكال فيما ذكره ع من الحكم بالاستقبال الا انه لا ينطبق الجواب المذكور على ما ذكر من السؤال ويحتمل ان يكون المراد السجدة والسجدتين والمعنى انه ترك سجدة وشك في انه هل سجد شيئا ام لا وعلى هذا يدل على مراد الشيخ في الجملة اذ الشك بعد تجاوز المحل لا عبرة به فيكون البطلان انما هو لترك السجدة ويحتمل ان يكون الواو في قوله ولم تدر واحدة او اثنتين بمعنى او وان الاصل انما هو او ويكون قد سقطت الهمزة من قلم الناسخ وعلى هذا يحتمل الوجه الاول اعني الحمل على الركعة والركعتين والثاني اي السجدة والسجدتين فعلى الوجهين يدل على ما ذهب اليه الشيخ في التهذيب وعلى الثاني يدل على ما قدمنا نقله عن الشيخين من ابطال مطلق الشك ومع هذا الاجمال وتعدد الاحتمال لا يمكن العمل به في مقابلة تلك الاخبار الصحيحة الصريحة الدلالة في عدم الفرق بين الاوليين والاخيرتين نعم يصح من قال بان كل سهو يلحق الاوليين او شك فانه يوجب الاعادة بجملة من الاخبار الآتية ان شاء الله تعالى في مسئلة الشك في الاوليين ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا سهوت في الركعتين الاوليين فاعدهما وحسنة الحسن بن علي الوشاء قال قال ابو الحسن الرضا ع الاعادة في الركعتين الاوليين والسهو في الركعتين الاخيرتين ونحوهما وسيأتي تحقيق المسئلة ان شاء الله تعالى في الموضع المشار اليه واما ما ذهب اليه ابن ابي عقيل من بطلان الصلوة بترك السجدة فقد تقدم القول فيه في فصل السجود منقحا

وثانيها ان محل قضائها الفراغ من الصلوة وهو الذي عليه الاكثر من الاصحاب ويدل عليه صحيحتا اسمعيل بن
جابر وابي بصير وصحيحة ابن ابي يعفور وموثقة عمار المتقدم جميع ذلك في المسئلة وقال الشيخ ابو الحسن علي بن الحسين
بن بابويه في رسالته على ما نقل عنه في الذكرى فان نسيت سجدة من الركعة الاولى فذكرتها في الثانية من قبل
ان تركع فارسل نفسك فاسجدها ثم قم الى الثانية وابتدئ القراءة فان ذكرت بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة
وان نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها في الثالثة قبل الركوع فارسل نفسك واسجدها فان ذكرتها بعد الركوع
فاقضها في الركعة الرابعة وان كانت سجدة من الركعة الثالثة وذكرتها في الرابعة فارسل نفسك واسجدها
ما لم تركع وان ذكرتها بعد الركوع فامض في صلوتك واسجدها بعد التسليم انتهى ونقل في الذكرى ايضا عن الشيخ المفيد
في الغرية انه قال اذا ذكر بعد الركوع فليسجد ثلث سجدات واحدة منها قضاء ثم قال في الذكرى وكانهما عولا على
خبر لم يصل الينا اقول انما ذكره الشيخ علي بن بابويه قدس سره هو ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي على ما
عرفته في غير موضع مما تقدم وان كان اختلف بعض الروايات حيث قال ع فان نسيت السجدة من الركعة الاولى
ثم ذكرت في الثانية من قبل ان تركع فارسل نفسك واسجدها ثم قم الى الثانية واعد القراءة فان ذكرتها بعد
ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت السجدتين جميعا من الركعة الاولى فاعد صلوتك فانه لا تثبت
صلوتك ما لم تثبت الاولى وان نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها في الثالثة قبل الركوع فارسل
نفسك واسجدها ما لم تركع فان ذكرتها بعد الركوع فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت السجدتين جميعا من
الركعة الاولى فاعد صلوتك فانه لا تثبت صلوتك ما لم تثبت الاولى وان نسيت سجدة من الركعة الثانية
وذكرتها في الثالثة قبل الركوع فارسل نفسك واسجدها ما لم تركع فان ذكرتها بعد الركوع فاقضها في الركعة الرابعة
وان كانت سجدة من الركعة الثالثة وذكرتها في الرابعة فارسل نفسك واسجدها ما لم تركع وان ذكرتها بعد
الركوع فامض في صلوتك واسجدها بعد التسليم انتهى ثم انه لا يخفى ما في افتاء الشيخ المزبور بعبارات هذا الكتاب
والعدول عن مثل هذه الاخبار المعارضة لها والصريحة في خلافها مع كونها بمرأى منه ومنظر من مزيد اعتماده
على الكتاب المذكور ووثوقه بكونه معلوما مقطوعا به عنه ع وهو مؤيد لما اخترناه من العمل باخبار الكتاب
المذكور وكغيره من كتب الاخبار المشهورة والاصول المأثورة الا ان الظاهر في هذه المسئلة هو القول المشهور
المعتضد بالاخبار المتقدمة الصحيحة الصريحة في القضاء بعد الفراغ ولا يحضرني وجه تاويل لهذه
الرواية وهي مرجعه الى قائلها ع واما ما ذهب اليه الشيخ المفيد فلم اقف له على دليل وصورة عبارته المحكية
عن الرسالة الغرية على ما نقله الفاضل الخراساني في الذخيرة ان ذكر بعد الركوع فليسجد ثلث سجدات
واحدة منها قضاء والاثنتان للركعة التي هو فيها ومحل الطرد دلالة من العبارة المنقولة في الذكرى وكانه
في الذكرى قد اختصر العبارة ولا يخفى ان مذهب الشيخ المفيد في المقنعة موافق للقول المشهور والله العالم
وثالثها وجوب سجدتي السهو في قضاء السجدة وهو المشهور كما عرفت بل نقل عليه في المنتهى ع كره عليه الاجماع

مع انه

مع انه في المعتبر حكى الخلاف في ذلك عن ابن ابي عقيل وابني بابويه والشيخ المفيد في المسائل الغرية احتج القائلون
بوجوبها برواية سفيان السمط عن ابي عبد الله ع قال تسجد سجدتين في كل من زيادة تدخل عليك او نقصان
وانت خبير بان هذه الرواية اولا معارضة باخبار كثيرة دالة على عدم وجوب سجدتي السهو في كثير من مواضع
الزيادة والنقصان وثانيا بصحيحة ابي بصير المتقدمة في الموضع الثاني من الصورة الثانية لقوله ع فيها قضاها
وحدها وليس عليه سجدتا السهو وموثقة عمار قال سألت ابا عبد الله ع وساق الخبر الى ان قال وسئل عن الرجل
ينسى الركوع او ينسى سجدة هل عليه سجدتا السهو قال لا قد اتم الصلوة ورواية محمد بن منصور قال سألته
عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت وجهك
الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو واما ما ذكره الشيخ
ره في تاويل رواية ابي بصير من حمل قوله وليس عليه سهو على معنى انه لا يكون في حكم الساهي بل يكون في حكم القاطع
لانه اذا ذكر ما كان فاته وقضاه لم يبق شيء يشك فيه فخرج عن حد السهو فبعده اظهر من ان يخفى وثالثا
الاخبار الواردة في المسئلة كصحيحة اسمعيل بن جابر وصحيحة ابن ابي يعفور وموثقة عمار والتقريب فيها
انه لو كان سجود السهو واجبا لاشار اليه ع لان المقام مقام البيان ورابعا تايد ذلك بموافقة الاصل
براءة الذمة حتى يقوم الدليل الواضح وبالجملة فالظاهر عندي من الاخبار هو القول الثاني وان كان الاحتياط
في العمل بالقول المشهور المقام الثالث في التشهد والمشهور انه يجب قضائه ما لم يذكره الا بعد الركوع
ويجب سجدتا السهو معه وقد وقع الخلاف هنا في موضعين الاول في وجوب القضاء وهو المشهور
كما عرفت وذهب الشيخ المفيد وقبله الى انه يجزي التشهد الذي في سجدتي السهو عن القضاء ونسب
في الذكرى هذا القول الى الشيخ المفيد في المسائل الغرية وهو كذلك فانه في المقنعة قد صرح بما يوافق
القول المشهور ذكر ذلك في موضعين احتج الاولون بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع
في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه والا طلب
مكانا نظيفا فتشهد فيه وعن علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت في الركعتين ولم تتشهد
فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت
سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك احتج جملة من الاصحاب ممن اختار القول
الثاني بالاخبار الكثيرة الدالة على ان الناسي التشهد حتى يركع يجب عليه سجدتا السهو من غير تعرض
لذكر التشهد فيها مثل صحاح سليمان بن خالد وعبد الله بن سنان والحلبي المتقدمات في الموضع
الثالث من الصورة الثانية ونحوها ما رواه في الفقيه والحسن عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع
في الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة ثم ينسى فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت
صلوته وان لم يذكر حتى ركع فليمض في صلوته واذا سلم سجد سجدتين وهو جالس ورواها الشيخ في التهذيب

وذكر ما بعد سجدتين نفى نقرتين وما فى فى صوب لما تقدم فى صحيح ابن ابى يعفور عن النهى عن قيمتهما نقره وما
رواه فى يب فى الحسن عن الحسين بن ابى العلا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلى ركعتين من المكتوبة
لا يجلس فيهما حتى يركع فى الثالثة قال فليتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتى السهو وهو جالس قبل ان يتكلم وعن
ابى بصير فى الموثق قال سألته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد فيهما وعن ابى بصير
فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلى ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان كان ذكره
وهو قائم فى الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم وعن الحسين
الصيقل عن ابى عبد الله ع فى الرجل يصلى الركعتين من الوتر يقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع
قال يجلس من ركوعه ويتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت فى الفريضة اذا ذكر بعد ما ركع مضى ثم
سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس مثل الفريضة اول وهذه الاخبار وان كانت كما ذكره
المستدل من الدلالة على مجرد سجود السهو من غير تعرض للتشهد الا ان المدعى فى كلام اولئك القائلين
بهذا القول مركب من امرين احدهما عدم وجوب قضاء التشهد وثانيهما قيام تشهد سجدتى السهو مقام التشهد
المنسى وهذه الاخبار لا تفى الا بالاول والتحقيق والصواب وان لم يهتد اليه احد من متاخرى الاصحاب رض
ان اولئك الجماعة انما عولوا فى هذا المقام على كتاب الفقه الرضوى حيث قال ع وان نسيت التشهد فى الركعة
الثانية فذكرت فى الثالثة فارسل نفسك وتشهد ما لم تركع فان ذكرت بعد ما ركعت فامض فى صلوتك
فاذا سلمت سجدت سجدتى السهو وتشهدت فيهما التشهد الذى فاتك انتهى وهذا القول هو الظاهر عندى
لظاهر هذا الكتاب المعتضد بتلك الاخبار الصحيحة الصريحة فانها على كثرتها انما تضمنت مجرد سجود السهو
مع انها واردة فى مقام البيان فلو كان قضاء التشهد واجبا لذكر ولو فى بعضها واما ما استدل به للقول
المشهور ففيه مجال من القصور اما صحيحة محمد بن مسلم فان موردها التشهد الاخير ومحل البحث فى الاخبار وكلام
الاصحاب انما هو التشهد الاول للتفصيل الواقع فى الاخبار وكلامهم بكون الذكر قبل الركوع او بعد الركوع
واما رواية على بن ابى حمزة فهى وان كان موردها التشهد الاول الا ان ظاهرها ان التشهد الذى بعد الفراغ
انما هو تشهد سجدتى السهو وانه يقصد به التشهد الذى فاته فهى بالدلالة على ما قلناه ومرادهم انسب
والى الدلالة على ما يدعيه اقرب اذ مرجع ما دلت عليه الى ما صرحت به عبارة كتاب الفقه المذكور على
ان المفهوم من كلامهم ان الواجب هو الاتيان بالاجزاء المنسية ولاجل سجود السهو لها ومقتضى هذه
الرواية بناء على ما يدعونه هو تقديم سجود السهو على قضاء الاجزاء فلا يتم الاستناد اليها من هذه
الجهة وكيف كان فينبغى بناء على ما اخترناه ان يقصد بتشهده فى سجدتى السهو قضاء التشهد المنسى
واما ما رواه الشيخ عن محمد بن على الحلبى قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسهو فى الصلوة فينسى التشهد
قال يرجع فيتشهد قلت ايسجد سجدتى السهو فقال لا ليس فى هذا سجدتا السهو فمحمول على ما اذا ذكر
قبل الركوع

قبل الركوع **الثانى** فى وجوب سجدتى السهو فى الموضع المذكور وقد عرفت تكاثر الاخبار بذلك وهو الذى صرح
به اكثر الاصحاب بل نقل بعض شراح يع انه لا خلاف فيه بين الاصحاب رض قال فى الذخيرة ونقل فى لف
والذكرى الخلاف فيه عن ابن ابى عقيل والشيخ فى الجمل والاقتصاد ولم يذكره ابو الصلاح فيما يوجب سجدة السهو
اقول انه ان كان مراده قدس سره ان الفاضلين فى الكتابين المذكورين نقلا القول بنفى السجود فى الموضع المذكور
عن ابن ابى عقيل والشيخ فى الكتابين المذكورين فالظاهر انه ليس كذلك لانى لم اقف عليه بعد المراجعة والتتبع
ثم نقل عنهما عدم عدهما له فيما يجب له سجود السهو حيث حصراه فى مواضع ليس هذا منها فكان الاولى نسبة
القول اليهما بما نقله عن ابى الصلاح قال فى الذخيرة بعد نقل جملة من الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب
سجدتى السهو فى هذه الصورة وهذه الاخبار وان كانت غير صريحة فى الوجوب اذ لم يثبت كون الامر
فى اخبارنا حقيقة فى الوجوب لكن الاحوط ان يقول فى الوجوب على هذه الاخبار بمعونة الشهرة لكن ذلك
لا يخرج عن شوب النظر والتامل انتهى وهو من جملة تشكيكاته الواهية التى كبيت العنكبوت وانه لاضعف البيوت
مضاهية وقد اوضحنا فى غير موضع مما تقدم فساده وانه خروج عن الدين من حيث لا يشعر قائله واما ما رواه
الشيخ فى الموثق عن ابن بكير عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله سجدتى السهو
قال ونفيه بعد لكن الرواية غير معمول بها بين الاصحاب فيشكل التعويل عليها انتهى اقول الاظهر فى الجواب عنها هو
حمل الفقيه على الامام ع فانه هو الفقيه الحقيقى بمعنى انه لم يسجدهما رسول الله صلى الله عليه وآله لعصمته عن السهو
ولا يسجدهما امام بعده للعلة المذكورة وبذلك يظهر ان الخبر المذكور رد ظاهر للاخبار الدالة على سهوه صلى الله عليه
وآله ولاسيما ما دل منها على انه سجد سجدتى السهو **المسئلة السادسة** لو سهى عن الركوع فله صور ان يذكر
بعد الدخول فى السجود والاشهر الاظهر بطلان الصلوة وقد تقدم تحقيق المسئلة ونقل خلاف الشيخ فى تلك
فى المسئلة الاولى وقد صرح بعض مشايخنا المحققين من متاخرى المتاخرين بانه لا فرق فى البطلان اذا ذكر
بعد وضع الجبهة بين وضعها على ما يصح السجود عليه وما لا يصح قال ولو ذكر بعد وضع الجبهة سواء كان على
ما يصح السجود عليه ام لا فالمشهور ح البطلان ثم نقل خلاف الشيخ المشار اليه وعندى فى ذلك اشكال فانه
لا ريب فى ان وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ام لا فالمشهور ح البطلان ثم نقل خلاف الشيخ المشار
اليه وعندى فى ذلك اشكال فانه لا ريب فى ان وضع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه لعينه او لامر
ليس بسجود شرعى بل هو فى حكم العدم فكيف يمتنع العود منه الى الركوع ويحكم ببطلان الصلوة فان
استندوا الى الاخبار المتقدمة مثل صحيحة رفاعة عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى ان
يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ونحوها فانه لا ريب فى ان المراد بالسجود فيها هو السجود الشرعى فانه
هو المتبادر الذى ينصرف اليه الاطلاق وايضا فانهم صرحوا بانه متى سهى عن ركن تداركه ما لم يدخل
فى ركن والدخول فى الركن بالسجود على ما لا يصح السجود عليه ممنوع وبالجملة فانه ان اعتد بهذا السجود فى الصلوة

ويمكن بعجة بما ذكره صحيح لكنهم لا يقولون به والا فلا معنى للحكم بالبطلان بل الواجب تدارك الركوع لبقاء المحل ثم الاتيان بالسجود الشرعي **الثانية** ان يذكر بعد الهوي للسجود وقبل السجود بعد انه انحنا عن قوس الراكع وقد صرحوا بانه يجب عليه ان يقوم منتصبا لوجوب الهوي للركوع عن قيام بل عد جملة منهم القيام المتصل بالركوع ركنا كما تقدم ذكره في فصل القيام وهو المشهور في كلامهم وهو لا يتحقق الا بقصد الهوي للركوع عنه ح يجب القيام اولا ثم الركوع ويدل على وجوب الاتيان بالركوع في الصورة المذكورة ان الذمة مشغولة بفعله ولا مانع منه لعدم تجاوز المحل فيبقى الخطاب به في الحال ويعضده اطلاق صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة عن ابي عبد الله ع قال اذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا بحملها على صورة التذكر قبل فوات المحل بمعونة ما دل على ان نسيانه حتى يفوت المحل موجب لبطلان الصلاة ويؤيده ما سيجيء ايضا من وجوب الاتيان به اذا شك في فعله قبل فوات محله ففي صورة النسيان اولى وعموم الحكم بعدم البطلان استنادا الى الاصل ومقتضى التعليلات المذكورة في هذه الصورة هو حصول النسيان في حال القيام ولم يفرق بينها وبين ما يأتي بعدها **الثالثة** هي الصورة الثانية بعينها الذكر بعد الهوي للسجود وتجاوز قوس الراكع ولكن عروض السهو انما هو بعد الهوي للركوع وقبل الدخول في قوس الراكع والحكم هنا عندهم هو الرجوع بان يقوم منحنيا الى قوس الراكع خاصة من غير انتصاب لانه قد هوى بقصد الركوع وانما عرض له السهو بعد ذلك فلا يجب اعادة القيام **الرابعة** هي الصورة بحالها ولكن عرض السهو بعد الدخول في قوس الراكع وفي الرجوع ح اشكال لانه قد حصل الركن الركوعي بمجرد الدخول في قوس الراكع لان الركوع عبارة عن الانحناء على الكيفية المخصوصة وقد حصل والذكر والطمانينة واجبات خارجة عن حقيقته واستدراكها موجب لزيادة الركوع ومقتضى ذلك انه يمضي في صلوته لحصول الركوع الشرعي والهوي له بعد القيام ولم يحصل هنا غير الاخلال بالذكر والطمانينة وقد عرفت انها واجبات خارجة لا يضر تركها سهوا والمحل غير قابل لاستدراكها لما عرفت من ان ذلك موجب لزيادة ركن في الصلاة والى ما ذكرنا يميل كلام السيد السند في ك والفاضل الخراساني في الذخيرة وهو الظ لما عرفت واما ما ذكره شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره في رسالته الصلوتية في هذه الصورة حيث قال ولو كان عروضه يعني السهو بعد وصوله الى حد الراكع ففي تحتم العود نظر فلا اعرف له وجها ولتلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح عطر الله مرقده في شرحه على الرسالة المذكورة في توجيه ذلك وموافقته له على التوقف في المسئلة كلام لا يخلو من التعسف والاشكال الناشي عن الاستعجال وبالجملة فالحق عندي في المسئلة ما تقدم ذكره **تنبيه** قد تقدم في الفصل الخامس في الركوع ان من جملة واجبات الركوع ان يقصد بهويه عن القيام اليه فلو هوى لا بقصده بل لغرض اخر لم يحصل بوصوله الى قوس الراكع ركوع بل ولو نوى الركوع في تلك الحال فانه لا يجزيه بل يجب عليه ان يقوم منتصبا وينوي الهوي له وظاهر الفاضل الخراساني التوقف في ذلك قال في الذخيرة بعد ذكر وجوب القيام في الصورة الثانية من الصور المتقدمة وربما يقال انه يعلل باستدراك

الهوى

الهوي الى الركوع فانه واجب ولم يقع بقصد الركوع ذكره ذلك غير واحد من الاصحاب وللنزاع في اثبات وجوب الهوي المذكور مجال الا ان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقتضيه اقول لا يخفى ان اللازم مما ذكره انه لو هوى في صلوته لتناول شيء حتى تجاوز قوس الراكع هو بطلان صلوته لحصول الركوع اذ الركوع ليس الا عبارة عن الانحناء حتى يصل يداه ركبتيه وقد حصل وان لم يحصل القصد اليه والذكر والطمانينة اعني واجبات خارجة ولا ريب انه مع ان العبادات مشروطة بالقصود والنيات فلا ينصرف الفعل الى كونه عبادة الا بالنية والقصد اليها والاظهر في حدنا انه اعم من ذلك كما تقدم تحقيقه في باب الوضوء من كتاب الطهارة وعليه دلت الاخبار الكثيرة كقوله ع انما الاعمال بالنيات ونحوه مما تقدم في الموضع المشار اليه وقد روى الشيخ في الموثق عن زكريا الاعور قال رايت ابا الحسن ع يصلي قائما والى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن ع وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى صلوته وهو موثق بما ذكرناه نعم روى الثقة الجليل علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه موسى ع قال سألته عن المرأة تكون في صلوتها قائمة يبكي ولدها الى جنبها هل يصلح لها ان تتناوله وتحمله وهي قائمة قال لا تحمل وهي قائمة قال شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار بعد نقل الخبر المذكور لا تحمل وهي قائمة يمكن ان يكون ذلك لاستلزام زيادة الركوع بناء على عدم اشتراط النية في ذلك وقال بعض الاصحاب باشتراطها ثم نقل كلام الشهيد ره في الذكرى الدال على وجوب القصد بالهوي الى الركوع ورواية زكريا الاعور وقال بعدها وهذا يدل على الجواز وعلى اشتراط المذكور ثم قال وذكر العلامة والشهيد وغيرهما مضمون الرواية من غير رد ويمكن الجمع بينهما بحمل هذا الخبر على الفريضة او الكراهة وخبر الاعور على النافلة او على الجواز والاول اظهر انتهى اقول لا يخفى ان خبر علي بن جعفر غير ظاهر في المنافاة ليحتاج الى تكلف الجمع بينه وبين خبر الاعور فانه ع انما نهى عن الحمل في الصلوة وهو اعم من ان يكون بالتناول من الارض او لا به ولو كان انما نهى من حيث استلزام حصول الركوع لكان الظاهر التعليل بقوله لا تتناول فانه هو المستلزم لحصول الانحناء الموجب لكونه ركوعا وان لم يكن مقصودا بقي الكلام في النهي عن الحمل مع ورود الاخبار الكثيرة بجواز مثله في الصلوة من الافعال التي لا تعد كثيرة وهي مسئلة اخرى لا تتعلق بمحل البحث ولعل النهي محمول على الكراهة من حيث الاخلال بوظايف القيام من وضع اليدين في الموضع الموظف او بالنسبة الى القنوت او نحو ذلك ويعضد ما قلنا اطلاق موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد الخ فان الخبر غير ظاهر المنافاة مع ما عرفت من ان الافعال في حد ذاتها لا تفتقر لكونها عبادات يقع التقرب بها الا باعتبار القصود اليها والنيات كما دلت عليه جملة من الروايات المتقدمة في الموضع المشار اليه انفا وبالجملة فالظاهر ان ما ذكره شيخنا المذكور بمحل من البعد والقصور وكانه قدس سره جرى على ما جرى عليه الفاضل المتقدم ذكره فانه كثيرا ما يجري حذوه في الاحكام ويعتمد كلامه في غير مقام كما لا يخفى على من له انس بطريقته في الكتاب المذكور والله العالم **المطلب**

في الشك

المطلب الثالث في الشك والمراد به في هذا المقام عند الاصحاب كما صرح به غير واحد هو تساوي الاعتقادين وتكافؤهما والمفهوم من كلام اهل اللغة انه ما قابل اليقين فهو اعم من الشك بهذا المعنى وما يشمل الظن والتحقيق ان هذا المعنى الذي ذكره الاصحاب اصطلاح اهل المعقول فان العلم عندهم عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع والظن عبارة عن الاعتقاد الراجح الغير المانع من النقيض ويقابله الوهم والشك عبارة عن تساوي الاعتقادين من غير ترجيح والاصحاب قد جروا في اكثر هذه المعاني في ابواب الفقه وحمل الاحكام على كلام اهل اللغة والمفهوم من الاخبار ان العلم الشرعي اعم مما ذكروه ومن الظن فان يقيني الطهارة والحلية المامور بالاخذ بهما حتى يقوم الدليل على خلافهما منوط بالناظر عبارة عن عدم العلم بالواقع لا العلم بعدمه كما تقدم تحقيقه في الباب الخامس من كتاب الطهارة والظن لغة لمعان منها الشك واليقين قال في كتاب مجمع البحرين نقلا عن بعضهم انه يقع لمعان اربعة معنيان متضادان احدهما الشك والاخر اليقين الذي لا شك فيه قال فاما بمعنى الشك فاكثر من ان تحصى شواهده واما بمعنى اليقين فمنه قوله تعالى انا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ثم اطال الى ان قال والمعنيان الغير المتضادين احدهما الكذب والاخر التهمة الى ان قال كل امر زيد في مقام واما الوهم فكثيرا ما يطلق في الاخبار على الظن كما سيأتي ان شاء الله تعالى واما الشك فقد فسر في الصحاح والقاموس بانه خلاف اليقين وقال في كتاب المصباح المنير قال ائمة اللغة الشك خلاف اليقين فقولهم خلاف اليقين هو التردد بين شيئين سواء استوى طرفاه او رجح احدهما على الاخر قال الله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك قال المفسرون اي غير مستيقن وهو يعم الحالتين وقال الازهري في موضع من التهذيب الظن هو الشك وقد يجعل بمعنى اليقين قال في موضع الشك نقيض اليقين ففسر كل واحد بالاخر وكذلك قال جماعة وقال ابن فارس الظن يكون شكا ويكون يقينا وقد استعمل الفقهاء الشك في الحالتين على وفق اللغة نحو قولهم من شك في الطلاق ومن شك في الصلاة اي لم يستيقن سواء رجح احد الجانبين ام لا وكذلك قولهم من تيقن الطهارة وشك في الحدث وعكسه انه يبني على اليقين انتهى ما ذكره في المصباح المنير وبالجملة فالواجب الرجوع في كل جزئي جزئي من جزئيات الشك الى الروايات في ذلك المقام وما تدل عليه من العموم او الخصوص في هذه المعاني المذكورة كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى فيما سيأتي وكيف كان فالبحث في هذا المطلب يقع في مسائل الاولى لا خلاف بين الاصحاب رض في ان من شك في عدد الثنائية كالصبح وصلاة السفر وصلاة الجمعة والعيدين اذا كانت واجبة والكسوف والمغرب فانه موجب لبطلانها ونقلوا الخلاف هنا عن ابن بابويه قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع الا ابن بابويه فانه جوز البناء على الاقل والاعادة اقول لقد اشتهر في كلام الاصحاب من العلامة فمن دونه نقل الخلاف عن ابن بابويه في مواضع من الشكوك ستمر بك ان شاء الله تعالى مع انه لا اصل له وهو من اعجب العجاب عند ذوي الالباب والسبب في ذلك هو تقليد المتاخر للمتقدم من غير مراجعة كلام ابن بابويه والنظر فيه بعين التامل والتحقيق كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى بعد التامل فيما نشرحه لك من البيان

الرشيق

الرشيق ومن جملتها هذا الموضع فان كلامه فيه جار على ما جرى عليه الاصحاب ودلت عليه الاخبار في الباب فانه قال في كتاب الفقيه في باب احكام السهو في الصلاة ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الغداة فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة وقال في كتاب المقنع واذا شككت في الفجر فاعد واذا شككت في المغرب فاعد وسيأتي لك قريبا ان شاء الله تعالى التنبيه على بقية المواضع التي نسبوا اليه فيها الخلاف ثم انه مما يدل على الحكم المذكور الاخبار الكثيرة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي وحفص بن البختري وغير واحد عن ابي عبد الله ع قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة والمغرب وفي الصلاة في السفر وعن يونس عن رجل عن ابي عبد الله ع قال ليس في المغرب والفجر سهو وما رواه في يب عن العصر في الموثق عن ابي عبد الله ع في حديث قال اذا سهوت في المغرب فاعد وعن سماعة في الموثق قال سألته عن السهو في صلاة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلاة من اولها والجمعة ايضا اذا سها فيها الامام فعليه ان يعيد الصلاة لانها ركعتان والمغرب اذا سها فيها فلم يدر كم ركعة صلى فعليه ان يعيد الصلاة الى قوله لانها ركعتان كانه ضابط كلي في وجوب الاعادة في الثنائية وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع وعن العلاء بن رزين في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اسأله وروى الصدوق في الخصال في الموثق عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع عن ابائه ع قال قال امير المؤمنين ع لا يكون السهو في خمس في الوتر والجمعة والركعتين الاولتين من كل صلاة وفي الصبح والمغرب وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن العلاء عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي الفجر فلا يدري اركعة صلى ام ركعتين قال يعيد فقال له بعض اصحابنا وانا حاضر والمغرب فقال والمغرب فقلت له انا والوتر قال نعم والوتر والجمعة وفي المقام فوائد يحسن التنبيه عليها الاولى قد روى الشيخ قدس سره عن عمار الساباطي في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلاثا قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة ثم قال هذا والله مما لا يقضى ابدا وروى ايضا عن عمار الساباطي في الموثق قال قلت سألت ابا عبد الله ع عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعا وان كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلاة قلت فصلى المغرب فلم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلاثا كانت هذه تطوعا وان كانت اثنتين كانت هذه تمام الصلاة وهذا والله مما لا يقضى ابدا وهذان الخبران كما ترى ظاهران في المنافاة لما استفاض في الاخبار المعتضدة باتفاق الاصحاب ويمكن ارجاعهما الى القدماء واجاب الشيخ ره عنهما في يب بانه يحتمل ان يكون اراد من شك ثم غلب على ظنه الاكثر ويكون

اضافة الركعة على وجه الاستحباب والجواب في الاستبصار بانهما شاذان مخالفان للاخبار كلها فان الطائفة
قد اجمعت على ترك العمل بهما ثم احتمل حملهما على نافلة الفجر والمغرب ولا يخفى ما في هذا الحمل من البعد فان الخبرين
ظاهران في الفريضة فان قوله ويضيف اليها ركعة في الاول وقوله وان كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعا
في الثاني يناديان بان المراد بهما الفريضة وكذا قوله في الخبر الثاني كانت هذه تمام الصلوة قال في الوافي بعيد
استبعاد حمل الشيخ ره اول الحديثين في المغرب الخصه وذلك لانه قد حفظ الركعتين وانما شك في الثالثة
فلا يبعد الاتمام وفي اطلاق حديث البقباق والخبر الاخير اشعار بذلك ثم قال ولو كان الراوي غير عمار لحكمنا
بذلك الا ان عمارا ممن لا يوثق باخباره وقال شيخنا المجلسي ره في البحار بعد نقل خبر عمار الثاني والكلام فيه وبالجملة
فيشكل التعويل على هذا الخبر الذي هو رواية عمار الذي قل ان يكون خبر من اخباره خاليا من تشويش واضطراب
في اللفظ او المعنى وترك الاخبار الكثيرة الصحيحة الدالة على البطلان والا كان يمكن القول بالتخيير ولما قاله
في اخر الحديث وهذا والله مما لا يقضى به ابدا فلعل معناه ان هذا الحكم مما لا يقضي به العامة لانهم يروون
ان مثل هذا الشك يوجب الاعادة انتهى اقول والا ظهر في الخبرين المذكورين هو ما قدمنا ذكره والحمل على التقية
غير بعيد واستقربه في الوسائل قال لموافقتها لجميع العامة وهو جيد واما قوله ع انه لا يقضي به ابدا ففي
انه اشارة الى ان هذا الكلام انما خرج منه مخرج التقية في المخالفة بين الاحكام كما قدمنا بيانه في المقدمة الاولى
من مقدمات كتاب الطهارة بمعنى انه لا يقضي به العامة لما ذكره ولا الشيعة ايضا لما استفاض في اخبارهم
من ابطال هذا الشك للصلوة ووجوب الاعادة **الثانية** ان ما دلت عليه الاخبار المذكورة من بطلان الصلوة
بالشك في المغرب هو المعروف بين الاصحاب وقد تقدم نقل ذلك عن ابن بابويه الا ان العلامة في المختلف
والشهيد في الذكرى نقلا عنه في المقنع انه قال اذا شككت في المغرب فلم تدر في ثلث انت ام في اربع
وقد احرزت الثنتين في نفسك وانت في شك من الثلث والاربع فاضف اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك
وان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس ثم قال في الذكرى بعد نقل ذلك
وهو نادر وكتاب المقنع لا يحضرني الان لاراجع ذلك منه فلعله خطأ ثم اعلم ان عموم النص والفتوى يقتضي
عدم الفرق في وجوب الاعادة في الزيادة والنقصان ويعضده ما رواه الشيخ ره عن الفضيل قال سألته
عن السهو فقال في صلوة المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك **الثالثة** الظاهر
من الروايات ان الشك في الفريضة الثنائية او الثلاثية مبطل مطلقا واجبة بالاصل او بالعارض كصلوة
السفر والصبح والجمعة والعيدين الواجبين وصلوة الكسوف والصلوة المنذورة ثنائية او ثلاثية وركعتي
الطواف وينبغي ان يعلم انه لو كان الشك في صلوة الكسوف فان كان الشك بين الركعة الاولى والثانية
او بينهما وبين الثالثة بطلت لانها ثنائية وان كان الشك انما هو في عدد الركعات فان تضمن الشك في
الركعتين كما لو شك هل هو في الركوع الخامس او السادس فانه ان كان في السادس فهو في الركعة الثانية
وان كان

وان كان في الخامس فهو في الركعة الاولى بطلت ايضا وان احرز ما هو فيه ولكن شك في عدد الركوع فالاشهر الاظهر
البناء على الاقل لاصالة عدم فعله فهو في الحقيقة شك في فعل شيء وهو في محله فياتي به كركوع الصلوة اليومية
وفي المسألة قولان نادران احدهما للقطب الراوندي والثاني للسيد جمال الدين بن طاوس في البشرى قد نقلهما
في الذكرى وردهما من احب الوقوف عليهما فليرجع الى الكتاب المذكور **الرابعة** ظاهر خبري الخصال وقرب الاسناد
وكذا خبر صحيح العلا المتقدم ايضا في الخبر ان الشك في الوتر يوجب البطلان والصحيح من الاشكال لانها نافلة والمعروف
من كلام الاصحاب هو التخيير في النافلة متى شك فيها بين البناء على الاقل والاكثر وان كان البنا على الاقل افضل وحملها
على صلوة الوتر المنذورة وان امكن الا انه لا يخرج من بعد ويحتمل تخصيص عموم حكم النافلة بالاخبار المذكورة فيقال
باستثناء الوتر من ذلك وقد نقل بعض مشايخنا المحققين انه الى ذلك صار بعض المتاخرين وقيل انه لما كان
الوتر يطلق غالبا على الثلث نحمل على الشك بين الثنتين والثلث اذ الشك بين الواحدة والاثنتين شك
في الشفع حقيقة والشك بين الثلث والاربع نادر فيعود شكه الى انه علم ايقاع الشفع وشك في انه
اوقع الوتر ام لا ولما كانت الوتر صلوة براسها فاذا شك في ايقاعها يلزمه الاتيان بها وليس من قبيل الشك
في الركعات انتهى **الخامسة** ينبغي ان يعلم ان المراد بالشك في هذه المسألة ما هو اعم من الظن لمقابلة الشك
منها باليقين كما في صحيح محمد بن مسلم من قوله حتى يستيقن انه اتم والتعبير في جملة من الاخبار المتقدمة بالدراية
التي هي بمعنى العلم كما صرح به اهل اللغة مثل قوله ع اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين اي لم تعلم ونحوها
غيرها فانه ع جعل مناط الابطال عدم العلم الشامل للظن والمفهوم من كلام جمهور الاصحاب حمل الشك
على المعنى المشهور وح فلو ظن بني على ظنه صحة وفسادا والاخبار تدفعه منها ما اشرنا اليه ومنه ما ياتي
في المسألة الاتية بعد هذه المسألة وسياتي لهذا الموضع زيادة تحقيق ايضا في المسألة الخامسة ان شاء الله تعالى
السادسة قد صرح جملة من الاصحاب رض بانه اذا شك في شيء من افعال الصلوة ركنا كان او غيره
فان كان في موضعه اتى به وان انتقل عنه الى غيره مضى في صلوته وانه لا فرق في ذلك بين الاولتين
والاخيرتين وتفصيل هذه الجملة يقع في مقامات **احدها** ان ما ذكروه من التلافي في محله والمضي بعد
ركنا كان او غيره مما لا يعرف فيه خلافا لا في كلام الاصحاب ولا في الاخبار ويدل على الاول اصالة
عدم فعله وبقاء الخطاب بفعله مضافا الى جملة من الاخبار ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمران الحلبي
قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري ركع ام لا قال فليركع وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد
ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال
يسجد وعن ابي بصير باسنادين احدهما من الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل شك وهو قائم
فلا يدري ركع ام لم يركع قال يركع ويسجد وفي الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل سهى

فلم يدر سجدة ام ثنتين قال يسجد اخرى وليس بعد قضاء الصلاة سجدتا السهو وما رواه في في عن ابي بصير قال
سألت ابا عبد الله ع عن رجل شبه عليه فلم يدر واحدة سجد او ثنتين قال فليسجد اخرى وما رواه في يب عن ابي بصير
والحلبي في الرجل لا يدري اركع ام لم يركع قال يركع وجملة من هذه الاخبار وان كان مطلقة الا انه يجب حملها على
بقاء محل التدارك للاخبار المقيدة من قبيل حمل المطلق على المقيد وللاخبار الآتية الدالة على انه يمضي في صلاته
متى دخل في غيره واما ما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع استتم قائما فلا ادري
ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان فحملها الشيخ على انه اراد ع انا استتم قائما
من الركعة الرابعة فلا يدري اركع في الثالثة ام لا ولا يخفى بعده قال في الذخيرة بعد ذكر تأويل الشيخ ورده
بانه بعيد عما صور به والجمع بالتخيير ممكن الا ان الظاهر انه لا قائل به من الاصحاب ويمكن ان يقال المراد بقوله
استتم قائما القيام عن الانحناء وظاهر ذلك حصول الركوع منه فيكون من باب الظن بالركوع فلم يجب عليه الركوع
او يقال انه شك في الركوع بعد الاشتغال بواجب آخر وهو القيام عن الركوع ولعل هذا الوجه اقرب ويمكن ايض
تأويل هذا الخبر بالحمل على كثرة السهو ويشعر به قوله استتم بصيغة الاستقبال الدالة على الاستمرار التجددي وقوله ع انما
ذلك من الشيطان لانه يخرج منه ايماء اليه وفيه بعد انتهى اقول لا ريب ان ما ذكره من التأويل الاول والثالث
وهو الذي قربه لا يخرج من بعد اما الاول فلان الخروج عن مضمون تلك الاخبار بهذا الخبر المجمل المتشابه لا يخرج
عن مجازفة واما الثالث فانه متى علم انه واجب آخر وانه قيام من الركوع فقط سقط البحث ولا معنى للسؤال ح
فكيف يقول فلا ادري اركعت ام لا والظاهر الوجه الثالث او الرابع وهو الذي يعضده قوله ع فانما ذلك من
الشيطان ويدل على الحكم الثاني جملة من الاخبار ايض ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي
عبد الله ع رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة
وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال
يمضي قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت
في غيره فشكك ليس بشيء وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه
كما هو وعن اسماعيل بن جابر في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض
وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وروى
الشيخ ايض عن حماد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع مثله وعن حماد بن عثمان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع
اشك وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا قال امض وعن حماد بن عثمان ايض في الصحيح قال قلت لابي
عبد الله اشك وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا فقال قد ركعت امضه وعن محمد بن مسلم في الصحيح
عن احدهما ع قال سألته عن رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلوته بقي الكلام في انه
هل المراد بالشك في هذه المسألة ما هو عبارة عن تساوي الطرفين خاصة او ما يشمل الظن ايضا ظاهر كلام
الاصحاب

الاصحاب الاول من غير خلاف يعرف وظاهر النصوص المتقدمة هو الثاني وهو الموافق لكلام اهل اللغة الذي
قدمناه في صدر المطلب فان قولهم ع في جملة من تلك الاخبار شك فلم يدر سجد او لم يسجد يعني لا يعلم سجد ام لا
وهو شامل للظن بالسجود فان عدم العلم اعم من ان يكون مترددا او مرجحا لاحدهما ترجيحا لا يبلغ الى حد العلم وهو الظن
عندهم واصرح من ذلك قولهم ع في بعض تلك الاخبار يسجد حتى يستيقن انهما سجدتان ويحتمل الاشكال المتفرع على
القولين انه لو شك قبل تجاوز المحل مع ظن الاتيان بما شك فانه على تقدير كلام الاصحاب يمضي في صلاته
وعلى تقدير ما قلناه فانه يأتي بما شك فيه وان ظنه حتى يستيقن الاتيان به وفيما اذا تجاوز المحل مع ظن
عدم الاتيان بما شك فيه فعلى كلام الاصحاب رض يجب الاتيان به وعلى ما قلناه يمضي بعد تجاوز المحل
وان ظن عدم الاتيان به ولا يلتفت الى هذا الظن في الموضعين وبالجملة فانك قد عرفت من كلام اهل اللغة
ان الشك عبارة عما يشمل الظن بل ظاهرهم الاتفاق عليه وظاهر هذه الاخبار ايضا ما ذكرناه ولكن ظاهر
كلام الاصحاب ما عرفت والمسألة لذلك محل اشكال فان الخروج عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل وموافقتهم
مع ظهور الادلة في خلاف ما ذهبوا اليه اشكل والاحتياط يقتضي العمل بما قلناه ثم الاعادة من راس والله
العالم **المقام الثالث** المشهور بين الاصحاب انه لا فرق في الحكمين المتقدمين بين ان يكون في الاوليين
او الاخيرتين وقال الشيخ المفيد في المقنعة وكل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاوليين من فرائضه فعليه
الاعادة وحكى المحقق في المعتبر عن الشيخ قولا بوجوب الاعادة لكل شك يتعلق بكيفية الاوليين كاعدادهما
ونقل في الذكرى عن الشيخ القول بالبطلان اذا شك في افعالهما كما اذا شك في اعدادهما قال ونقله الشيخ
ره عن بعض القدماء من علمائنا ونقله في المختلف عن الشيخ وغيره قال نقل الشيخ وغيره عن بعض علمائنا اعادة الصلاة
بكل سهو يلحق الركعتين الاوليين سواء كان في افعالهما او في اعدادهما وسواء كان في الاركان من الافعال
او غيرها ويدل على المشهور ما تقدم من اطلاق الاخبار المتقدمة في كل من الحكمين فانها باطلاقها شاملة
للاوليين والاخيرتين وكذا اطلاق الاخبار الدالة على صحة الصلاة بنسيان السجدة وقضائها بعده واما ما ظاهره
المعارضة كرواية المعلى بن خنيس فقد تقدم الجواب عنها واما ما يدل على قول الشيخين ومن تبعهما فجملة
من الروايات الصحيحة التي لم يتنبه لها احد من الاصحاب فيما اعلم ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال كان
الذي فرض الله على العباد من الصلاة عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم اي سهو فزاد رسول الله
صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون
على يقين ومن شك في الاخيرتين ومنها ما رواه في في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال عشر
ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الآخرة
لا يجوز الوهم فيهن ومن وهم في شيء منهن استقبل الصلاة استقبالا وهي الصلاة التي فرضها الله تعالى
على المؤمنين في القرآن وفوض الى محمد ص في الصلاة سبع ركعات هي السنة والوهم انما يكون فيهن وعن عبد الله

بن سليمان العامري عن ابي جعفر ع قال لما عرج رسول الله ص نزل بالصلاة عشر ركعات ركعتين ركعتين فلما ولد الحسن
والحسين ع فزاد رسول الله ص سبع ركعات الى ان قال وانما يجب السهو فيما زاد رسول الله صلى الله عليه وآله فمن شك
في اصل الفرض في الركعتين الاولتين استقبل صلاته وعن عمر بن اذينة في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله ع في بعض اخبار
المعراج وهو طويل قال ع في اخره ومن اجل ذلك صارت الركعتان كلما احدث بينهما حدثا كان على صاحبهما اعادتهما
ونقل ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب حريز بن عبد الله قال قال زرارة قال ابو جعفر ع كان الذي فرض الله
من الصلاة عشرا فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن السهو وليس فيهن قراءة فمن شك في الاوليين
اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين الحديث ولا يخفى ما في هذا الظهور فيما ادعاه اولئك الاعلام والمراد من الوهم
المنفي فيها هو الظن كما تكرر في الاخبار من قولهم ع وان ذهب وهمك ونحوه ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ في
الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين فاعد صلوتك وعن الوشاء قال قال لي
ابو الحسن الرضا ع الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين وبهذين الخبرين استدل في
المختلف ثم اجاب عنهما بالحمل على حفظهما من الشك في العدد وانت خبير بانه لو خلينا وظاهر هذه الروايات
التي سردناها لا امكن تخصيص اطلاق الاخبار التي استدل بها للقول المشهور بهذه الاخبار لحقا خاصة
والقاعدة تقتضي تقديم العمل بها الا انك قد عرفت من صحيحة زرارة المتقدمة في ادلة الحكم الثاني من
المقام الاول الدالة على ان من شك في التكبير وقد قرأ فليمض ومن شك في القراءة وقد ركع
فليمض وهذا الشك لا يكون الا في الاولتين مع انه ع حكم بصحة الصلاة والمضي فيها بعد تجاوز المحل
ومفهومه الرجوع لو لم يتجاوز المحل كما يدل عليه اخر الخبر وهو ظاهر في عدم بطلان الاولتين بالشك في الافعال
ونحوها في ذلك رواية محمد بن منصور قال سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية
او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة
وتضع جبهتك مرة واحدة وليس عليك سهو والشيخ اجاب عنها في يب بان المراد بالركعة الثانية يعني من
الركعتين الاخيرتين ولا يخفى ما فيه وح فالواجب حمل اطلاق الاخبار المتقدمة على الاعداد خاصة واستثناء
الشك في الافعال منها عموما بهذين الخبرين وانه لا بد في العمل بالاعداد من البناء على اليقين فلو شك في
عددهما ثم غلب ظن باحد الطرفين فانه لا يكفي في البناء عليه خلافا لظاهر الاصحاب بل لا بد من اليقين
فيهما كما صرحت به هذه الاخبار **المقام الثالث** لا ريب في انه متى شك في فعل من الافعال
وقد دخل في غيره فانه يمضي وقبل الدخول فيه يرجع لكن هذه الافعال التي يترتب عليها هذا الحكم هل هي عبارة
عن افعال الصلاة المعدودة في كتاب الصلاة المقررة بالترتيب من النية وتكبيرة الاحرام والقيام والقراءة و
والركوع والسجود والتشهد مثلا او ما هو اعم منها ومن مقدماتها كالهوي للركوع والهوي للسجود ولما يسجد
والنهوض للقيام ولما يتم قائما والرفع من السجود لاجل التشهد مثلا وعلى ذلك ظاهر شيخنا الشهيد الثاني
في الروض

في الروض الاول وهو ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة في اول روايات الحكم الثاني من المقام الاول وصحيحة اسماعيل
بن جابر المروية ايضا عن ابي بصير ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع
رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من
سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وهي كما ترى ظاهرة في انه بالدخول في مقدمات
الفعل يجب عليه الرجوع وهو ظاهر في تخصيص الغير الذي يترتب عليه الحكم المذكور بنفس تلك الافعال دون مقدماتها
الا انه قد روى ايضا هذا الراوي بعينه في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع
قال قد ركع وهو ظاهر المنافاة للخبر الاول والعجب ان صاحب المدارك قد عمل بكل من الخبرين فقال في تعداد المواضع التي
وقع الخلاف فيها في هذا المقام الثالث ان يشك في الركوع وقد اهوى الى السجود والاظهر عدم وجوب تداركه للصحيحة
الثانية ثم قال وقد قوى الشارح وجوب العود ما لم يصر الى حد السجود وهو ضعيف الى ان قال الرابع ان يشك في
السجود وقد دخل في القيام ولما يستكمله والاقرب وجوب الاتيان به كما اختاره الشهيدان لما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ثم ذكر الصحيحة الاولى وانت خبير بما فيه وذلك فان مقتضى القاعدة المنصوصة
في الاخبار وكلام الاصحاب من انه متى شك وقد دخل في غيره فلا يلتفت والا فانه يرجع هو ان مناط الرجوع
الى المشكوك فيه وعدم الرجوع هو الدخول في ذلك الفعل الاخر وعدمه وح فان صدق ذلك الغير على مقدمات
الافعال كما اختاره في الثانية عملا بالصحيحة المذكورة لكن يرد عليه ان ما اختاره في الرابع ليس كذلك وان
الصحيحة التي اوردها مما يجب تأويلها وان لم يصدق ذلك الغير على المقدمات بل يختص بالافعال المعدودة اولا
كان الامر بالعكس وبالجملة فان الروايتين المذكورتين قد تعارضتا في هذا الحكم فالقول بهما قول بالمتناقضين
واما ما اجاب به المحدث الكاشاني في الوافي من تعارضهما بين الروايتين حيث قال بعد ذكر الصحيحة
الاولى والاخرى الثانية ثانيا ما لفظه ان قيل ما الفرق بين النهوض قبل استيفاء القيام والهوي للسجود
قبل السقوط له حيث حكم في الاول في حديث البصري بالاتيان بالسجود المبني على بقاء محله وحكم في الثاني ههنا
بالمضي المبني على تجاوز وقت الركوع قلنا الفرق بينهما ان الهوي للسجود مستلزم للانتصاب الذي منه
اهوى له والانتصاب فعل اخر غير الركوع وقد دخل فيه متجاوزا عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم
قائما فانه بعد لم يدخل بعد في فعل اخر انتهى فالظاهر ضعفه اما اولا فلا نسلم انه لو شك في حال القيام
قبل الهوي للسجود في انه ركع ام لا انه يمضي ولا يركع مع انه لا خلاف نصا وفتوى في انه يجب عليه الركوع
في الصورة المذكورة فكيف يتم ما ادعاه من ان الانتصاب فعل اخر يمضي مع الدخول فيه وانه تجاوز وقت
الركوع واما ثانيا فان اخرية القيام وغيريته بالنسبة الى الركوع انما تثبت لو كان مرتبة التام عنه كما هو في سائر
الافعال التي يجب المضي فيها بالشك فيما قبلها وههنا غير معلوم لجواز ان يكون هذا القيام الذي اهوى
منه الى السجود انما هو القيام الذي يجب ان يركع عنه وهذا هو السبب في وجوب الركوع لو شك وهو قائم كما هو

مدلول الاخبار وكلام الاصحاب وبالجملة فتوجيهها عندي غير موجّه كما لا يخفى على المتامل واما ما جرى عليه
السيد السند قدس سره من القول بالروايتين المذكورتين فافتى في صورة الشك في الركوع وقد هوى للسجود بان
الاظهر عدم وجوب تداركه للصحيحة التي ذكرها وافتى فيما اذا شك في السجود وقد اخذ في القيام ولما يستكمله بان الاقرب
وجوب الاتيان به فقد عرفت ما فيه وح فلا بد اما ان يجعل ذلك الفعل الذي بالدخول فيه بتلك الافعال المعهودة
المعدودة التي اشرنا اليها انفا كما هو ظاهر الشهيدين رح فيجب الرجوع بالدخول في مقدماتها ولهذا ذهب جماعة كما نقل
عنه في الموضع الثاني الى وجوب العود ما لم يصر الى حد السجود حيث انه يخص الفعل الموجب للمضي بتلك الافعال وعلى
هذا يجب تاويل صحيحة عبد الرحمن الدالة على المضي في الصورة المذكورة وانه يقول بالعموم لمقدمات تلك الافعال
فيجب المضي في الصورتين ويجب ح تاويل صحيحة عبد الرحمن الاخرى او القول بها وتخصيصها بموردها من العمل بها
على هذا الموضع بالملاقاة للاخبار المتقدمة من صحيحة زرارة واسمعيل بن جابر لحصول الغيرية في تلك المقدمات اذا عرفت
هذا فاعلم ان الذي يقرب عندي هو القول بالفرق بين الافعال المشار اليه انفا وبين مقدماتها وانه لا يجب
عليه المضي الا بالدخول في تلك الافعال وفاقا للشهيدين نور الله مرقدهما اما الدخول في مقدماتها
فانه يرجع الى العمل بصحيحة عبد الرحمن الاولى وما ذكروه من عموم تلك الاخبار المتقدمة مثل صحيحتي زرارة و
اسمعيل بن جابر بحمل الغير فيها باعتبار صدق الغير على مقدمات الافعال وقد جعل ع المناط في المضي هو الدخول
في الغير والغيرية ثابتة في تلك المقدمات فهو وان تم في بادي النظر الا انه بالتامل في الاخبار المذكورة
ليس كذلك وذلك فان قوله ع في صحيحة اسمعيل بن جابر وان شك في الركوع بعدما سجد فليمض وان شك
في السجود بعدما قام فليمض يدل بمفهومه الشرطي الذي هو حجة عند المحققين على عدم المضي قبل ذلك
وانه ليس هنا حد يوجب المضي في الاول قبل السجود وفي الثاني قبل القيام وح فقوله كل شيء شك فيه مما
قد جاوزه ودخل في غيره وان كان مطلقا كما تمسك به الخصم الا انه يجب تقييده بما دل عليه صدر الخبر وهذا
المعنى قد وقع في صحيحة زرارة على وجه ظاهر فيما ذكرناه حيث قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره
ليس بشيء فان عطف قوله ودخلت في غيره بثم الدالة على المهلة والتراخي يشعر بواسطة بين الدخول والخروج
كما هو موجود في تلك الافعال المعدودة في الرواية والا فالخروج عن الشيء مستلزم للدخول في غيره والتلبس
به البتة فلا معنى لهذا التراخي والمهلة المدلول عليهما بثم لو كان المراد ما هو اعم من الافعال ومقدماتها ولعل
الاجمال في الاخبار انما وقع بناء على معلومية الحكم يومئذ كما هو الان معلوم بين الفقهاء فانهم يعدون افعال
الصلوة ويشيرون بها هذه الافعال المشار اليها انفا المخصوصة بالبحث والتبويب في الكتب الفقهية وكذا
في الاخبار وبالجملة فصحيحة عبد الرحمن الاولى صريحة في هذا الحكم فيحمل عليها اجمال هذين الخبرين بالتقريب
الذي ذكرناه واما صحيحته الثانية الدالة على انه متى شك حال الهوي للسجود في انه ركع قال ع قد ركع فالذي
يقرب عندي انها ليست من محل البحث في شيء بل هي محمولة على كثير السهو ولعله ع علم ذلك منه من قرينة الحال والسؤال
يومئذ

يومئذ وان ذلك مجرد وسواس ومما يدفع الاستبعاد عما ذكرنا صحيحة الفضيل المتقدمة قريبا قال قلت
لابي عبد الله ع استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان
فانه لا اشكال ان من شك في الركوع وهو قائم انه يجب عليه الركوع كما دلت عليه الاخبار واتفقت عليه
كلمة الاصحاب مع انه ع امره بالمضي وحكم بانه ركع ونسب شكه الى مجرد الوسواس وما ذاك الا لذلك ايضا قوله ع في صحيحة
الفضيل المذكورة بلى قد ركعت وفي صحيحة عبد الرحمن ايضا قال قد ركع مع ان الامر بالمضي بعد تجاوز الفعل المشكوك
لا يستلزم وقوعه وانما امر بالتجاوز لحمله على وقوع الامر في الشك تسهيلا وتخفيفا في التكليف ودفعا لتسلط الشيطان
وفي هاتين الروايتين قد حكم بانه ركع وهو كناية عن عدم الالتفات الى الشك بالكلية كما في كثير الشك والله العالم

المقام الرابع قد ذكر الاصحاب هنا مواضع وقع الخلاف فيها في البين منها ان يشك في قراءة الفاتحة وهو
في السورة والظاهر ان المشهور وجوب الاعادة لعدم تحقق التجاوز عن المحل فان القراءة الشاملة لكل من الفاتحة
والسورة امر واحد ويعضده ما تقدم في صحيحة زرارة من قوله شك في القراءة وقد ركع ونقل عن ابن ادريس
انه قال لا يلتفت ونقله ايضا عن الشيخ المفيد في رسالته الى ولده وهو الاقرب واليه مال في المعتبر ايضا حيث
قال بعد ان نقل عن الشيخ القول بوجوب الاعادة ولعله بناء على ان محل القراءتين واحد وبظاهر الاخبار يسقط هذا
الاعتبار واعترضه في الذكرى بانه غير جيد قال فان الاخبار تدل على ما ذكره بل عبارة من قوله قلت شك
في القراءة وقد ركع انه لو لم يركع انه لم يركع ايضا انتهى اقول من المحتمل قريبا ان صاحب المعتبر انما اراد بالاخبار
الاخبار الواردة في القراءة مما يؤذن بمغايرة الحمد للسورة كالاخبار الدالة على وجوب الحمد وانه لا يصح الصلوة
الا بها مع دلالة الاخبار على صحتها بترك السورة في مقام العذر والضرورة والنافلة وكذا مع اختلافهما في
وجوبها واستحبابها في الفريضة وجواز تبعيضها فان جميع ذلك مما يدل على المغايرة التي هي مناط المضي وبالجملة
فان التسمية منفردة والاوامر الواردة في كل منهما متعددة واحكامها المغايرة مشاهدة والى هذا القول يميل
كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة مستندا الى ثبوت الغيرية ولدلالة الاخبار على انها هي المناط في
المضي وعدم الرجوع واختاره ايضا شيخنا المجلسي ره في البحار مستندا الى الدليل المذكور وقبلهما المحقق
الاردبيلي ره في شرح د واما ما استند اليه في ك من قوله ع في صحيحة زرارة شك في القراءة وقد ركع
من دلالة المفهوم على عدم المضي لو لم يركع ففيه اولا انه معارض بما اشتملت عليه الصحيحة المذكورة وغيرها
من جعل مناط المضي الغيرية وقد بينا ثبوتها بين الحمد والسورة وثانيا ما اجاب به في الذخيرة حيث
قال بعد الاول لقوله ع في صحيحة زرارة قلت شك في القراءة وقد ركع فان التقييد بالركوع يقتضي
مغايرة حكم ما قبل الركوع له وقد يتعلق بهذا الوجه جماعة من الاصحاب وهو ضعيف لان التقييد ليس في
كلامه ع بل في كلام الراوي فلا يصلح للاحتجاج على انه ليس في كلام الراوي ايضا حكمه على محل الوصف حتى يقتضي
نفيه عما عداه بل سؤاله عن حكم محل الوصف ولا دلالة في ذلك على شيء سلمنا لكن دلالة المفهوم لا تعارض

المطلوب انتهى وربما استدل بعضهم للقول الاول بان القراءة فعل واحد وهو مردود بما ذكرنا من اثبات المغايرة
على انه يطلق على جميع الافعال اسم الصلاة ايض مع انه غير مانع من المغايرة في افعالها اتفاقا فالاول والقول بالفصل
في المقام بناء على ما تقدم قدمنا تحقيقه من حمل الغير الذي يجب المضي فيه على تلك الافعال المعدودة هو وجوب الرجوع
في الصورة المذكورة ومما استدل به على ذلك التوجيه والايراد عليه بحديث الغيرية قد عرفت جوابه وجواب صاحب
الذخيرة عن الخبر المذكور بمنع دلالة الاعتبار في الاستدلال ليس على كلام السائل بل انما هو على جواب الامام ع فانه
في قوة قوله اذا شك في القراءة وقد ركع فليمض ومفهومه الشرط الذي هو حجة عند المحققين انه اذا لم يكن كذلك
فلا يمضي وبالجملة فان تقرير الامام ع السائل على ما ذكره وجوابه عنه بالمضي في قوة قوله هو نفسه ع بذلك وقوله ان
دلالة المفهوم ايضا ومن المنطوق مردود بما قدمنا تحقيقه من حمل الغيرية في الرواية على تلك الافعال المخصوصة جمعا
بين الاخبار كما اوضحنا بيانه وشددنا اركانه ويرجحه القول المشهور وما ابعد ما بين هذا القول الذي صححه
وبين ما نقل عن العلامة من وجوب العود الى السجود عند الشك فيه بعد القراءة ما لم يركع نقله عنه في الروض
بقي الكلام في الآيات في كل من الفاتحة والسورة والظاهر من المحقق الاردبيلي ره القول بالمضي لحصول المغايرة
وبه صرح ايض الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال بعد كلام في المقام ومما ذكرنا يظهر ان الشك في ابعاض الحمد
والسورة بعد التجاوز عنه والدخول في بعض آخر حكمه عدم الالتفات انتهى ونفى عنه البعد محدثنا المجلسي في البحار
الا انه قال ويمكن ان يقال الرجوع هنا اوط اذ القرآن والدعاء غير ممنوع في الصلاة ودخول ذلك في القرآن
الممنوع غير معلوم انتهى والمسألة لا تخ من توقف اذ الظ ان المراد بالغير الى هذا المقدار والاجزاء في الحروف في الكلمة
الواحدة ايض كما ان شك في اخراج الحرف الاول من الكلمة من مخرجه او تشديده او اعرابه بعد انتقاله الى آخرها
وهو بعيد لا اظن احدا يلتزمه خصوصا على القول بتفسير الغير الموجب للمضي فيه بتلك الافعال المعدودة خاصة
كما هو ظاهر الشهيدين وتخصيص الغيرية باوسع العمومات لمقدمات تلك الافعال واما البلوغ في الغيرية
الموجبة للمضي الى هذا الحد من الآيات في السورة الواحدة فمشكل والاحتياط يقتضي الرجوع كما ذكره شيخنا المشار
اليه انفا والله العالم **ومنها** الشك في السجود وهو في التشهد او بعد ما تشهد وقبل الاستكمال قائما
ومقتضى ما قدمناه من التحقيق هو عدم الرجوع لان التشهد احد افعال الصلاة المعدودة مع ثبوت الغيرية
بالدخول فيه وبه صرح الشيخ ره في ط وجملة من الاصحاب وظاهر شيخنا الشهيد في الذكرى هو الرجوع في الصورة
المذكورة استنادا الى قوله ع في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة رجل نهض من سجوده فشك قبل
ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد فانه مطلق في العود الى السجود قبل استكمال القيام
فيشمل ما لو كان بعد السجود تشهد ام لم يتشهد قال قدس سره في الكتاب المذكور لو شك في السجود وهو
متشهد وقد فرغ منه ولما يقم او قام ولم يستكمل القيام يأتي به وكذا لو شك في التشهد يأتي به ما لم يستكمل
القيام لاصالة عدم فعل ذلك كله وبقاء محل استدراكه ولرواية عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع في رجل
نهض

نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد انتهى ورده جملة من الاصحاب بحمل الخبر
المذكور على ما اذا كان النهوض بعد السجود من غير تشهد في البين ولا ريب انه هو ظاهر الخبر المذكور لقوله في الخبر رجل
نهض من سجوده فشك فان عطف الشك على النهوض بالفاء المقتضية للتعقيب بغير مهلة ظاهر في عدم تخلل التشهد بينهما
هذا مع دلالة صحيحتي زرارة واسمعيل بن جابر على المضي بالدخول في الغير وغيرية التشهد للسجود امر ظاهر وبالجملة فالظ
بعد ما ذكره قدس سره والله العالم **ومنها** الشك في الركوع وهو هاو الى السجود ولم يسجد وقد صرح فيه بان الاظهر عدم
وجوب تداركه لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة الواردة في رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع
ام لم يركع قال قد ركع وقد صرح جمله في الروض بان الواجب هو العود ما لم يصر الى حد السجود وهو الذي
استظهرناه فيما تقدم وبينا حمل الرواية المذكورة على غير ما ادعاه السيد المشار اليه منها ويزيده تأييدا قوله ع
في صحيحة اسمعيل بن جابر ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض فان مفهومه انه لو لم يسجد فلا يمضي بل يعود ونحوه
مفهوم صحيحتي حماد ومحمد بن مسلم المذكورتين انفا **ومنها** الشك في السجود او التشهد بعد ان قام واستكمل القيام
والاشهر الاظهر المضي لان القيام فعل آخر يقتضي بالدخول فيه حسبما دل عليه الروايات المتقدمة قال في الذكرى
وبه قال الشيخ في ط ثم نقل عنه انه قال في موضع آخر يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع اذا شك في فعله وحكى نقل
هذا القول عن ط حيث قال وقال الشيخ في ط يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع وهو بعيد جدا انتهى اقول وكل من النقلين
لا يخ من خلل وسهو اما ما نقله في الذكرى عن ط فليس كذلك بل كلامه فيه صريح في موافقة القول المشهور
كما ذكره في الذكرى وهذه عبارته في ط وان شك في القراءة في حال الركوع او في الركوع في حال السجود
او في السجود في حال القيام او في التشهد الاول وقد قام الى الثالثة فانه لا يلتفت واما ما نقله في الذكرى
عن ي فهو كذلك بالنسبة الى السجود خاصة دون التشهد حيث قال في الكتاب المذكور فان شك في السجدتين
وهو قاعد وقد قام قبل ان يركع عاد فسجد السجدتين الى ان قال ومن شك في التشهد وهو جالس فليتشهد
فان كان في التشهد الاول بعد قيامه الى الثالثة مضى في صلاته وليس عليه شيء ثم انه في الذكرى بعد ان
نقل عن ي القول المتقدم ذكره احتج له بحسنة الحلبي عن الصادق ع في رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين
قال يسجد اخرى الحديث وقد تقدم قال وهو يشمل الشك بعد القيام كما يشمل الشك في الجلوس ثم
قال ويجاب بالحمل على الشك ولما يقم توفيقا بين الاخبار انتهى وهو جيد ونحن قد اشرنا الى هذا الحمل ذيل
الرواية المذكورة فيما تقدم ونقله في ي والشهيد في الذكرى عن القاضي انه فرق في بعض كلامه
بين السجود والتشهد فاوجب الرجوع بالشك في التشهد حال قيامه دون السجود وفي موضع آخر
سوى بينهما في عدم الرجوع وحمل على انه اراد بالشك في التشهد تركه ناسيا لئلا يتناقض كلامه وقد
تقدم النقل عن سلار انه اوجب العود الى السجود عند الشك فيه بعد القراءة ما لم يركع ولو حمل كلامه
على السهو وارادة السهو كما حمل عليه كلام القاضي لكان وجها وية لصحيحا على وجوب المضي بالشك في السجود

بعد القيام قوله ع في صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة وان شك في السجود بعد ما قام فليمض والله العالم ومنها
ما لو شك في القراءة وهو قانت فظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروض الميل الى وجوب الرجوع بناء على تخصيصه
المضي بالافعال المعدودة المتقدمة التي هي واجبات الصلوة قال قدس سره مقتضى الصحيحتين عدم وجوب العود
ومفهوم قوله ع في خبر زرارة قلت شك في القراءة وقد ركع فالمعنى انه لو لم يركع يعود فيدخل فيه ما لو
كان قانتا وخبر عبد الرحمن يقتضيه ايضا فان العود الى الفعل مع الشروع في واجب وان لم يكن مقصودا
بالذات قد يقتضي العود مع الشروع في المندوب بطريق اولى ويمكن ان يقال هنا ان القنوت ليس
من افعال الصلوة المعهودة فلا يدخل في الخبرين ثم قال ولا يكاد يوجد في هذا المحل احتمال والاشكال الا
وعمومه فانك من الاصحاب انتهى اقول اما ما ذكره من ان مقتضى الصحيحتين يعني صحيحتي زرارة واسمعيل
بن جابر ذلك فهو جيد من حيث العموم ومعناه انه فعل اخر من افعال الصلوة وان لم يكن من الواجبات
المعدودة واما الاستناد الى صحيحة زرارة المذكورة في وجوب العود فهو غير ظاهر وذلك فان الظاهر من
سؤالات زرارة في هذا الخبر التي رتب فيها ولو مراده بالقراءة والركوع انما هو باعتبار الركعة الاولى التي لا قنوت
فيها وادخال الركعة الثانية وان امكن باعتبار عموم الكلام واطلاقه لكن سياق الخبر يشعر بان المراد
انما هو الركعة الاولى ولا اقل ان يكون ما ذكرناه احتمالا يسقط به الاستدلال في هذا المجال واما
الاستناد الى خبر عبد الرحمن بالتقريب الذي ذكره ففيه ان الاظهر ان يقال انه باعتبار ما قدمه من الفرق فيها
بين الافعال وبين مقدماتها وهي التي اشار اليها هنا بانها غير مقصودة بالذات من انه بالدخول في الا فعال
يمضي وبالدخول في المقدمات يرجع الواجب هنا هو المضي لان القنوت من جملة الافعال وان كان
مستحبا على المشهور والرجوع مخصوص بالمقدمات والقنوت ليس كذلك والرجوع والمضي ليس متعلقا بالوجوب
وعدمه ليتجه هنا انه متى جاز الرجوع من الواجب وان لم يكن مقصودا ذاتيا جاز من المستحب بطريق اولى
بل المناط فيه انما هو جزئية الفعل وكونه فعلا مستقلا ليس مقدمة لغيره واجبا كان او مستحبا فروع الاول
انه لو تدارك ما شك فيه في محله ثم ذكر فعله فالمشهور انه ان كان ركنا اعاد للزوم زيادة ركن في الصلوة
وان كان واجبا فلا باس بعد الامكان او غيرها وقال المرتضى رض ان شك في سجدة فاتى بها ثم ذكر
فعلها اعاد الصلوة وهو قول ابي الصلاح وابن ابي عقيل ولعله لقولهم بركنية السجدة الواحدة الا ان
الدليل عليه غير ناهض بالدلالة ويدل على عدم الابطال بزيادة السجدة صحيحة منصور بن حازم عن ابي
عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من
ركعة وموثقة عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل شك فلم يدر اسجد ثنتين ام واحدة
فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا تفسد الصلوة زيادة سجدة وقال لا يعيد
صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة الثاني لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال فالظاهر البطلان
كما

كما صرح به جملة من علمائنا الاعيان ان تعمد ذلك وعللوه بالاخلال بنظم الصلوة ولان الماتي به ليس من افعال
الصلوة وقال في الذخيرة بعد ذكر ذلك وفيه تامل نعم يتوقف حصول البراءة اليقينية من التكليف على ترك التدارك
انتهى واحتمل الشهيد في الذكرى عدم البطلان بناء على ان ترك الرجوع رخصة اقول لا ريب ان الا
خبار المتقدمة قد اتفقت على الامر بالمضي فالواجب هو المضي وحمل ذلك على الرخصة تخرص لا دليل عليه
بل هو خلاف ظاهر النصوص والعبادات توقيفية وهذا هو الذي رسمه صاحب الشريعة فيها فالخروج عنه
من غير دليل يدل عليه تشريع محض موجب لبطلان العبادة والله العالم الثالث لو شك في الركوع وهو قائم
فركع ثم ذكر في اثناء الركوع انه قد ركع سابقا فالمشهور بين المتاخرين بطلان الصلوة وذهب الكليني في
والشيخ والمرتضى وابن ادريس الى انه يرسل نفسه الى السجود ولا شيء عليه حجة الاولين انه قد زاد ركوعا اذ ليس
رفع الراس جزءا من الركوع وقال في الذكرى بعد نقل القول الثاني وهو قوي لان ذلك وان كان
بصورة الركوع الا انه ليس في الحقيقة بركوع لتبين خلافه والهوي الى السجود مشتمل عليه وهو واجب
فيتادى الهوي الى السجود به فلا يتحقق الزيادة حينئذ بخلاف ما لو ذكر بعد رفع راسه من الركوع فان الزيادة
حينئذ متحققة لافتقاره الى هوي السجود قال في الذخيرة بعد نقله ذلك ولا يخفى ضعف هذا التوجيه نعم يمكن توجيهه
بان هذه الزيادة لم تغير هيئة الصلوة ولا خروجا عن الترتيب الموظف فلا تكون مبطلة
وان تحقق مسمى الركوع لانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة بزيادة على هذا الوجه من نص او اجماع ولا
يشكل ذلك بوجوب اعادة الهوي للسجود حينئذ لم يقع بقصده وانما وقع بقصد الركوع لان الاظهر ان ذلك
لا يقتضي وجوب اعادته كما يدل عليه فحوى صحيحة [illegible] المتضمنة لان من سهى عن الفريضة فاتمها على انها
نافلة لا تضره وقد ظهر بذلك قوة هذا القول وان كان الاتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط انتهى اقول
ويرجع ما ذكره جملة من المتاخرين في توجيه كلام المتقدمين مما نقلناه وما لم ننقله يرجع الى وجوه
احدها ان الانحناء الخاص مشترك بين الركوع والهوي الى السجود وانما يتميز الاول عن الثاني بالرفع
منه ولم يثبت ان مجرد القصد الانحناء يكفي في كونه ركوعا فاذن لا يلزم زيادة الركن وثانيها ما ذكره
الشهيد في الذكرى وثالثها ما ذكره في الذخيرة ورابعها انه بعد تسليم تحقق الزيادة فان المتبادر الى الذهن
مما دل على ان الزيادة في الصلوة مبطلة وكذا ما دل على ان زيادة الركوع مبطلة غير هذا النحو من الزيادة
ولا يخفى ما في الجميع من الوهن والضعف فان بناء الاحكام الشرعية التي استفاضت الايات والروايات
بوجوب كونها من علم ويقين على مثل هذه التخريجات الضعيفة والتقريبات السخيفة لا يخرج من المجازفة
في احكامه سبحانه والظاهر ان الحامل لهم على ارتكاب هذه التكلفات في توجيه القول المذكور هو ذهاب
صاحب الكافي اليه وافتاؤه به والا فانهم لا يعبئون باقوال الشيخ والمرتضى رض ونحوهما ولا يحافظون
عليها ولا يتكلفون تصحيحها انهم يقابلونها بالرد والاعتراض وانا اقول ان الله لا يستحيي من الحق فان كان صاحب

الكافي انما افتى بذلك لنص وصل اليه وهو الظاهر لانه من ارباب النصوص فان حكمنا في ذلك بعين حكمه لعدم وصول النص
الينا وعدم وجوب تقليده علينا وان كان انما هو مجرد استنباط كما ذهب اليه غيره فالامر اظهر من ذلك نعم
لو كان لهذا الفتوى شهرة في كلام غيره من المعاصرين له والمتقدمين عليه والمتاخرين عنه من المتقدمين
لامكن الاعتماد عليها كما تقدم التصريح به في صدر كتاب الطهارة في المقدمة التي في الاجماع وكيف كان
فكلام المتاخرين وما عللوا به الا ابطال الصحيح من قوة كما اعترف به هؤلاء المخالفون في المسئلة
في غير موضع الا انه لعدم النص في المسئلة فالواجب فيها الاحتياط بالاتمام كما ذكره القائلون بالصحة
ثم الاعادة كما ذكره الاخرون فان المسئلة عندي من الواجب فيها الاحتياط والله العالم
الرابع قد عرفت ان ضابط التجاوز عن المحل في الشك هو الشروع في فعل موضعه بعد ذلك الفعل
ركنا كان او غيره بقي الكلام في الخصوص بافعال مخصوصة او ما هو اعم وقد تقدم الكلام فيه وضابط التجاوز
في السهو فوت المحل بان يدخل في ركن يكون بعد ذلك المنسي او يكون تداركه مستلزما لتكرار ركن
او تكرار جزء من ركن اما تكرار الركن فنسيان ذكر الركوع حتى رفع راسه منه وانتصب قائما وكذا نسيان
الطمانينة فيه فان تدارك ذلك موجب لتكرار الركوع واما تكرار جزء من الركن فهو كنسيان ذكر
احدى السجدتين وتذكره بعد الرفع فان العود اليه وان لم يوجب تكرار الركن لكن يوجب تكرار
جزء منه فان السجدة الواحدة جزء من الركن وهو السجدتان وح فليس لناسي ذكر الركوع او الطمانينة
فيه حتى ينتصب الرجوع ولا لناسي الرفع من الركوع او الطمانينة في الرفع حتى يسجد الرجوع وكذلك ناسي
الذكر في السجدتين حتى رفع راسه من السجدة الثانية او الذكر في احدى السجدتين او السجود على الاعضاء
السبعة سوى الجبهة او الطمانينة فيهما او في الجلوس بينهما او اكمال الرفع من السجدة الاولى حتى سجد ثانيا
وكذلك لو شك في شيء من ذلك فليس له الرجوع الى استدراك شيء من ذلك ولا تبطل صلوته بتركها
ولا يلزمه شيء سوى سجود السهو على القول بكونه لكل زيادة ونقيصة والمستند في الجميع فوات محل التدارك
وعدم الدليل على الرجوع اليها او على بطلان الصلوة بتركها ناسيا وقد وردت جملة من الروايات بخصوص
بعض هذه المواضع والله العالم **الخامس** لو شك بعد رفع راسه من الركوع هل وصل الى حد الراكع ام لا مع
تحقق الانحناء في الجملة وكونه هوى به لقصد الركوع فالاقرب العود لانه يرجع الى حكم الشك في الركوع
قائما وقد صرحت الاخبار بوجوب الرجوع عليه وكذا صرح الاصحاب ومن الاخبار صحيحة عمران
الحلبي قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع واحتمل بعض مشايخنا
رض عدم العود لرواية الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع استتم قائما فلا ادري اركعت ام
لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك انما ذلك من الشيطان وقد قدمنا الكلام في هذا الخبر
وانه لا يصلح لمعارضة تلك الاخبار الدالة على وجوب الرجوع المعتضدة بكلام الاصحاب وبينا ان الظاهر
حمله

حمله على كثير الشك فان الغالب ان مثل هذا الشك لا يصدر الا منه وقوله ع انما ذلك من الشيطان ظاهر
في التأييد لما قلناه وربما حمل الخبر المذكور على القيام من السجود او التشهد وهو وان كان لا يخلو من بعد الا انه
لضرورة الجمع بين الاخبار غير بعيد وكم مثله بل وابعد منه في امثال هذه المقامات ولا سيما في كلام الشيخ ره
والله العالم **المسئلة السادسة** لا خلاف بين الاصحاب رض في بطلان الصلوة بالشك في عدد الاوليين وقد نقل
الاصحاب عن العلامة في بعض عن الصدوق هنا ايضا القول بجواز البناء على الاقل وتناقل هذه العبارة عن
جملة من تاخر عنهم كصاحب الذخيرة وغيره مع انا لم نقف عليها في كلامه بل الموجود فيه ما يخالفها ويطابق القول المشهور
وهذا الموضع الثاني من مواضع نسبة هذا الحكم المختلف عنه رض في هذا المقام فانه قال في كتابه والاصل في السهو
ان من سها في الركعتين الاوليين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك في المغرب الى اخر ما قدمناه عنه في صدر
المسئلة الاولى ولا يخفى ان مراده بالسهو هنا كما ذكره ايضا المحقق المشهور بخليفة سلطان في حواشيه على الكتاب
انما هو الشك بقرينة ما بعد العبارة المذكورة قال المحقق المذكور الظاهر ان المراد الشك في عدد الاوليين
لا كل سهو وقع فيهما من غير الركن او عن الركن ويمكن استدراكه في محله فليس عليه اعادة الصلوة انتهى
اقول ومما يوضح ذلك قوله في اخر العبارة ومعنى الخبر الذي روى ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو في الثلث
والاربع لا في الاوليين وهو كما ترى صريح في حكمه بوجوب الاعادة بالشك في الاوليين هذا كلامه في الكتاب
المذكور وقال ايضا في كتاب المقنع اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة وروي ابن على الاقل
كما عليه الاصحاب وانما نسب البناء على الاقل الى الرواية في موضع هذه العبارة التي نقلوها عنه وصح المنافي
منها المتقدم وهذا كلامه في الكتابين صريح في موافقة الاصحاب وحمل الروايات الواردة في الباب بما هذا
العجيب عجاب من هؤلاء الفضلاء الاطياب ونحوه ما سياتي ايضا انشاء الله تعالى في المقام ونقل في الذكرى عن
الشيخ علي بن بابويه انه قال اذا شككت في الركعة الاولى والثانية اعد وان شككت ثانيا وتوهمت الثانية بنيت عليها
ويحتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وان توهمت الاولى بنيت عليها وتشهد في كل ركعة فان تيقنت بعد التسليم الزيادة
لا يضر لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة وان تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما وركعتين
جالسا انتهى ثم قال في الذكرى واطبق الاصحاب على الاعادة ولم نقف له على رواية تدل على ما ذكره من التفصيل
اقول والذي يدل على القول المشهور وهو المؤيد المنصور جملة من الاخبار المتكاثرة منها ما رواه الشيخ عن
الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وعن ابي بصير
في الصحيح او الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا سهوت في الركعتين الاوليين فاعدهما حتى تثبتهما وعن رفاعة
في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يعيد وما رواه ثقة الاسلام
قدس سره في الصحيح او الحسن عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له رجل لا يدري اواحدة صلى ام ثنتين قال يعيد
وعن الحسن بن علي الوشاء في الحسن قال قال ابو الحسن الرضا ع الاعادة في الركعتين الاوليين والسهو في الركعتين الاخيرتين

الاخيرتين وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستانف
وعن عنبسة بن مصعب قال قال لي ابو عبد الله ع اذا شككت في الركعتين الاوليين اعد وعن سماعة في الموثق قال
اذا سها الرجل في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فعليه ان يعيد وعن اسمعيل الجعفي
وابن ابي يعفور عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاستقبل هذه جملة
ما حضرني من الاخبار الدالة على القول المشهور وهي في دلالتها واضحة الظهور لا يعتريها خلل ولا قصور الا انه
قد ورد بازائها بعض الاخبار الدالة على البناء على الاقل واستدل من نسب هذا القول الى ابن بابويه بالبناء
على الاقل بهذه الاخبار وقد عرفت فساد النسبة وانها غلط بلا ريبة ومن الاخبار المشار اليها ما رواه الشيخ
في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة قال يتم وعن
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع قال في الرجل لا يدري واحدة صلى ام ثنتين قال يبني على الركعة وعن عبد الله
بن ابي يعفور في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم صلوته
واجاب الشيخ عن هذه الاخبار اولا بانها اخبار قليلة وما تضمن الاعادة كثيرة جدا ولا يجوز العدول عن
الاكثر الى الاقل وثانيا بالحمل على النافلة اذ لا تصريح فيها بكون الشك في الفريضة قال في الذخيرة بعد نقل
ذلك عنه وهذا الحمل وان كان بعيدا الا انه لا باس بالمصير اليه لضعف هذه الروايات من حيث السند
ولو صح سندها لامكن القول بالتخيير بين البناء على الاقل والاستيناف كما اختاره ابن بابويه انتهى اقول
بل الحق في ذلك انما هو حمل هذه الاخبار على التقية التي هي في اختلاف الاحكام الشرعية اصل كل بلية
ويدل على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه باسناده عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله
يقول اذا سها احدكم في صلوته فلم يدر واحدة صلى ام اثنتين فليبن على واحدة وان لم يدر اثنتين صلى ام ثلثا
فليبن على ثنتين وان لم يدر ثلثا صلى ام اربعا فليبن على ثلث ويسجد سجدتين قبل ان يسلم قال البغوي
في شرح السنة بعد نقل الخبر المذكور وهذا الحديث يشتمل على احكام احدها انه اذا شك في صلوته فلم يدر
كم ركعة صلى ياخذ بالاقل والثاني ان محل سجدتي السهو قبل السلام اما الاول فاكثر العلماء على انه
يبني على الاقل ويسجد للسهو الى اخر كلامه وبذلك يظهر بطلان ما ذكره من الاحتمال وان فرضنا صحة
تلك الاخبار وان الحمل على التقية كما هو القاعدة المنصوصة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم مما لا ريب
فيه ولا اشكال وسيأتي ان شاء الله تعالى ما فيه مزيد ايضاح وتاييد لذلك بتوفيق الملك المتعال هذا واما
ما ذكره الشيخ ابو الحسن بن علي بن بابويه واعترضه من وصل اليه كلامه بعدم الوقوف له على دليل فدليله
انما هو كتاب الفقه الرضوي على الطريقة التي عرفت وستعرف في غير مقام حيث قال ع في الكتاب المذكور
وان شككت في الركعة الاولى والثانية فاعد صلوتك وان شككت مرة اخرى فيهما وكان اكثر وهمك
الى الثانية فابن عليها واجعلها ثانية فاذا سلمت صليت ركعتين من قعود بام الكتاب وان ذهب وهمك
الى الاولى

الى الاولى جعلتها الاولى وتشهدت في كل ركعة فان استيقنت بعد ما سلمت ان التي بنيت عليها واحدة كانت او ثانية
وزدت في صلوتك ركعة لم يكن عليك شيء لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان
شئت صليت ركعتين من قيام والا ركعتين وانت جالس ثم انه نقل في الذكرى ايضا عن الشيخ علي بن بابويه على اثر العبارة
المتقدمة انه قال ايضا فان شككت فلم تدر واحدة صليت ام ثنتين ام ثلثا ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعتين
من جلوس ثم قال وربما استند الى صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة ام اثنتين قال يبني
على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد فيهما تشهدا خفيفا قال وظاهر الجزم الاحتياط بما ذكر لانه بناء على الاكثر
ثم التدارك انتهى اقول وهذا ايضا من قبيل ما قدمناه فان عبارة الشيخ المذكور عين عبارة الكتاب المشار اليه في
هذا الموضع ايضا حيث قال ع وان شككت فلم تدر ثنتين صليت ام ثلثا ام اربعا فصل ركعة من قيام وركعتين
وانت جالس وكذلك ان شككت فلم تدر واحدة ام ثنتين ام ثلثا ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعتين
من جلوس وانت جالس انتهى وانت خبير بان اعتماد الشيخ المشار اليه على الافتاء بعبارة الكتاب المذكور في المسئلة
التي هي محل البحث في مقابلة تلك الاخبار الصحاح الصراح المتكاثرة وترجيح العمل بهذا التفصيل على ما دلت عليه تلك
الاخبار اظهر ظاهر في صحة نسبة هذا الكتاب اليه زيادة على نسبة تلك الاخبار اليهم ع كما لا يخفى ومنه يظهر قوة الاعتماد
على الكتاب المذكور والرجوع في الاحكام الشرعية لاعتماد هذا العمدة في رسالته من اولها الى اخرها عليه كما
اوضحناه في غير مقام مما تقدم وسيأتي امثاله في الابواب الاتية والكتب التالية والله العالم
لا خلاف بين الاصحاب عطر الله مراقدهم واعلى في الفردوس مقاعدهم في انه لو لم يدر كم صلى فانه يجب عليه الاعادة
وقد نقلوا الحق في هذه المسئلة ايضا الخلاف السابق الذي نقلوه ثمة قال في الذخيرة بعد ذكر هذا الحكم ومقتضى كلام
ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه جواز البناء على الاقل في هذه المسئلة ايضا وصرح قال الفاضل الخراساني في الذخيرة
اقول الظاهر انه اشار بذلك الى قوله ومقتضى كلام ابن بابويه الى ما قدمنا نقله عنه في المسئلة السابقة من نقله
تلك العبارة المتقدمة من قوله ع انك قد عرفت انه لا عين ولا اثر للمصرح فيها بخلاف ذلك وكذلك
في هذا الموضع فانه قد صرح فيه بما صرح به الاصحاب حيث انه قال في الكتاب المذكور ومن لم يدر كم صلى ولم يقع
وهمه على شيء فليعد الصلوة انتهى وهو عين ما افتى به الاصحاب ودلت عليه اخبار الباب ولا ادري
كيف اتفقوا على هذه المنقولات الظاهرة الخلل واجمعوا على الوقوع في هذا الخطل وان كان كتاب الفقيه
بمنظر منهم وسيأتي مثله ايضا نعم ربما ظهرت المخالفة في هذه المسئلة من كلام والده في الرسالة على ما تقدم
نقله في الذكرى عنه من قوله فان شككت فلم تدر واحدة صليت ام ثنتين ام ثلثا ام اربعا صليت ركعة
من قيام وركعتين من جلوس وقد قدمنا ان ذلك ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي وكيف كان فان المعتمد هو
القول المشهور لدلالة الاخبار المتكاثرة عليه ومنها ما رواه ثقة الاسلام عطر في الصحيح عن صفوان عن ابي
الحسن ع قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة وعن عبد الله بن ابي يعفور باسنادين

احدهما في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا شككت فلم تدر افي ثلث انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك وعن ابي بصير وزرارة باسنادين احدهما من الصحيح او الحسن قال قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه الحديث وعن علي بن النعمان الرازي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في حديث قال انما يعيد من لم يدر ما صلى و ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فلا يدري صلى شيئا ام لا فقال يستقبل ويدل عليه ايضا ما تقدم من الاخبار الدالة على بطلان الصلوة مع عدم سلامة الاوليين الا انه قد ورد بازاء هذه الروايات ما يدل بظاهره على جواز البناء على الاقل واستدراك ما للمتروك بناء على زعم قوله بذلك ومن الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين او ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد خفيفا وحملها الشيخ على ان المراد بالجزم استيناف الصلوة وحمل الامر بالتحري على الاستحباب واجاب بعض عنها بالحمل على من كثر سهوه والجمع بحمل من البعد واما غير الوجه فيها الحمل على التقية كما قدمنا ذكره في سابق هذه المسئلة فانك قد عرفت ان الحكم عندهم البناء على الاقل وسجود السهو وعن عنبسة بن مصعب قال سألته عن الرجل لا يدري ركعتين ركع ام واحدة او ثلثا قال يبني صلوته على ركعة واحدة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ويسجد سجدتي السهو وعن عبد الله بن المغيرة عن علي بن ابي حمزة عن رجل صالح قال سألته عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى ام اثنتين ام ثلثا ام اربعا يلتبس عليه صلوته قال كل ذا قلت نعم قال فليمض في صلوته وليتعوذ بالله من الشيطان فانه يوشك ان يذهب عنه قال في الفقيه بعد نقل رواية علي بن ابي حمزة المذكورة وروى سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا ع انه قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا والوجه في هذه الاخبار ما عرفت من الحمل على التقية مع زيادة احتمال الحمل على كثرة السهو في رواية علي بن ابي حمزة واحتمل الشيخ فيها الحمل على السهو في النوافل ثم احتمل الحمل على من كثر سهوه واحتمل جمع من المتأخرين الجمع بين الاخبار المختلفة في هذه المسئلة بالحمل على التخيير قال في الذخيرة والاقرب في الجمع بين الاخبار الحمل على التخيير ولكن العدول عن الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة لاخبار هاهنا مشكل وبالجملة لا ريب في ان الاحتياط في الاعادة وقال في ك بعد رد تأويلي الشيخ والعلامة في غاية البعد وكيف كان فلا ريب ان الاستيناف اولى واحوط اقول بل الظاهر الذي لا يكاد يختلجه الريب هو ان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية كما سيأتيك ان شاء الله تعالى مزيد بيان لذلك ولكنهم رض حيث الغوا هذه القاعدة بالكلية وكذا غيرها من القواعد المنصوصة في مقام اختلاف الاخبار وقعوا فيما وقعوا فيه من هذا الكلام وامثاله الناقص العيار وربما ارتكبوا التأويلات والتمحلات الشاردة والحق الحقيق ان يتبع اذا عرفت ذلك فاعلم ان مما نقل عن ق ايضا في احكام الشكوك تجويز البناء على الاقل في الشكوك الاولية المتعلقة بالاوليين وحملوا مخالفة

للاصحاب

للاصحاب والاخبار القائلين بالبناء على الاكثر في تلك الشكوك وهنا موضع اشتباه في كلامه قدس سره في الفقيه ربما كان منشأ الحامل لهم على ما وقع لهم من الوهم وان كان بعض مولانا هم عندنا بابعد عن ذلك مثل نقل العبارة المتقدمة بعينه مع انه لا يحيد عما في كلامه وها انا اذكر ملخص كلامه قدس سره في الكتاب المذكور واشرح لك ما تضمنه ودل عليه ليظهر لك ما في كلامهم من القصور قال قدس سره في باب احكام السهو في الصلوة قريبا من اول الباب ما ملخصه والاصل في السهو ان من شك في الركعتين الاوليين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الغداة فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية والثالثة او في الثالثة والرابعة اخذ بالاكثر فاذا سلم اتم ما ظن انه قد نقص وقال ابو عبد الله ع لعمار بن موسى يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت ومعنى الخبر الذي روي ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو في الثلث والاربع لا في الاوليين انتهى وهذا الكلام كما ترى من اوله الى اخره موافق لما عليه الاصحاب ودلت عليه اخبار تلك الابواب ثم ساق الكلام بعد ما ذكرناه في جملة مسائل السهو والشك الخارجة عما نحن فيه عما يقرب من ورقة كبيرة الى ان قال وروى الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين الرواية الى اخرها وهذا الخبر هو مستند الاصحاب في هذه الصورة التي اشتمل عليها الخبر وظاهر روايته له وجوده عليه يؤذن بموافقته الاصحاب في ذلك ثم ساق الكلام في الاخبار في مسائل خارجة عما نحن فيه الى ان قال وروى الحلبي عنه ع انه قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا الحديث والتقريب فيه ما تقدم في سابقه ثم ساق الكلام في امور خارجة الى ان قال وروى عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع رجل لم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا الحديث والتقريب فيه ايضا كما ذكرنا ثم قال وروى علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح ثم ساقها كما قدمناه ثم قال وروى سهل بن اليسع الى اخر ما قدمنا نقله ايضا عنه ثم قال وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار باي خبر اخذ منها فهو مصيب وروي عن اسحق بن عمار انه قال قال لي ابو الحسن ع اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم ثم ساق الكلام في الكتاب المذكور الى المسائل التي نقلوها منه ومن المحتمل قريبا بل هو الظاهر من كلام المحدث الكاشاني في الوافي ان منشأ الشبهة فيما نقلوا عنه قوله هنا ان هذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار باعتبار ارجاع الاشارة الى ما تقدم من تلك المسائل المتفرقة وفيه اولا ان الظاهر بل هو المقطوع به كما سنشرحه لك ان شاء الله تعالى ان مراده بالاشارة انما هو الى هذه الاخبار الثلثة المتصلة في هذا المقام المتضمنة للشك بين الواحدة والاثنتين والثلث والاربع فانها كما ترى قد اختلفت في ذلك فظاهر رواية علي بن ابي حمزة وقوله فيها فليمض على صلوته انه يتمها بالبناء على الاكثر من غير احتياط وظاهر رواية سهل بن اليسع في ذلك انه يبني على الواحدة ويتم صلوته ويسجد سجدتي السهو وظاهر قوله وقد روي انه يصلي انه يبني على الاكثر ويحتاط هذه الاحتياط المذكور

والظان مراده بقوله روى هو الاشارة الى كلامه ع فى كتاب الفقه الرضوى المتضمن لهذه الصورة وانه يحتاط
فيها بما ذكروه التى قدمنا نقلها عن ابيه فى الرسالة ونقل صاحب الذكرى وان هذه الروايات الثلث مع كون
مورد ها امرا واحدا قد اختلفت فى حكمه وصدوق جمع بينها بالتخيير بين العمل باى الاخبار الثلثة شاء والظاهر من
نقل رواية اسحق بن عمار هو ان مراده تاييد البناء على الاقل هذا هو ظاهر كلامه وثانيا انه كيف يصح حمل اشارة
هذه الاخبار الى اخبار ومسائل الشكوك التى نقلوا عنه الخلاف فيها والحال ان جملة من تلك المسائل التى قدمنا
نقلها عنه فى الكتاب المذكور انما ذكرها بطريق الفتوى المؤذن بالجزم بذلك لا بطريق الرواية كما عرفته من
صدر عبارته التى قدمناها اول الكلام مثل مسئلة الشك فى اولتى الرباعية ومسئلة الشك فى الثنائية والثلاثية
ومسئلة الشك بين السبع والثلث والاربع فانه لم ينقل فى شئ من هذه المسائل خبرا ومثل مسئلة من لم يدر كم صلى
المتاخر عن هذه الاشارة بكثير فكيف يصح الاشارة الى هذه الفتاوى الغير المقرونة بخبر بالكلية بقوله و
هذه الاخبار مع تاخر بعضها عن الاشارة ما هذا الا تعسف صرف وتكلف بحت وثالثا انه مع الاغماض
عن ذلك كيف يصح الاشارة الى هذه المسائل المتفرقة المتقدمة وفيها ما هو متقدم بورقة كبرى مع تفرقها
بين الاخبار والاحكام الخارجة عما نحن فيه ورابعا انهم قد نقلوا عنه عبارات فى بعض الخلافات التى
نسبوها اليه مع ان تلك العبارات لا وجود لها فى كتابه بل الموجود انما هو ما يدل على خلاف ذلك وبالجملة
فان حمل الاشارة فى هذه العبارة على الاشارة الى جميع ما تقدم وما تاخر من المسائل المذكورة والحال
ما عرفت تعسف ظاهر كما لا يخفى على كل ناظر فضلا عن الخبير الماهر بل كلامه المتقدم فى اول الباب والاخبار
التى نقلها فى الاثناء كله صريح فى مطابقة كلام الاصحاب ولم يورد له مناقضا فى الباب وانما نقل هذه الاخبار
الثلثة المختلفة فى خصوص هذه الصورة وجمع بينها بما ذكر بقى الكلام فى شئ اخر وهو انه قد دل صدر كلامه
الذى قدمنا نقله على ان الشك متى تعلق بالاولتين كان مبطلا وفى هذه الصورة التى اختلفت فيها هذه
الاخبار الامر كذلك فكيف حكم بالصحة هنا وجمع بين ما دلت عليه هذه الاخبار والواجب هو الحكم بالبطلان
وتاويل هذه الاخبار ويمكن الجواب باستثناء هذه الصورة عنده بهذه الاخبار لما دلت عليه
اخبار ذلك الحكم واما غيرها فهو جار على ما ذكره اولا لاتفاق الاخبار وعدم ذكر المخالف فى شئ
من ذلك المسائل فلا منافاة ثم انه لا يخفى ان ما حملنا عليه كلامه ووجهناه به ان لم يكن متعينا ومحتما
لما ذكرناه فلا اقل ان يكون هو الارجح والاظهر ومع التنزل لا اقل ان يكون مساويا لما ذكروه وبه يبطل
ما زعموه من حمل كلامه على الخلاف فى تلك المسائل فانه متى قام الاحتمال بطل الاستدلال كما هو بينهم
مسلم فى مقام البحث والجدال والله العالم المسئلة الخامسة قد صرح الاصحاب رض بان الشك انما يعتبر مع
تساوى الطرفين واما مع الظن باحدهما فانه يبنى على الظن ومعناه تقدير الصلوة كانها وقعت على هذا الوجه
المظنون سواء اقتضى الصحة او الفساد وظاهر كلامهم انه لا فرق فى عمل الشك على هذا المعنى بين ما اذا شك
فى الاعداد

فى الاعداد والافعال وقد عرفت فيما تقدم انه فى الافعال محل اشكال لما قدمناه فى المسئلة الثانية واما فى الاعداد فانه
لا اشكال فيه لدلالة الاخبار على البناء على الظن فيها والمراد بالشك فيها ما هو عبارة عن تساوى طرفى ما شك
فيه فلو شك بين الاثنين والثلث وظن الثلث بنى عليه من غير احتياط ولو شك بين الاربع والخمس وظن الاربع
بنى عليه من غير سجود السهو ولو ظن كونها خمسا كان كمن زاد ركعة سهوا ويجئ فيه الخلاف المتقدم ذيل هذه المسئلة وقد وقع
فى كثير من عبارات الاصحاب التعبير هنا بغلبة الظن وربما اشعر بعدم الاكتفاء بمطلق الظن مع انه خلاف النص والفتوى
كقولهم ع اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف والمراد بالوهم هنا هو الظن
وهو الطرف الراجح ويرجع الى مطلق ترجيح احد النقيضين ولا يمكن حمله على معناه المصطلح به فى كلام اهل المعقول فانه باطل
اجماعا ويحتمل وجه الاعتبار وما زاد على مجرد الظن قال فى الروض وكان من عبر بالغلبة تجوز بسبب ان الظن
لما كان غالبا بالنسبة الى الشك والوهم وصفه بما هو لازم له واضاف الصفة الى موصوفها بنوع من التكلف و المشهور
بين الاصحاب انه لا فرق فى هذا الحكم بين الاولتين والاخيرتين ولا بين الرباعية والثلاثية والثنائية فان حصل
الشك فى موضع يوجب البطلان كالثنائية وغلب الظن على احد الطرفين بنى عليه وان تساويا بطلت حتى لو لم
يدر كم صلى وظن عددا معينا بنى عليه وكذا لا فرق فى ذلك بين الافعال والاعداد فى الركعات ونقل
عن ابن ادريس ان غلبة الظن انما يعتبر فيما عدا الاولتين فان الاولتين تبطل الصلوة بالشك فيهما وان
غلب الظن قال فى الذكرى لو غلب على ظنه احد طرفى ما شك فيه بنى عليه لان تحصيل اليقين عسر فى كثير من
الاحوال فاكتفى بالظن تحصيلا لليسر ودفعا للحرج والعسر وروى العامة عن النبى صلى الله عليه واله اذا شك
احدكم فى الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وعن الصادق ع بعدة طرق اذا وقع وهمك على
الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف ولا فرق بين الشك فى الافعال والاعداد
ولا بين الاولتين والاخيرتين فى ذلك ويظهر من كلام ابن ادريس ان غلبة الظن تعتبر فيما عدا الاولتين
وان الاولتين تبطل الصلوة بالشك فيهما وان غلب الظن فان اراده فهو بعيد وخلاف فتوى الاصحاب
وتخصيص لعموم الادلة انتهى واعترضه فى الذخيرة بان للقائل ان يقول ان مخالفته لفتوى المعلومين من الاصحاب
رض محذور فيه اذا لم يكن الحكم اجماعيا وما ادعاه من العموم غير ثابت فان الخبر الاول عامى وباقى الروايات
مختص بالاخيرتين نعم يمكن الاستدلال على اعتبار الظن فى الاولتين بما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن سعد بن سعد عن صفوان عن ابى الحسن ع قال ان كنت لا تدرى
كم صليت ولم يقع وهمك على شئ فاعد الصلوة ومقتضى الرواية اعتبار الظن فى اعداد الاولتين انتهى
ملخصا ونحو ما ذكره فى الذخيرة ايضا اقول للقائل ان يقول ان مفهوم هذه الرواية الدال على انه اذا وقع
وهمه على شئ فانه لا يعيد بل يبنى على ما وقع عليه ظنه الشامل للاولتين فى اعدادها وافعالها بعارض
بمنطوق جملة من الاخبار المتقدمة فى المقام الثالث من المسئلة الثانية من هذا المطلب بتقريب ما بيناه

فذيل الرواية الاولى منها الا انك قد عرفت معارضة صحيحة زرارة المذكورة ثمه ورواية محمد بن منصور لها ولك
عليه وان وجه الجمع بين الجميع هو تخصيص الروايات المشار اليها بالشك في الاعداد كما هو المتفق عليه بين جملة الا
صحاب وح فالشك في الافعال منها غير مبطل وانه مع ترجيح احد الطرفين هل يبني على الظن الحاصل له ام لا سواء كان قبل
التجاوز او بعده هو ارجح الى ما قدمناه من الاشكال المذكور في اخر المقام الاول من المسئلة الثانية وبالجملة فانه يجب
استثناء الشك في الافعال اذ لا تعلق للاخبار المشار اليها بالافعال بناء على مقتضى الجمع المذكور ويبقى لا بد في الاعداد
فيها من اليقين فلو شك في عددها ثم ترجح عنده احد الاعداد بطريق الظن فانه لا يجوز البناء عليه في الاخبار
المشار اليها على ذلك الظن لتصريحها باعتبار العلم واليقين كقوله ع في صحيحة زرارة التي هي احدى تلك الروايات
فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم فانه صريح كما ترى في ان
البناء على الظن الذي عبر عنه بالوهم انما هو في الاخيرتين وان الاولتين لا بد فيهما من اليقين فما لم يحصل له اليقين
يجب عليه الاعادة وعلى هذا النحو جملة من الروايات الباقية فانها صريحة او ظاهرة في اشتراط اليقين في الاولتين وهي
وان كانت باطلاقها شاملة للافعال والاعداد الا انك تخصصها جمعا بينها وبين صحيحة زرارة المتقدمة
ورواية محمد بن منصور ومما ذكرنا يظهر لك قوة كلام ابن ادريس في هذه المسئلة بالنسبة الى اعداد الاولتين
فانه لا يجيز البناء فيهما على الظن وان ما استدل به في ك للقول المشهور من مفهوم الرواية التي ذكرها الشيخ ره
لمعارضة هذا المفهوم بمنطوق هذه الاخبار الصحاح الصراح فيما ذكرنا ورد ما ظهر من كلام ابن ادريس [illegible] انه
ان حكم المغرب والغداة حكم الاولتين في وجوب البناء على اليقين حيث قال في جملة كلام له والسهو المعتدل منه
الظن على ضروب ستة فاولها ما يجب اعادة الصلاة على كل حال وعد منه السهو في الركعتين والمغرب والغداة
وكلامه في الكتاب لما اشار اليه لا يخلو من نوع تشويش واضطراب كما لا يخفى على من راجعه ويشير الى ذلك ايضا كلام
شيخنا المجلسي ره في كتاب البحار حيث قال الاولى ان الشك انما يعتبر مع تساوي الطرفين ومع غلبة الظن
وهذا في الاخيرتين اجماعي واما في الاولتين والصبح والمغرب فالمشهور ايضا ذلك ونسب الى ظاهر ابن ادريس تخصيص
الحكم بالاخيرتين من الرباعية ثم نقل الاحتجاج للمشهور برواية صفوان المتقدمة وكلام الشيخ السديد ثم
قال ومفهوم الاخبار الواردة في انك اذا شككت في المغرب واذا شككت في الفجر فاعد واذا شككت في الركعتين
الاولتين فاعد اقول اما الاستدلال للمشهور برواية صفوان المذكورة فقد عرفت ما فيه واما الاستدلال
بالنسبة الى المغرب والفجر والركعتين الاولتين بالاخبار المشار اليها فهو مبني على ما تقرر في كلامهم من ان الشك
عبارة عن تساوي الاعتقادين وتكافؤهما ونحن قد قدمنا لك في صدر هذا المطلب ان الشك لغة كما صرح
به جملة من ائمة اللغة اعم من هذا المعنى ومن الظن [illegible] قد قرروا في غير مقام انه الواجب مع فقد الحقيقة الشرعية
والعرفية الخاصة الرجوع الى الحقيقة اللغوية وكلام اهل اللغة كما ترى اعم وح فكما يجوز حمل الشك في هذه الاخبار
على المعنى الذي ذكروه يجوز حمله على الظن ايضا الذي هو حقيقة ايضا فيه لغة وح فلا يقوم هذه الاخبار

بحجة

بحجة على ما ادعوه مع ما عرفت من تصريح الاخبار المتقدمة باشتراط اليقين في الاولتين في صحة الصلاة فلا يبعد ان يكون ذلك
الثنائية والثلاثية كذلك وبه يحصل الاشكال في هذا المجال لتشابه الدليل المذكور بتعدد الاحتمال اذا عرفت ذلك
فاعلم ان المفهوم من النصوص وكلام جل الاصحاب كما اشرنا اليه انفا انه مع حصول الظن والبناء عليه فانه في نوع
وقوع الصلاة كذلك عن علم ويقين ان اوجب صحة وابطالا وانه لا احتياط مع ذلك ولم يوجد الخلاف في
هذا الحكم الا في كلام الشيخ علي بن بابويه في الرسالة ومنه ما تقدم في المسئلة الثالثة من قوله وان شك ثانيا
وتوهم الثانية بنى عليها واحتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وما سياتي ان شاء الله تعالى في مسئلة الشك بين الاثنتين
والثلث من انه اذا حصل الظن بالثلث بنى عليه وتمم ويصلي صلاة الاحتياط ركعة قائما ويسجد سجدتي السهو
وهو وان كان ماخذه انما هو من كتاب الفقه الرضوي كما عرفت وستعرف ثم انه قد صرح شيخنا الشهيد
بان من عرض له الشك في شيء من افعال الصلاة يجب عليه التروي فان ترجح عنده احد الطرفين بنى عليه
وان بقي الشك بلا ترجيح لزمه حكم الشاك وانت خبير بان الاخبار خالية من ذلك وتقييد اطلاقها من غير
دليل مشكل وان كان الاحوط ما ذكره والله العالم **المسئلة السادسة** اذا شك في الرباعية بين الاثنتين
والثلث فالاشهر الاظهر انه يبني على الثلث ويتم ثم يأتي بصلاة الاحتياط الاتية ان شاء الله تعالى وفي المسئلة اقوال
اخر منها البناء على الاقل نقل عن المرتضى في المسائل الناصرية حيث قال من شك في الاولتين استانف
ومن شك في الاخيرتين بنى على اليقين وفي الانتصار وافق المشهور ومنها قول الشيخ علي بن بابويه حيث قال
وان ذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل
فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو بعد التسليم فان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت
بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت على ما وصفناه انتهى ومنها ما نقل
عن بعضهم من تجويز البناء على الاقل وفيه ما عرفت مما قدمنا تحقيقه في المسئلة الرابعة فانه قد صرح فيما
نقلناه عنه ثمة بان من شك في الثانية والثالثة او في الثالثة والرابعة اخذ بالاكثر واذا سلم اتم ما ظن
انه قد نقص وهو الذي عليه الاصحاب في هذه المسئلة ولم يصرح بما يخالفه الا ما اشرنا اليه ثمة من نوع
الاشتباه الذي كان سببا لادراكهم هذه الاوهام السخيفة والخيالات الضعيفة ومنها ما نسب اليه في كتاب
المقنع من القول بالابطال حيث عرض له هذا الشك حيث قال سئل الصادق ع عمن لا يدري اثنتين صلى
ام ثلثا قال يعيد قيل واين ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله الفقيه لا يعيد الصلاة قال انما
ذلك في الثلث والاربع والتقريب فيه ان ما عادته في هذا الكتاب الافتاء بمتون الاخبار ولهذا
نقل جملة من الاصحاب القول بذلك عنه في الكتاب المذكور الا ان الفاضلين نقلا الاجماع على
عدم الاعادة في صورة الشك في الاخيرتين وهو المؤيد بالاخبار كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى في المقام
وتحقيق البحث في هذه المسئلة يقع في مواضع **احدها** قال في الذكرى واما الشك بين الاثنتين والثلث

فاجراء معظم الاصحاب مجرى الشك بين الثلث والاربع ولم نقف منه على رواية صريحة ونقل فيه ابن ابي عقيل
تواتر الاخبار انتهى ونحوه الشهيد الثاني في الروض حيث قال وليس في مسئلة الشك بين الاثنتين والثلث الا
نص خاص ولكن الاصحاب اجروه مجرى الشك بين الثلث والاربع ثم نقل عن ابن ابي عقيل كما نقل في الذكرى
وظاهرهما كما ترى عدم الوقوف على دليل صريح في المسئلة مع ان الشيخ رض استدل في يب بما رواه في الحسن عن زرارة
عن احدهما ع قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام
ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم وعن عمار بن
موسى الساباطي قال قال ابو عبد الله ع كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت فاتم
ما ظننت انك نقصت الا ان السيد السند قدس سره في المدارك عرضه فقال ويتوجه عليه ان الرواية الثانية ضعيفة
السند باشتماله على جماعة من الفطحيه فلا تنهض حجة والرواية الاولى غير دالة على المطلوب وانما تدل على البناء
على الاقل اذا وقع الشك بعد الدخول في الثالثة وهي الركعة المترددة بين الرابعة والثالثة حيث قال مضى في
الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ولا يجوز حمل الثالثة على الركعة المترددة بين الثانية والثالثة لان ذلك
شك في الاوليين وهو مبطل انتهى وقد تبعه على هذا التوجيه لمعنى الحسنة المذكورة من تاخر عنه من الفضلاء بل الرواية
المذكورة واضحة الظهور في الدلالة على القول المشهور وحاصل كلام السيد المزبور ان قوله ع ان دخل الشك بعد
الدخول في الثالثة يعني فيها اه يدل على ان الشك عرض له في اول الدخول في تلك الركعة المعبر عنها بالثالثة
وهذه الركعة التي سماها ع ثالثة اما ان تكون مترددة بين الثانية والثالثة فيلزم منها الشك قبل اكمال الا
وليين وهو مبطل فلا يجوز حمل الخبر عليه واما ان تكون مترددة بين الثالثة والرابعة كما هو ظاهر الخبر فيخرج فلا يكون
من محل الاستدلال في شيء لانه شك بين الثلث والاربع وقد امره ع بالبناء على الثلث التي هي الاقل واقول
والقول ان منشاء الشبهة الذي اوجب للسيد المذكور الطعن في الخبر على ما ذكره من وجهين احدهما قوله ع
ثم صلى الاخرى فانه حملها على الركعة الرابعة بمعنى انه بعد البناء على الثالثة وهي التي شك في حال القيام
لها اردفها بالركعة الرابعة وهذا وان توهم في بادي النظر الا انه ليس هو المراد بل المراد بالاخرى في الخبر
انما هي ركعة الاحتياط كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وثانيهما قوله ع فان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة فان
ظاهر كلام السيد حمل الالف واللام في الثالثة على العهد الذهني اي شك ما من الشكوك وهي الشك
في كون هذه الركعة ثالثة او رابعة والتحقيق ان الالف واللام انما هي للعهد الخارجي والمراد انما هو الشك
المسؤل عنه وهو الشك بين الاثنتين والثلث فحكم ع بانه يمضي في الثالثة التي هي الاكثر ويتمها بعد
البناء على الثلث فتكون هذه رابعة ثم يصلي الاخرى وهي ركعة الاحتياط ويوضح ما قلناه انه لا يخفى على من تامل
روايات هذه المسائل المشتملة على البناء على الاكثر والتعبير عن الاحتياط فيها انها مختلفة في تادية هذا المعنى
والدلالة عليها ففي بعضها جعل الاحتياط في عبارة الخبر موصولا كما هنا بمعنى انه لم يصرح في الرواية بانه يتشهد
ويسلم

ويسلم ثم يحتاط بل عبر عنه بمثل هذه العبارة المجملة الموهمة لدخوله في الصلاة الاصلية وبعضها قد صرحت بالفصل
وان تفاوتت ايضا تاديته كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وسنشير الى ذلك ذيل الروايات الاتية في صور الشكوك
الباقية ونذيله ببيان ما قلناه وايضاح ما ادعيناه وح فمعنى الخبر المذكور وبناء على ما ذكرناه هو الذي
فهمه من استدل به من علمائنا الاعلام انه ان دخله الشك المسؤل عنه بعد اكماله الاثنتين ودخوله
في الثالثة المتيقنة المترددة بين كونها ثالثة او رابعة مضى في الثالثة يعني بنى على الثلث واتمها هذه الركعة
التي شك حال قيامها ثم اردفها بالركعة الاخرى التي هي صلوة الاحتياط لانه لشكه حال القيام بكونها
ثالثة او رابعة قد حصل له الشك فيما تقدم من انه ركعتان فتكون هذه ثالثة او ثلث فتكون هذه
رابعة فهو شاك فيما قدمه هل هو ثلث او اثنتين فامره ع بالمضي في الثالثة بالمعنى الذي ذكرناه
وفي العطف بثم اشعار بذلك غاية الامر انه ع جعل صلوة الاحتياط هنا موصولة ولم يصرح بما يوجب
الفصل بينها وبين الصلوة الاصلية مما يؤذن بكونها خارجة عن الصلوة الاصلية ومنه نشاء الاشتباه
كما عرفت ومما يوضح ما قلناه باظهر ايضاح ويفصح عنه باوضح افصاح اولا ان الشك في جميع الصور
انما يطلق على ما تقدم من الصلوة لا فيما ياتي فاذا قيل شك بين الاثنتين والثلث والمراد ان ما قدمه
هل هو اثنتان او ثلث وكذلك قولهم شك بين الثلث والاربع انما هو بمعنى ان ما قدمه هل ثلث ام اربع
ولهذا اصرح العلامة في عدة من كتبه بانه لو قال ادري قيامي هذه الثالثة والرابعة فهو شك بين الا
والاربع وانه يجلس ويبني على الاربع ومايبنه على هذا الالف واللام في قوله فان دخله الشك اي الشك
المسؤل عنه وهو الشك بين الاثنتين والثلث وثانيا انه يلزم بناء على ما توهموه ان الامام ع لم يجب
عن اصل السؤال المبني بالكلية لان السائل انما سأله عمن لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا فكيف يجيبه الامام ع
بحكم الثلث والاربع وانه يبني على الثلث الذي هو الاقل وكيف سكت السائل وقنع بذلك وهو زرارة
الذي من عادته تنقيح اجوبة المسائل وطلب الحجج فيها والدلائل وكيف ينسب الى الامام ع العدول عن
ذلك ولا يبلغ في البين ومنا له ان البناء على الاقل في هذه الصورة المخصوصة مطلقا لا مستند له ولا
دليل عليه وان ما ظهر من جملة منهم لعدم امعان النظر في الاخبار من الركون اليه واختياره كلها محمولة
على التقية كما عرفت انفا وستعرف ان شاء الله تعالى وح فلا يصح حمل هذه الرواية عليه بالكلية واذا ثبت
بما ذكرناه ان مورد الرواية انما هو الشك بين الاثنتين والثلث وانه ع امره في ذلك بالبناء
على الاقل الثلث فانه يتحتم البتة حمل قوله ثم صلى الاخرى على ركعة الاحتياط والا لزم البناء على الاكثر في
الصورة المذكورة مع عدم الاحتياط بالكلية وهو باطل اجماعا وبالجملة فان الخبر المذكور بتقريب ما
في هذه السطور ظاهر الدلالة عار عن القصور ومثله في ذلك ما رواه الحميري في قرب الاسناد
عن محمد بن خالد عن العلا قال قلت لابي عبد الله ع رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني

على اليقين فاذا فرغ تشهد فقام فصلى ركعة بفاتحة الكتاب والمراد باليقين هنا ما يحصل به اليقين بالبراءة وهو
البناء على الاكثر فانه ان ظهر التمام كان الاحتياط نافلة وان ظهر النقصان كان الاحتياط واما حمل اليقين
هنا على البناء على الاقل فانه ينافيه الاحتياط المذكور وهذه الرواية من الاخبار التي صرح ع فيها بفصل
الاحتياط بالتشهد الشامل التسليم ايضا والله العالم وثانيها قال في الذكرى على اثر الكلام المتقدم نقله عنه
وربما ظهر من هذه الرواية بطلان الصلوة بالشك بين الاثنتين والثلث اذا عرض الشك قبل الدخول
في الثالثة ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل لم يدر
ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع
ويعضده ان هذه الرواية افتى ابن بابويه في كتاب المقنع واجاب عنها الشيخ ره في يب بالحمل على صلوة المغرب وبعد تمام
للحصر المستفاد من قوله ع انما ذلك في الثلث والاربع الى ان قال والمسألة قوية الاشكال ولا ريب ان الاتمام
والاحتياط مع الاعادة اذا عرض الشك قبل الدخول في الثالثة طريق الاحتياط انتهى اقول لا يخفى ان مقتضى
ما ذكره من انه بعروض الشك بين الاثنتين والثلث فان المفهوم من الخبر على هذا انه ان دخله الشك قبل
الدخول في الثالثة لم يمض بل يبطل صلوته وهو ظاهر في الابطال بالشك بين الاثنتين والثلث لانه
متى شك بعد السجدة الثانية بين كون ما صلاه اثنتين او ثلثا فان الصلوة باطلة بمقتضى ظاهر
التعليق وبهذا استدل بصحيحة عبيد بن زرارة الظاهرة في بطلان الصلوة بالشك في الصورة المذكورة
واما على ما ذكرناه من ان هذا الشك الذي وقع منه بعد القيام للركعة المذكورة انما هو شك بين الا
والثلث فانه لا فرق بين عروض هذا الشك في حال القيام او قبله بعد اتمام الركعتين المتقيتين بالسجدة
الثانية فانه يجب العمل به بالبناء على الاكثر والاحتياط كما هو المشهور واما ما دل عليه الخبر بمفهومه
من انه لو دخله الشك قبل دخوله في الثالثة لم يمض بل يبطل صلوته كما ذكره فانه يجب ارتكاب التاويل
فيه ولهذا انه حمله بعض متبع السيد السند في الخبر بما تقدم ذكره اجابوا عن مفهوم ما دل عليه
الخبر الموجب لبطلان الصلوة بالشك بين الاثنتين والثلث بحمل الدخول في الثالثة على ما هو اعم من الدخول
منها او في مقدماتها والرفع من السجود من جملة مقدماتها واجاب بعضهم بتقييد المفهوم اذا وقع الشك
قبل اكمال الاوليين ولا يخفى ما في الجميع من البعد والذي يقرب عندي ان هذه العبارة انما خرجت
مخرج التجوز وان التعليق غير مراد منها بمعنى ان قوله ع ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة انما
هو كناية عن اتمام الاوليين فكانه قال اذا دخله الشك بعد اكمال الاوليين مضى الخ وباب المجاز في
الكلام واسع ولعل الاجمال في هذه الرواية في كل من هذا الحكم والحكم الاول مبني على معلومية ذلك يومئذ
عند اصحابهم ع كما هو الان معلوم بين علمائنا وبالجملة فانه متى ثبت ما حققناه انفا من ان الرواية
دالة على حكم الشك بين الاثنتين والثلث جميعا كما صرح به الاصحاب رضوان الله عليهم انفا اتفاقا نصا وفتوى ان الاول
في العمل

في العمل بالشك في الاخيرتين على اتمام الاوليين فلا معنى لعروضه حال القيام وبطلانه قبله بعد اتمام الاوليين وايضا
فان القاعدة الجارية في سائر الشكوك المنصوصة لا تفرق فيها بين عروض الشك جالسا او قائما وبه يظهر
ان هذه العبارة انما خرجت مخرج التجوز وكم مثلها وامثالها في الكتاب العزيز والاخبار واما ما استند
اليه في حجية هذا المفهوم من صحيحة عبيد بن زرارة التي من اجلها استشكل في المسألة كما صرح به في اخر كلامه
هو ايضا محل من الوهن والضعف اما اولا فلما شرحناه من معنى حسنة زرارة وبيان دلالتها على حكم المسألة
فتكون معارضة لهذه الرواية وكذا رواية العلاء التي قدمنا نقلها عن كتاب قرب الاسناد واما ثانيا فلمعا
رضتها بالروايات الكثيرة الدالة باطلاقها على وجوب البناء على الاكثر في جميع الشكوك كموثقة عمار
التي قدمنا نقلها عن الشيخ وان كان السيد المذكور قد ردها بضعف السند بناء على هذا الاصطلاح الغير
المعتمد مع ما جرى له من التمسك بالموثقات اذا احتاج اليها كما نبهنا عليه في غير موضع مما تقدم واما ثالثا
فلمعارضتها بالاجماع والصحيحة الصريحة الدالة على ان الاعادة في الاوليين والسهو في الاخيرتين وقد تقدمت
في المقام الثاني من المسألة الثانية من هذا المطلب فيجب حينئذ تاويل هذه الرواية والا فارجاعها الى
قائلها ولكنه لما كان من عادته انما يجري حول الاسانيد في جميع الاحكام والمقامات ولا ينظر الى
ما اشتملت عليه متون الرواية من المخالفات والمناقضات وقع في الاشكال الذي اشار اليه ومن تامل
ما ذكرناه حق التامل يظهر له ان ما ذكره الاصحاب هو الحق الذي لا غشاوة عليه ولا ياتيه الباطل
من خلفه ولا من بين يديه والاظهر في صحيحة عبيد بن زرارة المذكورة هو الحمل على الشك قبل اكمال الركعتين
كما ذكره جملة من متاخري متاخري الاصحاب في البين والله العالم وثالثها قال في الذكرى ايضا على اثر الكلام
المتقدم في سابق هذا الموضع ونقل عن السيد المرتضى ره في المسائل الناصرية انه جوز البناء على الاقل
في جميع هذه الصور وهو الظاهر من كلام ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ويدل عليه ما رواه في الموثق
عن اسحق بن عمار قال قال لي ابو الحسن الاول ع اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال نعم وما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج وعلي عن ابي ابراهيم ع في السهو في الصلوة فقال يبني على اليقين ويأخذ
بالجزم ويحتاط بالصلوات كلها ثم نقل كلام الشيخ علي بن بابويه بما قدمنا نقله عنه وقال بعده قال
في الذكرى ولم نقف على ماخذه ثم قال والمسألة قوية الاشكال الى اخر ما قدمناه اقول وهذه الروايات
ايضا هنا حيث ان منها الصحيح باصطلاحه مما قوى هذا الاشكال عنده في هذا المجال ولكن قد عرفت وستعرف
انه لا اشكال بحمد الملك المتعال ولا باس بالتعرض لبيان ما في كلامه قدس سره ايضا هنا من الاختلال
ليظهر لك صحة ما ذكرناه وقوة ما قويناه فنقول اما ما نقله عن المرتضى رض من انه جوز البناء على الاقل فالمنقول
عنه في الكتاب المذكور انما هو تعين البناء على الاقل وهذا هو الذي تنادي به عبارة الكتاب المشار
اليه حيث انه جعله الناصر قال ومن شك في الاوليين استانف الصلوة ومن شك في الاخيرتين بنى

على اليقين فقال السيد قدس سره هذا مذهبنا ونمل الفقيه عندنا اه وهو كما ترى صريح في تعيين البناء على الاقل
لا يجوز غيره ولا ريب في ضعف هذا القول ان حمل النص على البناء على الاقل كما هو الظاهر من سياق عبارة صاحبه لا
نه طرحا للاخبار والمحاسن الصحيحة الصريحة في احكام هذه الصورة بالبناء على الاكثر ويشبه ان يكون قائله
لم يراجع الاخبار في هذا المجال لعدم خطوره يومئذ بالبال ولا يخفى ان الناصر جد السيد المذكور كان من
كبراء الزيدية علما وشرفا وجاها وان الزيدية قد جروا في فقههم غالبا على فقه العامة والسيد ره قد جرى
قلمه بذلك غفلة من الاخبار المشار اليها واما ما نقله عن ابن بابويه فقد عرفت ما فيه مما كشفنا عن
باطنه وخافيه واما ما نقله من الاخبار الدالة على البناء على الاقل التي هي معظم الشبهة له ولغيره في
هذا المقام ونحوه فقد تقدم الجواب عنها ونزيده هنا بيانا ببسط الكلام بما يرتفع عن المسئلة ان شاء الله تعالى
الابهام فنقول لا يخفى انه قد اختلف الاخبار في البناء في مطلق الشك على الاقل او الاكثر فما يدل على البناء
على الاقل ما نقله عن موثقة اسحق بن عمار وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المذكورتين مع انه قد رد موثقة
عمار الدالة على البناء على الاكثر بضعف السند بكونها موثقة فان كان الامر كما زعمه من ضعف الموثقات فكيف
يستدل هنا بموثقة اسحق بن عمار والا فلا وجه للطعن في موثقة عمار والعجب منه ذلك انه حيث اختار
العمل بهذه الرواية عبر عنها بموثقة اسحق بن عمار وحيث لم يختر العمل برواية عمار من غير ان يعبر عنها بلفظ
موثقة ايذانا بمزيد الضعف وكل ذلك لنضال في قواعد الانصاف كما لا يخفى على ذوي المعرفة والعفاف
ومما يدل على ذلك ايضا صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين
ام ثلاثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا وروايته الاخرى قال سألت ابا الحسن
ع عن الرجل لا يدري ثلاثا صلى ام ثنتين قال يبني على النقصان ويأخذ بالجزم ومما يدل على البناء على
الاكثر موثقة عمار المتقدمة في صدر الموضع الاول وموثقته الاخرى برواية صاحب ... قال سألت
ابا عبد الله ع عن شيء من السهو في الصلاة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت
او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما
ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت
تمام ما نقصت وموثقته الثالثة له ايضا برواية صاحب به قال قال ابو عبد الله ع لعمار بن موسى
يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر واذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت
ولا يخفى ان الترجيح للاخبار الاخيرة وذلك من وجوه احدها الاعتضاد بالاخبار الصحاح الصراح
الواردة في خصوصيات الصور المذكورة في هذا المقام فانها متفقة على البناء على الاكثر في جميع الصور
كما سنشرحه ان شاء الله تعالى ويعضدها انه ... على ذلك اجماع الطائفة سلفا وخلفا على العمل بمضمونها
الا الشاذ النادر وهم انما يتوهمون خلاف المرتضى قده وقد عرفت ما فيه وثانيها صراحة هذه الاخبار
على المدعي

على المدعى وتطرق وجوه الاحتمالات الى كثير من تلك الاخبار المخالفة كموثقة اسحق بن عمار المشتملة على البناء على اليقين
فانه من المحتمل قريبا ان المراد انما هو البناء على ما يوجب اليقين اي يقين البراءة وذلك في البناء على الاكثر كما
فصلته موثقة عمار الثانية وقد عرفت من رواية قرب الاسناد المتقدمة اطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى
بحيث لا يحتمل غيره فلا يبعد ارادته هنا ايضا ومثلها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فانها محتملة لما ذكرناه
ويؤيده قوله فيها يأخذ بالجزم ويحتاط بالصلاة كلها فان الاحتياط وهو فعل ما يوجب براءة الذمة على
جميع الوجوه والاحتمالات انما يحصل بالحمل على ما قلناه والا فمع البناء على الاقل والاتمام لو ذكر تمام الصلاة
فانه يلزم زيادة ما يوجب بطلانها ويجب الاعادة ح وبالجملة فانه لو لم يكن ما ذكرناه فيها متعين الارادة
هو الاظهر فلا اقل ان يكون مساويا وبه يسقط الاستدلال بها ونحوها في ذلك ايضا رواية سهل بن اليسع
الاولى واما صحيحة علي بن يقطين فهي معارضة بالاخبار الكثيرة الدالة على الابطال متى تعلق الشك بالاوليين
المعتضدة باتفاق الاصحاب سلفا وخلفا على ذلك فلا يصلح للعمل عليها واما رواية سهل الثانية فيهما
بخصوص حسنة زرارة ورواية قرب الاسناد وعموم الروايات المتقدمة المعتضدة بعمل الطائفة وثانيهما
وهو المعتمد ما قدمنا ذكره انفا من ان هذه الروايات انما خرجت مخرج التقية لما عرفت من حديث
المسلم المتقدم وكلام البغوي في شرح السنة ويؤيده اشتمال صحيحة علي بن يقطين ورواية سهل الاولى
على سجدتي السهو بعد الامر بالبناء على الاقل حسبما تضمنته رواية العامة وقد صرح المحقق في المعتبر
ذلك ايضا حيث نقل عن الشافعي البناء على اليقين وعن ابي حنيفة البناء على الظن فان فقده بنى
على اليقين محتجا على ذلك بان الاصل عدم المشكوك فيه ولما رواه عنه صلى الله عليه وآله قال من لم
يدر ثلاثا صلى ام اربعا فليلق الشك وليبن على اليقين وممن اشار الى ما ذكرنا ايضا شيخنا الشهيد الثاني
في كتاب روض الجنان حيث قال بعد نقل رواية بن اليسع ورواية ابن اليسع مطرحة لموافقتها
لمذهب العامة ورأيت في بعض الحواشي المنسوبة الى شيخنا المجلسي ره استصواب الحمل على التقية وبه
صرح المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي طاب ثراه ومما يتأيد به الحمل على التقية في هذه الاخبار انها
كلها انما خرجت من الكاظم ع ولا يخفى على المتتبع للسير والآثار والعارف بالقصص والاخبار اشتداد
امر التقية في وقته ع زيادة على غيره من الاوقات وما وقع عليه وعلى شيعته من المخافات
وربما يومي الى ذلك التعبير بهذا اللفظ المجمل في جملة تلك الاخبار ولهذا تكاثرت الاخبار بالتعبير عنه ع
بغير اسمه الشريف من العبد الصالح او عبد صالح ونحو ذلك وبالجملة فالحمل على التقية عندي مما لا
ريب فيه ولا شك يعتريه عملا بالقاعدة المنصوصة عن اهل العصمة ع في عرض الاخبار عند اختلافها
على مذهب العامة والاخذ بخلافه كما استفاضت به النصوص ولكن اصحابنا رضي الله عنهم لما الغوا العمل بهذه
القاعدة فاتهم ما يترتب عليها من الفائدة ووقعوا فيما وقعوا فيه من هذه الاشكالات او ارتكاب

التمحلات والتكلفات واما ما نقل من الشيخ علي بن بابويه في هذه المسألة وقوله في الذكرى انهم لم يقف على مأخذه
هو مأخوذ من كتاب الفقه الرضوي على نحو ما عرفت من الطريقة المعروفة والسجية المألوفة حيث قال عليه السلام
فان شككت فلم تدر اثنتين صليت ام ثلاثا وذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها الرابعة فاذا سلمت صليت
ركعة وحدها بالحمد فان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو بعد
التسليم فان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على
الاكثر وعملت ما وصفناه لك انتهى وكيف كان فالظاهر ان الترجيح للقول المشهور المؤيد بالاخبار الموافقة لمقتضى
الاصول المعتضد بعمل الطائفة وهذه الرواية لا تبلغ قوة المعارضة فهي مفوضة الى قائلها عليه السلام وانت خبير ايضا
بما ان عدول الشيخ المذكور من القول المشهور المعتضد بالاخبار المشار اليها الى القول بعبارة الكتاب من
الدلالة على مزيد الاعتماد على الكتاب المذكور وثبوت حجيته عنده وبما حققناه في المقام وكشفنا عنه في
هذه المواضع الثلاثة نقاب الابهام يظهر لك ان المسألة بحمد الله سبحانه ذي الجلالة خالية من شوب الاشكال
كما وقع فيه صاحب ... ومن تبعه ممن ... على ذلك المنوال حيث لم يعطوا التأمل حقه فيما شرحناه في هذا المجال من
المقال والله العالم ومنها رابعها المشهور بين الاصحاب التخيير في احتياط هذه الصورة بين ركعة من قيام او
من جلوس ونقل عن ابن ابي عقيل والجعفي انهما لم يذكرا التخيير وانما ذكرا الركعتين من جلوس والموجود في حسنة
زرارة التي هي مستند هذا الحكم كما عرفت انما هو الركعة من قيام وكذا في رواية قرب الاسناد ونحوهما في عبارة
كتاب الفقه على تقدير البناء على الاكثر وهو فتوى الشيخ علي بن الحسين بن بابويه كما عرفت والمعتمد ما دلت
عليه هذه الاخبار واما القول الاخر فلم اقف فيها على دليل قال في ك في هذا المقام
واعلم ان ظاهر الاصحاب ان كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنتين يشترط فيه اكمال السجدتين بما نقله على ما
من الحسبان سلامة الاوليين ونقل عن بعض الاصحاب من الاكتفاء بالركوع لصدق مسمى الركعة وهو ضعيف
والشيخ قال في الذكرى نعم لو كان ساجدا في الثانية ولما يرفع راسه وتعلق الشك لم استبعد صحته لحصول
مسمى الركعة وهو غير بعيد انتهى اقول قد صرح بما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى وانت خبير بان
هنا شيئين احدهما ما يصدق عليه الركعة هل هو عبارة عما يدخل فيه السجود او يكفي مجرد الركوع
قولان المشهور الاول وبه صرح السيد السند هنا وفيما تقدم في بحث المواقيت في شرح قول المصنف
ولو ادرك المكلف فان ادرك الطهارة وركعة اه ونقل عن العلامة انه ... حيث قال ويتحقق الركوع
برفع الرأس من السجدة الثانية كما صرح به في ... واحتمل الشهيد في الذكرى الاجتزاء بالركوع
للتسمية لغة وعرفا ولانه المعظم وهو بعيد اقول ونحن قد حققنا في المقدمة المواقيت بان على ...
يكون الركعة عبارة عما ذكره يوجب انقداح اشكال عليه في مسألة الشك بين الاربع والخمس ... حيث
اذا حصل الشك بعد الركوع وقبل السجود حيث انهم ... بالصحة في هذه الصورة مع انهم لم ياتوا بالركعة بزعمهم فلا
واخل

واخلال بحث النص الوارد في المسألة المذكورة ان شاء الله تعالى ونقل كلامه في ذلك وتأييهما انه على تقدير القول المشهور والمحقق
هل تحقق الركعة بمجرد اتمام ذكر السجدة الثانية وان لم يرفع راسه منها بناء على الظاهر والمحقق في اجوبة المسائل البغدادية
انما تخلص عن هذا الاشكال بالتزام كون الركعة عبارة عن مجرد الركوع كما سيأتي تحقيقه في المسألة المذكورة ان شاء الله تعالى
ونقل كلامه في ذلك وتأييهما انه على تقدير القول المشهور هل يتحقق الركعة بمجرد اتمام ذكر السجدة الثانية
وان لم يرفع راسه منها بناء على الظاهر لان الرفع ليس جزءا من السجود ولعله واجب اخر انتهى وهو جيد والمشهور
الثاني ولهذا انه في الذكرى انما اشار اليه احتمالا في المقام **المسألة السابعة** اذا شك بين الثلاث والاربع
فالمشهور انه يجب البناء على الاكثر ويحتاط بركعة قائما او ركعتين جالسا ونقل في لف ومثله السيد السند في ك
ومن تبعهما عن ابن بابويه وابن الجنيد انهما قالا يتخير الشاك بين الثلاث والاربع بين البناء على الاقل ولا احتياط
او الاكثر مع الاحتياط وانت خبير بما في هذا النقل عن ابن بابويه في هذا المقام فانه على قياس ما قدمناه من
النقولات المختلفة والحكايات المعتلة حيث انه لا وجود لشئ من ذلك في كتابه بالمرة بل الموجود فيه انما
هو ما صرح به الاصحاب رض كما عرفت من البناء على الاكثر من غير تردد ولا ذكر لفرد اخر ونسبة هذه العبارة
اليه باعتبار التوهم الذي ينشأ من قوله وليست هذه الاخبار مختلفة كما قدمنا ذكره بعيد عن سياق الكلام
وخارج عن سلك ذلك النظام وبالجملة فان هذه النقولات في هذه المقامات محل عجب عجاب سيما مع
متابعة الخلف للسلف في هذا الباب وكتاب الفقيه بمنظر منهم مطبقين على درسه وشرحه ومراجعته
فكيف اتفق لهم هذا الامر الغريب ولم يتنبه احد منهم الى هذا التعجب العجيب واما ما نقل ذلك عن ابن الجنيد فان
كلامه لا يحضرني ولا اعلم صحته ولا بطلانه وكيف كان فالمعتمد هو القول المشهور وهو المؤيد المنصور بالاخبار
الكثيرة ومنها ما رواه في في والصحيح عن عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
لم تدر ثلاثا صليت او اربعا ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع
فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وما رواه في في والصحيح او الحسن عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال وان كنت لا تدري ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك
الى شئ فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلاث فقم فصل
الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد ثم وسلم ثم اسجد سجدتي
السهو قال في الوافي لعل الامر بسجدتي السهو في الصورة الاخيرة لتدارك النقصان الموهوم وينبغي حمله
على الاستحباب اقول وسيأتي تحقيق القول في ذلك في موجبات سجدتي السهو ان شاء الله تعالى وعن جميل عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال فيمن لا يدري ثلاثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال
اذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء ركعتين واربع
سجدات وهو جالس وما رواه في في ... عن الحسين بن ابي العلاء ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان استوى

فهم في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد قوله يقصر في التشهد
اي يخففه وربما وجد في بعض النسخ يقصد بالدال من القصد يعني التوسط وقال في كتاب الفقه الرضوي وان
شككت فلم تدر ثلثا صليت ام اربعا وذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليه ركعة من قيام وان اعتدل وهمك
فصل ركعتين وانت جالس ومن اخبار المسئلة التي لا تخرج من الاشكال ما رواه في في الصحيح عن محمد بن مسلم قال انما السهو
ما بين الثلث والاربع وفي الاثنتين والاربع بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلثا صلى ام اربعا واعتدل شكه قال يقوم
فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس وان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم
ثم قرء فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرء وسجد سجدتي السهو وتشهد وسلم وان كان اكثر وهمه الثنتين نهض
فصلى ركعتين وتشهد وسلم ووجه الاشكال فيه انه حكم فيمن شك بين الثلث والاربع واعتدل وهمه وشكه بانه يقوم
فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس وهو ظاهر في انه يبني على الاقل ويتم
صلوته ثم يحتاط مع ذلك بركعتين جالسا ولا قائل به وايضا فان الاحتياط انما هو مع البناء على الاكثر
في صحيح البناء على الاقل وكذا الاشكال في قوله وان كان اكثر وهمه الى الاربع فانه مع ترجح احد الطرفين وظنه
عليه زيادة او نقصانا ولا احتياط بالكلية وما ذكره في الوافي بالنسبة الى الاول حيث قال الظاهر ان او بدل
الواو في قوله ويصلي ركعتين لا يرفع الاشكال فان غايته انه مع تساوي طرفي الشك في الصورة المذكورة
تخيير بين البناء على الاقل والاكثر ولا قائل به ايضا فكيف كان فان الخبر المذكور لما لم يكن مسندا عن الامام ؑ
وانما هو كلام محمد بن مسلم كان الخطب فيه هينا ومن ذلك ما رواه في في وب عن ابي بصير في الموثق قال سألته
عن رجل صلى فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان رأى انه في الثالثة وفي قلبه من
الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم يصلي ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وظاهره انه مع غلبة ظنه
انه في الثالثة يبني على الاربع ويصلي صلوة الاحتياط وهو خلاف فتوى الاصحاب بل وخلاف ما عليه غير
هذا الخبر ويمكن تأويله بحمل جوابه ؑ على التفصيل بين ما ذهب اليه وهمه فيبني عليه وبين ما لم يكن كذلك فيعمل فيه
بموجب الشك في المسئلة وقوله ان رأى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء بمعنى شكا ولما رآه في الثالثة
فيحمل على الشك الموجب لتساوي الطرفين واما ما ذكره المحدث الكاشاني بعد نقله لهذه الرواية حيث
قال هذا برزخ بين الفصل وبين الوصل لان سهوه بين الظن والشك انتهى ولا اعرف له وجها يعتمد عليه فانه
متى ترجح ظن احد الطرفين فانه يجب البناء عليه ولا احتياط كما ذكره الاصحاب وعليه دلت صحيحة عبد
الرحمن بن سيابة وابي العباس وصحيحة الحلبي او حسنته وغيرهما وان تساوى الطرفان فالواجب البناء على الاكثر
والاحتياط كما هو المشهور وهو الذي عبر عنه بالفصل وعلى القول الآخر تخيير بينه وبين الحاء البناء على الاقل
والاتمام وهو الذي عبر عنه بالوصل لو صح نقله الرواية ان حملت على المعنى الاول اشكل الامر فيها بالاحتياط
المذكور وان حملت على المعنى الثاني وان كان خلاف ظاهرها فلا اشكال والفصل والوصل الذي ذكره محله
صرفي

هو في صورة الشك وتساوي الطرفين فانه عنده مخير بين البناء على الاقل ولا احتياط وهو المسمى بالوصل وبين البناء على الاكثر
والاحتياط وما في هذا الخبر لا يخرج عن احد الفردين المتقدمين ليكون برزخا وواسطة في البين فان ادعى ان ذلك
باعتبار قوله وفي قلبه من الرابعة شيء فانه لا يخفى ان كل من رجح احد الطرفين ظنه فان في قلبه شيئا من الطرف
الآخر وهو المسمى عندهم بالوهم ولكن لا عمل عليه في مقابلة الظن وبالجملة فان كلامه غير موجه ولا واضح
واما ما نقل عن ابن الجنيد من القول بالتخيير وعن ق بن عمر فلم اقف له على خبر يدل عليه الا انه قال في لف
احتج القائلون بالتخيير بان فيه جمعا بين ما تضمن البناء على الاكثر وبين ما تضمن البناء على الاقل كصحيحة
زرارة عن احدهما قال واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه
وهذا القول لا يخرج من رجحان الا ان الاول اجود انتهى اقول وبالله الثقة لا دراك المامول ونيل المسئول الظاهر ان هذا
الدليل الذي نقله عن القائلين بالتخيير انما هو من مخترعاته قدس سره بناء على ما فهمه من الصحيحة المذكورة
والافادالة على البناء على الاقل حسبما جرى له في صحيحة زرارة المتقدمة ويدل على ذلك اولا ان العلامة في لف انما
احتج لاصحاب هذا القول بدليل عقلي اقناعي ثم رده وابطله وثانيا انه قد نسب هذا القول والاحتجاج بهذا الدليل
لابن بابويه مع انه ليس في كتابه عين ولا اثر كما عرفت ولكنه قدس سره حيث فهم من الرواية المذكورة وقوله فيها قام
فاضاف اليها اخرى يعني بنى على الثلث وقام فاضاف اليها رابعة البناء على الاقل مع صراحة الاخبار المتقدمة
في البناء على الاكثر جمع بينها بالتخيير وجعله دليلا لهذا القول وكان الاولى على هذا ان يقول ويدل على هذا القول
ان فيه جمعا بين الاخبار لا انه ينسب ذلك الى اصحاب هذا القول والحال كما عرفت وتحقيق القول في هذا المقام على
وجه يكشف به غشاوة الاشكال ويتضح به هذا الاجمال هو ان يقال لا يخفى على المتامل في اخبار الاحتياط اجمالا لا
تفصيلا انه يوهم الناظر ما وقع فيه السيد المشار اليه ومن تبعه من توهم انه من المسامحين في زيادة العبارة والالفاظ
والمتعمد الكلام ولهذا ان اصحابنا رضوان الله عليهم قديما وحديثا لم يزالوا يستدلون بهذه الاخبار على
وجوب الاحتياط في كل صورة من هذه الصور مجملها ومفصلها وموصولها ومفصولها فيحملون المجمل على المفصل
والموصول على المفصول حتى انتهت النوبة الى السيد السند فوقع في هذا الاشكال وتبعه جملة ممن تأخر عنه كما هي
عادته غالبا مثل المحدث الكاشاني والفاضل الخراساني وغيرهما حتى ان المحدث الكاشاني في الوافي عمد
الى هذه الاخبار الغير المصرح فيها بالفصل فجعلها اصلا وقاعدة كلية وقابلها بالاخبار الصريحة في الفصل
وجعلها قاعدة ثانية فاثبت هنا ضابطتين في الاحتياط وقوى الشبهة عنده في ذلك اولا ما ورد في الاخبار
من الروايات الدالة على البناء على الاكثر بقول مطلق وما ورد منها ما لا دال على البناء على الاقل مطلقا
كما تقدم نقله في المسئلة المتقدمة وثانيا توهم ذهاب ق الى ما ذكره واستدلاله بهذه الاخبار كما سمعت
من كلام صاحب ك والجمع من قبيل البناء على غير اساس فلهذا اعظم فيه الاشتباه والالتباس وهو عند التامل
فيما ذكرناه ظاهر الانهدام والانطماس وقال المحدث المشار اليه في الكتاب المذكور بعد نقل صحيحة زرارة

او حسنة التي استند السيد السند قدس سره هنا الى عجزها الوارد في حكم هذه الصورة وصورتها كما هكذا انه عن زرارة عن احدهما ع
قال قلت له من لا يدري في اربع هو او في ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب
ويتشهد ولا شيء عليه وان لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه فقال
المحدث المذكور اليه بعد نقلها بطولها ما صورته لم يتعرض في هذا الحديث لذكر فصل الركعتين او الركعة المضافة
للاحتياط ووصلها كما تعرض في الخبر السابق والاخبار في ذلك مختلفة وفي بعضها اجمال كما ستقف عليه وطريق
التوفيق بينهما التخيير كما ذكره في الفقيه ويأتي كلامه فيه ودعا بعض الفضلاء بالفصل بالبناء على الاكثر والوصل بالبناء على الاقل
وما سمعت احدا تفطن لهذه الدقيقة وفي حديث عمار الآتي اشارة الى ذلك فلا تكونن من الغافلين انتهى واشار
بحديث عمار الى روايته التي قدمناها وهي قوله ع كلما دخل عليك الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر الخ فانه
قال بعدها هذه الضابطة الكلية المشتملة على اكثر اخبار الباب وهي فذلكتها وفي مقابلتها ضابطة اخرى
هي البناء على الاقل واتمام الصلوة متصلة واحدة انتهى ولا بد في دفع هذه الاوهام التي وقع فيها هؤلاء الاعلام
من نقل جملة من الروايات الواردة في المقام وبيان ما اشتملت عليه من المراتب في الايضاح والافهام
عن ذلك المعنى الذي اضطربت فيه هذه الافهام لكن ينبغي ان يعلم اولا انه لما ثبت بما حققناه آنفا ان هذه
الاخبار الصريحة في البناء على الاقل مطلقا انما خرجت مخرج التقية والعمل انما هو على الاخبار الدالة على البناء
على الاكثر مطلقا كان او في خصوص هذه الصورة فالواجب حمل ما دل من هذه الاخبار الواردة في هذه
الصورة المذكورة على التقية ايضا لو كان صريحا في البناء على الاقل والاعراض عن العمل به فكيف وهو قابل
للحمل على تلك الروايات المفصلة بل بعضها ظاهر في ذلك وهذه الجملة كافية في دفع شبهة الخصم ولكنا مع ذلك
نستظهر بنقل الروايات التي اشرنا اليها فنقول منها الصحيحة التي ذكر المحدث المذكور هنا الكلام على اثرها فانه
قد اجمل في صدرها وعجزها الا ان صدرها اظهر في الدلالة على ما ندعيه لان ذكر فاتحة الكتاب قرينة
على ارادة الاحتياط كما هو مصرح به في غيرها وان كان القراءة في الاخيرتين جائزة من حيث التخيير بناء على
المشهور لكنه لم يجز في هذه الاخبار ولا عبرة به في شيء منها بل ذكر القراءة في روايات الاحتياط كلها
هو من حيث الفصل وكانهم ع قصدوا الى انفصالها منفردة لا بد فيها من فاتحة الكتاب كما ربما ذكروا
اسم بينها التشهد والتسليم ومن ذلك قوله ع في صحيحة البقباق وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين
وانت جالس والاحتياط ههنا موصول لكن قرينة الامر بالجلوس مع توهم دخولها في الصلوة ومن ذلك
قوله ع في مرسلة جميل اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء
صلى ركعتين وهو جالس وهذه الرواية انما يصرح فيها بالفصل وانما علم من حيث التخيير في الاحتياط بين الفردين
المذكورين ولو لم يذكر الركعتين من جلوس لسبق الى الوهم كون تلك الركعة من قيام متصلة داخلة في الصلوة
الاصلية وكذلك انما جرى على التوسع في التعبير كما اشرنا اليه آنفا ومن ذلك قوله ع في رواية ابن ابي يعفور
في رجل

رجل
في رجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات وفي صحيحة محمد بن مسلم في
من صلى ركعتين فلا يدري اركعتان هي ام اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب وقد افرح ع في صدر من
الخبر الى فصلها وصرح بالفصل الصراح وفي موثقة ابي بصير اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين
ثم سلم واسجد سجدتين وقد اجمل ع في هذا الخبر كما اجمل في صدر صحيحة زرارة او حسنة المتقدمة الا انه هنالك
صرح بفاتحة الكتاب التي هي قرينة على كونها صلوة الاحتياط كما قدمنا ذكره وهذه كلها كما ترى في الشك
بين الاثنتين والاربع والاحتياط فيها واحد لكن الاخبار اختلفت في الاجمال والتصريح والاصحاب قد حملوا
مجملها على مفصلها كما هو القاعدة في امثال ذلك وهؤلاء الاعلام باعتبار الروايات الدالة على جواز
البناء على الاقل مطلقا ونسبتهم ذلك الى الصدوق عمدوا الى هذه الاخبار المجملة والحقوها بتلك الروايات
المطلقة وانت قد عرفت ما في اساسهم الذي بنوا عليه من الخراب والانهدام لوجوب حمل تلك الروايات
على التقية وفساد ما نسبوه الى الصدوق في هذا المقام ومتى بطل الاصل الذي بنوا عليه بطل ما عرفوه وضموه
راجعا اليه هذا واما ما ذكره المحدث المذكور وعمل به مما قدمنا نقله عنه وان ما ذكره دقيقة لم يتفطن لها
غيره ففيه اولا ان هذه الدقيقة ان اراد بها ما فيه من الاجمال والحمل من حيث عدم التصريح بالفصل بين
الصلوة الاصلية وبين صلوة الاحتياط فقال فيها بالبناء على الاقل وجعلها ضابطة كلية وقابلها بالاخبار
الصريحة في الفصل الدالة على البناء على الاكثر فجعلها ضابطة اخرى ففيه انه قد سبقه صاحب المدارك
الى ذلك ونقله عن الصدوق ايضا بزعمه نعم ان السيد قد وقف على مورد تلك الاخبار المجملة وهو قد جعل ذلك
ضابطة كلية في جميع الشكوك اعتمادا بعموم تلك الاخبار المطلقة وانت قد عرفت ان تلك الاخبار
التي هي اصل الشبهة الحاملة له على جعل ذلك ضابطة كلية انما خرجت مخرج التقية واما هذه الاخبار المجملة
في هذه الصورة فيجب حمل اجمالها على الروايات المفصلة كما هي القاعدة الكلية وثانيا ان ما زعمه من نسبة
التخيير في جميع الشكوك الى الفقيه بناء على قوله وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار الخ
وهو الذي اشار اليه في كلامه المتقدم بقوله ويأتي كلامه فيه فقد اوضحنا بطلانه بما لا مزيد عليه
والله العالم بقي الكلام في الاحتياط في هذه الصورة والمشهور ما قدمناه من التخيير ونقل عن ظاهر ابن
ابي عقيل والجعفي تعين الركعتين عن جلوس وهو الذي تضمنه اكثر اخبار المسئلة المتقدمة الا مرسلة
جميل فانها دلت على التخيير وعليها عمل الاصحاب وبها قيدوا اطلاق تلك الاخبار وصاحب المدارك
ومن حذا حذوه بناء على الاصطلاح المحدث سيما الرواية بضعف الاسناد فلا يصلح لتخصيص تلك الاخبار
وهو جيد على ذلك الاصل الغير الاصيل وكيف كان فالاحتياط يقتضي الوقوف على ما تضمنه اكثر الاخبار
من الركعتين من جلوس والله العالم **المسئلة الثامنة** لو شك بين الاثنتين والاربع فالمشهور
هو البناء على الاكثر والاحتياط بركعتين من قيام ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح

عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل صلى ركعتين فلا يدرى ركعتان هى او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين
بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شىء وما رواه فى الكافى فى الصحيح او الحسن والصدوق فى الصحيح عن الحلبى
عن ابى عبد الله ع قال اذا لم تدر ثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شىء فسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات
تقرء فيهما بام القرآن ثم تشهد وسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كنت صليت الاربع
كانت هاتان نافلة وما رواه فى الكافى عن ابن ابى يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل لا يدرى ركعتين
صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين واربع سجدات يقرء فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم
فان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتى
السهو وعن زرارة فى الصحيح قال قلت له من لم يدر فى اربع هو او فى ثنتين وقد احرز قال يركع ركعتين واربع
سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شىء عليه الحديث وعن جميل عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عم
قال فى رجل لم يدر ثنتين صلى ام اربعا ووهمه يذهب الى الاربع والى الركعتين فقال يصلى ركعتين واربع
سجدات الحديث قوله ووهمه يذهب الى الاربع والى الركعتين اى من غير ترجيح ولا ظن باحدهما وقال فى كتاب
الفقه الرضوى وان شككت فى الثانية او الرابعة فصل ركعتين من قيام بالحمد وروى الشيخ عن ابى بصير
فى الموثق عن ابى عبد الله عم قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد
سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما وحمل الشيخ والعلامة سجدتى السهو هنا على اذا تكلم ناسيا ولا يخفى
من البعد وجملة من متاخرى المتاخرين حملوها على الاستحباب ومن المحتمل قريبا ان الامر بالسجود هنا
انما هو من حيث البناء على الاقل وان الحديث مراد مسلم عن عبد الرحمن بن عوف وبه صرح البغوى
فى شرح السنة وح فلا يكون هذا الخبر من افراد المسئلة فى شىء الحر وجه مخرج التقية ونحوه فى ذلك ما رواه
احمد بن محمد البرقى فى المحاسن عن بكير بن اعين عن ابى جعفر ع قال قلت له رجل شك فلم يدر اربعا
صلى ام اثنتين وهو قاعد قال يركع ركعتين واربع سجدات ويسلم ثم يسجد سجدتين وهو جالس قال
فى المدارك فى هذا المقام بعد ذكر صحيحة محمد بن مسلم والحلبى دليلا للقول المشهور ويحتمل قويا التخيير فى هذه
المسئلة بين ذلك وبين البناء على الاقل والاحتياط جمعا بين هذه الروايات وبين ما رواه الكلينى فى
الصحيح عن زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر فى اربع هو ثم ساق الخبر المتقدم الى اخره اقول هذا من جملة
ما قدمنا ذكره من توهم وصل الاحتياط بالصلاة الاصلية فى الاخبار لعدم ذكر الفصل بالتشهد والتسليم
بينه وبين الصلاة الاصلية او احدهما وهذه الرواية هى التى قدمنا الكلام عليها وبينا ان قوله فيها
بفاتحة الكتاب قرينة على ان المراد صلاة الاحتياط لكونها احدى الرباعية لما شرحناه انفا فان
البعير بل التوقع فى جملة من الروايات كصحيحة محمد بن مسلم المذكورة فى هذه المسئلة وكذا صحيحة الحلبى
المذكورة هنا وامثالهما وحسنة الحلبى المتقدمة فى صورة الشك بين الثلث والاربع وعبارة كتاب الفقه
وهو

وهو مع هذه القرينة الظاهرة تعسف فى حملها على الركعتين الاخيرتين وان قراءة الفاتحة انما هى لكونها احد الفردين
المخير بينهما ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف وبالجملة فانه انما وقع فى هذا الوهم من حيث انه ذكر فى صحيحى محمد بن مسلم
والحلبى المذكورتين فى كلامه الفصل بالتشهد والتسليم او التسليم وفى هذه الرواية قال يركع ركعتين اه ولم يذكر انه
يتشهد او يسلم فهو يدل على ان كون هاتين الركعتين من الصلاة الاصلية بانه يكون قد بنى على الاقل وفيه انه كيف
يتم الاستناد الى مجرد هذه العبارة والحال انه قد وقع التعبير بها فى جملة من الروايات التى علم الفصل فيها بقرائن
اخر كما قدمنا ذكره وغاية ما يلزم انها باعتبار عدم التصريح بالفصل وعدمه ووجود قرينة اخرى على ارادة الفصل
مجملة محتملة لكل من الامرين لا انها تكون صريحة او ظاهرة فيما يدعيه ولهذا ان صاحب الذخيرة بعد نقل رواية
ابى بصير المتقدمة التى هى فى الاجمال مثل هذه الرواية قال لا يمكن ان تحمل على البناء على الاقل والاكثر ولا بعيد ادعاء
ظهوره فى الاول انتهى وادعاء ظهوره فى الاول لما عرفت وبالجملة فانه مع هذا الاجمال لا يصح الاستناد اليها
او الى غيرها مما كان كذلك فى اثبات حكم شرعى مخالف للاخبار الصحيحة الصريحة المتكاثرة المعتضدة بفتوى
الاصحاب قديما وحديثا على ان من وقع فى هذا الوهم من هؤلاء المذكورين ولا ريب ان منشأ التعبير بهذا الاجمال
انما نشأ من معلومية الحكم ومثله كثير فى سعة التجوز فى العبارات كما لا يخفى على من خاض بحور الاستدلالات وتتبع المقالات بل الواجب حمل اجمالها على ما فصل فى غيرها وكيف كان فانك قد عرفت
ان كل ما نشأ من هذه الروايات انما نشأ من تلك الاخبار المطلقة فى البناء على الاقل فانهم اتخذوها
كالاساس ونحن قد هدمنا بحمد الله سبحانه بنيانها وزعزعنا اركانها فزال الالتباس ولم يتمثل لهم التحقيق
الرشيق فى غير زبرنا ومصنفاتنا فتناولها مع بعين البصيرة وانظر بعقله غير حيره ليظهر لك ما فى الروايات من
الخبايا ونقل فى المختلف عن ابن بابويه فى كتاب المقنع انه يعيد الصلاة وربما كان مستنده ما رواه الشيخ فى
الصحيح عن محمد بن مسلم على الظاهر قال سألته عن الرجل لا يدرى صلى ركعتين ام اربعا قال يعيد الصلاة
والجواب عنها ما تقدم من الجواب عن صحيحة عبيد بن زرارة المذكورة فى مسئلة الشك بين الاثنتين والثلث
ويجب حملها على ما حملت تلك عليه والشيخ قد حملها على الشك فى الصبح او المغرب وبعده لا يخفى والصدوق
قال بالتخيير بهذه الرواية وهو ضعيف لما عرفت وقال فى المدارك واحتمل الشهيد فى الذكرى والعلامة
فى النهاية كون البناء على الاكثر وصلاة الاحتياط للرخصة والتخفيف وتكون الاعادة افضل مجزئة وقال
وقال لا يخفى بعد هذا الكلام من ظواهر النصوص ولا داعى الى ذلك ولم يعلم قائل بذلك انتهى قبلها انتهى
وهو جيد فان الخروج عن ظواهر تلك الاخبار بل صريحها الدال على وجوب البناء على الاكثر والاحتياط
بما ذكر بهذا الخبر الشاذ النادر لا يخلو من مجازفة وقد سبق نظير ذلك فى مسئلة الشك بين الاثنتين والثلث
مع ان المعارض ثمة اقل مما هنا وما ذكرناه هنا انسب بتلك المسئلة مما ادعى جملة منهم عدم الدليل كما عرفت
ثمة والله العالم المسئلة التاسعة لو شك بين الاثنتين والثلث والاربع فالمشهور انه يبنى على الاكثر ويتم

صلاته ثم يصلي ركعتين من قيام وركعتين من جلوس وذهب الصدوق وابن الجنيد الى انه يبني على الاربع ويصلي ركعة
من قيام وركعتين من جلوس ونقل عن ابن الجنيد البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت ويدل على القول المشهور
ما رواه الكليني والشيخ عن ابن ابي عمير عن الحسن او الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله (ع) في رجل صلى فلم يدر اثنتين
صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كان
صلى اربعا كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع وانت خبير بان هذه الرواية قد اشتملت على وصل
الاحتياط بالفريضة مثل ما وقع في حسنتي زرارة المتقدمتين اللتين صارتا منشأ الوهم للسيد السند ومن تبعه
ولكن لما ثبت الاحتياط هنا وانه لا يصلح للجزئية من حيث ركعتي الجلوس زال الوهم المذكور الا ان اللازم مقتضى
ما توهمه لو كان صحيحا ان يكون الحكم في هذه الرواية هو البناء على الاقل ثم الاتمام بتلك الركعتين من قيام بكمالها
من الصلاة الاصلية ثم الاحتياط بركعتين جالسا وهو لا يقول به ولا يلتزمه والظاهر انه لا خلاف هنا في البناء
على الاكثر الا ما يؤذن به من قول الصدوق بالتخيير في جميع افراد الشكوك وما تقدم نقلا عن المرتضى في المسائل
الناصرية من البناء على الاقل مطلقا وقد عرفت ما في الجميع والخلاف المشهور هنا انما هو في الاحتياط وقد عرفت
ما هو المشهور فيه وما يدل عليه واما القول الثاني من الاحتياط بركعة قائما وركعتين جالسا فقال
في الذكرى انه قوي من حيث الاعتبار لانهما تنضمان حيث تكون الصلاة اثنتين ويجتزى باحدهما حيث تكون
ثلثا الا ان النص والاشتهار يدفعه وكانه اشار بالنص الى مرسلة ابن ابي عمير المذكورة مع انه قد روى
الصدوق عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي ابراهيم (ع) قال قلت لابي عبد الله (ع) رجل لا يدري اثنتين
صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس وربما استشكل في الرواية المذكورة من حيث
تضمنها السؤال للكاظم (ع) من ابيه كما اشار اليه في المدارك حيث قال بعد رد مرسلة ابن ابي عمير بانها ضعيفة
من حيث الارسال وذكر الصحيحة المذكورة ما لفظه الا ان ما تضمنته الرواية من سؤال الكاظم (ع) لابيه (ع)
على هذا الوجه غير معهود والمسألة محل اشكال انتهى اقول لا يخفى ان المعلوم من قاعدته وعادته كما نبهنا
عليه في غير موضع انه متى صح سند الرواية اعتمد على القول بما تضمنته وان خالف مقتضى القواعد والاصول
او خالف ما هو المعلوم من كلام الاصحاب او نحو ذلك فلا وجه لهذا الاستشكال باعتبار عدم معهودية
رواية الكاظم (ع) عن ابيه (ع) وقد اشتمل كتاب الفقه الرضوي على الرواية عن ابيه (ع) في مواضع
لا تحصى بقوله واروي عن العالم وكنت يوما عند العالم ونحو ذلك في رواياتهم عن ابائهم (ع) بعد
الموت كثيرة وبالجملة فان هذا ليس مما يوجب الطعن في السند باصطلاحه الا ان نسخ من لا يحضره
الفقيه في هذا الخبر مختلفة ففي بعضها يصلي ركعتين من قيام وفي سند الرواية ايضا اختلاف ففي بعضها
عن ابي ابراهيم قال قلت له الا ان اكثر النسخ على ما ذكرناه في الخبر ويؤيده بالنسبة الى الاول عبارة كتاب الفقه
وكيف كان فالظاهر في الجمع بين الاخبار المذكورة هو القول بالتخيير وان لم يعلم به قائل من الاصحاب ثم انه على
تقديم

تقدير القول المشهور فهل يجوز ان يصلي بدل الركعتين جالسا ركعة قائما ام لا اقوال ثلثة احدها نعم وبه
في الذكرى لانه ظاهر الشيخ المفيد في الغرية وسلار وثانيها عدم الجواز ونسبه في الذكرى الى الاصحاب وثالثها
التخيير لتساويهما في البدلية بل الركعة من قيام اقرب الى حقيقة المحتمل وهو قول العلامة والشهيد قال في الذكرى جزم
والاوسط اقرب وقوفا على النص اقول ما ذكره جيد لو لم يكن في المسألة الا رواية ابن ابي عمير المذكورة واما بالنظر
الى ما ذكرنا من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية كتاب الفقه فالثالث هو الاصح لا باعتبار ما ذكروه من
التعليل فانه عليل بل من حيث الجمع بين الخبرين وان كان ما ذكرناه من تفريع على القول المشهور وهل يجب
تقديم الركعتين من قيام فيه ايضا اقوال الاول وجوب ذلك وهو قول الشيخ المفيد في المقنعة والمرتضى
في احد قوليه الثاني التخيير ونقل عن ظاهر المرتضى في الانتصار الثالث تحتم تقديم الركعتين جالسا وقد نقل
بعض الاصحاب حكايته قولا الرابع تحتم تقديم الركعة من قيام وهو قول الشيخ المفيد في الغرية والاقرب
هو الاول لما دل عليه النص في الباب **فائدة** قال شيخنا الشهيد الثاني في روض الجنان وانما خص المص وكثير
الجماعة من مسائل الشك هذه الاربع لانها مورد النص عاما وعموم البلوى بها للمكلفين فمعرفة حكمها
واجب عينا كباقي واجبات الصلاة ومنها الشك بين الاربع والخمس وحكم الشك في الركعتين الاوليين
والثنائية والثلاثية بخلاف باقي مسائل الشك المتشعبة فانها تقع نادرا ولا تكاد تنضبط لكثير من الفقهاء
وهل العلم بحكم ما يجب معرفته منها شرط في صحة الصلاة فتقع بدون معرفتها باطلة وان لم يعرض في تلك الصلاة
يحتمل تسويته بينها وبين باقي الواجبات والشرائط التي لا تصح الصلاة بدون معرفتها وان اتى بها على ذلك
الوجه وعدمه لان الاتيان بالفعل على الوجه المامور به يقتضي الاجزاء ولان اكثر الصحابة لم يكونوا في ابتداء
الاسلام عارفين باحكام السهو والشك مع مواظبتهم على الصلاة والسؤال عند عروضه ولاصالة عدم
عروض الشك وان كان عروضه اكثريا وفي هذه الاوجه نظر واضح وللتوقف مجال انتهى اقول والاصح
ما ذكره اخيرا بقوله وعدمه الى اخره لما حققناه في كتاب الدرر النجفية في معذورية الجاهل بالاحكام الشرعية
وفي مطاوي الكتاب من صحة العبادة بدون ذلك وقد تقدم ايضا في كتاب الطهارة في المقام التاسع
من مقامات البحث في النية ما فيه اشارة الى ذلك **المسألة العاشرة** لو شك بين الاربع والخمس
فالمشهور انه يتم صلاته ويسجد سجدتي السهو بعد تسليمه ثم يسلم بعدهما وما رواه الشيخ في الصحيح عن
الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد
سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال اذا لم تدر
اربعا صليت او خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وانت جالس ثم سلم بعدهما ومما استدل به بعض
الاصحاب في هذا المقام ايضا صحيحة زرارة او حسنته قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول قال رسول الله (ص) اذا
شك احدكم في صلاته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله (ص) المرغمتين المفهوم

من هذه الرواية ان ما هو من مواضع سجدتي السهو الشك في الزيادة والنقيصة كما هو ظاهر بعض الاخبار التي قبلها
ايضا واظهر منها في ذلك ما رواه الصدوق ره بطريقه الى الفضيل بن يسار انه سأل ابا عبد الله ع عن السهو فقال من
حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو انما السهو على من لم يدر ازاد في صلاته ام نقص منها والمراد بالسهو الشك
كما يطلق عليه في الاخبار في غير مقام وسياق انه يقال ان من جملة مواضع سجود السهو الشك في الزيادة في
النقيصة لهذه الاخبار وبموجب ذلك يجب سجود السهو في جميع صور الشكوك المتقدم وهو قول الصدوق
ره الا انه يجب تقييد هذه الاخبار بالاخبار الدالة على ابطال الشك المتعلق بالاوليين والثنائية
والثلاثية فيختص بما عدا ذلك والخلاف في هذه المسألة قد وقع في موضعين احدهما ما ذهب اليه الصدوق
في المقنع من الاحتياط في هذه الصورة بركعتين جالسا حيث قال في الكتاب المذكور اذا لم تدر اربعا صليت
ام خمسا او زدت او نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين واربع سجدات وانت جالس بعد تسليمك وفي حديث
آخر تسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة انتهى وقال في المخ بعد ذكر القول المشهور وفصل قول ابن بابويه المذكور
والاستدلال للقول المشهور بصحيحة الحلبي المتقدم ما لفظه ولان الاصل عدم الاتيان بالزيادة فلا يجب عليه
شيء ولان الركعتين جعلنا تماما لما انتقص من الصلاة والتقدير انه شك في الزيادة بعد حفظ الكمال
فلا يجب عليه بدل الماتي به ثم ان قصد الشيخ ابو جعفر بن بابويه ان الشك اذا وقع في حالة القيام كما يقول
قيامي هذه لا ادري انه الرابعة او خامسة فانه يجلس لانه لم يكن قد ركع ويسلم ويصلي ركعة من قيام او ركعتين
من جلوس ويسجد للسهو وان كان بعد ركوعه قبل السجود فانه يعيد الصلاة انتهى اقول ما ذكره وارد على
الصدوق جيدا لو كان ما ذكره الصدوق هنا عن نفسه وهو ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي على الطريقة
التي قدمنا ذكرها وهذه صورة عبارته ع في الكتاب المشار اليه وان لم تدر اربعا صليت ام خمسا او زدت
او نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين واربع سجدات وانت جالس بعد تسليمك وفي حديث آخر تسجد سجدتين
بغير ركوع ولا قراءة وتتشهد فيهما تشهدا خفيفا انتهى وهي كما ترى طبق عبارة المقنع كلمة كلمة وحرفا حرفا
الا في زيادة فيهما وتتشهد فيهما تشهدا خفيفا وفي عبارة كتاب الفقه وهو قد افتى اولا بالاحتياط
ونسب ما دلت عليه الاخبار المتقدمة وهو المعول عليه بين الاصحاب الى الرواية مؤذنا بتضعيفه وقد روى
الشيخ نحوه عن زيد الشحام عن ابي اسامة قال سألته عن رجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات
قال اذا استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وان كان لا يدري ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع
ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في آخر صلاته ثم يتشهد الحديث ورده بعضهم بضعف السند وانه
غير معمول عليه بين الاصحاب وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور للاخبار المتقدمة المعتضدة بفتوى
الاصحاب قديما وحديثا وهم اعرف بما قالوه في الخبرين المذكورين الموضع الثاني ما ذهب اليه جملة من
الاصحاب منهم الشيخ المفيد والشيخ في الخلاف والصدوقان وسلار وابو الصلاح من عدم وجوب سجدتي
السهو

السهو في هذا الموضع والاخبار المتقدمة كما ترى على خلافه اذا عرفت ذلك فاعلم ان للشك بين الاربع والخمس صورا
عديدة انهاها بعضهم الى ثلث عشرة صورة الا انها ترجع عند التحقيق الى ثلث صور الاولى ان يشك قبل
الركوع والظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في انه يجلس وينقلب شكه الى الثلث والاربع فيعمل فيه على ما تقدم
في تلك المسألة ومن يرجع ذلك يحدث السهو كان القيام وقد تقدم ذلك في كلام العلامة في المخ وهو
مؤيد لما حققناه سابقا من انه اذا شك في حال قيامه بين كون قيامه لثالثة او رابعة فانه لا يكون
شكا بين الثلث والاربع كما توهم السيد واتباعه بل يكون شكا بين اثنتين والثلث كما انه في هذه
الصورة لا يكون شكا بين الاربع والخمس وانما هو شك بين الثلث والاربع وقال شيخنا المحدث الصالح
الشيخ عبد الله بن الحاج صالح البحراني في شرح رسالة شيخه الصلاتية بعد ان ذكر هذه الصورة وذكر انه
لا خلاف فيها بين الاصحاب انه لا مستند لها بالخصوص الا ما روي انه ما اعاد الصلاة فقيه قط
يحتال فيها ويدبرها حتى لا يعيدها كما في موثقة عمار المروية في الفقيه انتهى اقول الاظهر ما فيه فان
اخبار الشك بين الثلث والاربع شاملة لهذه الصورة فانه ما لم يدخل في الركوع يرجع الى ما تقدم
اذ لا فرق بين ان يشك وهو جالس قبل القيام او بعد القيام وقبل الركوع حسبما فصل في هذه الصورة
الثانية ان يشك بعد رفع رأسه من السجود او بعد تمام ذكر السجدة الثانية وان لم يرفع على الحق لتي
المتقدم قريبا فانه يبني على الاربع ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وعلى ذلك دلت الاخبار
المتقدمة في صدر المسألة الثالثة الشك بعد الركوع وقبل تمام السجود والمشهور بين الاصحاب و
ان حكمها الحكم سابقتها في الصحة والبناء على الاربع وسجود السهو وقطع العلامة في جملة من كتبه
بالبطلان وانتفاه المحقق الشيخ على ما نقل عنه واحتجوا على ذلك بلزوم التردد بين المحذورين الاكمال
المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة ورد بان المبطل انما هو تيقن الزيادة لا احتمالها ولان
ذلك لا اثر فيما لو عرض الشك بعد السجود ايضا مع انهم اتفقوا هناك على الصحة الى ان شيخنا الشهيد
الثاني في الروضة نقل الاحتجاج للعلامة هنا بحجة اخرى وهو ان في القول بالصحة هنا خروجا عن
مقتضى النصوص فانه لم يكمل الركعة حتى يصدق عليه انه شك بينها وبين ما قبلها قال ره بعد قول المص
وقيل تبطل الصلاة لو شك ولما يكمل السجود اذا كان قد ركع ما صورته لخروجه عن النصوص فانه لم يكمل الركعة
حتى يصدق عليه انه شك بينهما ثم نقل الحجة الثانية وهو تردده بين محذورين ثم ردهما بما قدمنا ذكره
ولم يتعرض للجواب عن الحجة الاولى والسبب فيه انه قد صرح هو وغيره بان الركعة عبارة عن الركوع والسجود
فما لم يكملها بتمام السجود لا يصدق حصول الركعة ومتى لم يصدق لم يدخل تحت النصوص وانما الكلام في تحقق
اتمامها بالرفع من السجود او باتمام ذكر السجدة الثانية وقد تقدم وهذا الوجه في صحة الشك والعمل
به اتمام الاوليين بالسجود وح فما ثبت ان الركعة عبارة عما ذكره فالشك قبل السجود شك قبل اكمال الركعة

وتمامها فلا يدخل تحت النص لان مرجع الشك بين الاربع والخمس الى انه لايدرى انه الخمس او الاربع واذا لم يتمها فكيف يصدق الشك بينهما وبذلك يظهر لك ان ما ذكروه من المقام من الحكم بالصحة فيما اذا وقع الشك بين السجدتين وكذا بين الركوع والسجود مدافع لما ذكروه من عدم تحقق الركعة الا بالاتمام بالسجود بل بالرفع منه فكيف يصح شكه هنا ويبنى على الاربع وبالجملة فانه ما لم تتحقق الركعة وتتم بالسجود او مع الرفع لا يتجه دخوله فى الصورة المنصوصة ومن اجل ذلك ان شيخنا الشهيد الثانى فى الروضة اغمض النظر عن مجامعة العلامة اولا للخروج عن محل النص ولم يجب عنه بشىء لاتفاقهم على هذه المقالة المؤذنة بصحة الحجة المذكورة ولا تطرق الى الجواب عنه لذلك والخروج عن هذا الاشكال الاحسن ما ادعوه من ان الركعة عبارة عما ذكروه والقول بانها عبارة عن مجرد الركوع كما هو القول الاخر الذى تقدم ذكره وان تقدم رد صاحب المدارك له بالضعف الا انه اش عن الغفلة عن هذا الاشكال والى هذا القول مال المحقق فى اجوبة المسائل البغدادية وجعله وجه الجواب عن القول بالصحة فى المسئلة حيث قال بعد حكمه بالصحة وعدم البطلان فى الصورة المذكورة ما نصه لان الركعة واحدة للركوع منه كالسجدة والسجود والركبة والركوب انتهى وبذلك يظهر ان المدار هنا فى الجواب عن الاشكال المذكور مبنى على بيان معنى الركعة شرعا وانها عبارة عماذا فاذا كانت عبارة عما ذكروه فالحكم بالصحة غير صحيحة لما عرفت وان كانت عبارة عن مجرد الركوع فما ذكروه من الحكم بالصحة جيد والمفهوم من الاخبار انها تطلق تارة على مجرد الركوع واخرى على ما يدخل فيه السجود بل التشهد ايضا كقولهم يتشهد فى الركعة الثانية ويسلم فى الركعة الرابعة ونحو ذلك ونقل الكلام فيها على القول الاخر مخرج مخرج التجوز تسمية للكل باسم الجزء ومما يؤيده الاخبار الواردة فى صلوة الكسوف حيث اشتملت على التعبير عن الركوع فيها بالركعة كما لا يخفى على من راجعها وهو اوفى سعة فيما ذكرناه قال فى الذكرى واما الشك بين الاربع والخمس فالنص ان عليه سجدتى السهو كما يأتى وفصل متاخرو الاصحاب بما حاصله ان ههنا صورا احدها ان يقع بعد اكمال السجدتين والامر فيه ظ وثانيها ان يقع بعد رفع راسه من السجدة الثانية وان لم يتم الذكر لان الرفع لا مدخل له فى الزيادة وثالثها ان يقع بين السجدتين فيحتمل الحاقها تنزيلا لمعظم الركعة منزلة جميعها ويحتمل عدمه لعدم الاكمال مع تجويز الزيادة ورابعها ان يقع بين الركوع والسجود وهو اشكل مسايله قطع الفاضل فيها بالبطلان لتردده بين محذورين اما القطع وهو معرض للاربع واما الاتمام وهو معرض للخمس وقطع شيخه المحقق فى الفتاوى بالصحة تنزيلا للركعة على الركوع والباقى تابع وتجويز الزيادة لا ينفى ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجويز الزيادة لو منع لاثر فى جميع صوره وخامسها ان يقع فى اثناء الركوع فيحتمل الوجهين وان يرسل نفسه فكانه شاك بين الثلث والاربع وسادسها ان يقع بعد القراءة وقبل الركوع سواء كان قد انحنى ولم يبلغ حد الراكع او لم ينحن اصلا وسابعها ان يقع فى اثناء القراءة وثامنها ان يقع قبل القراءة وقد استكمل القيام وتاسعها ان يقع فى اثناء القيام وفى هذه الصور الاربع يلزمه الاحتياط بركعة قائما او ركعتين جالسا لانه شك

لانه شك بين الثلث والاربع ويرسل نفسه فى جميعها ولا يترتب على التعدد بينها شىء سوى احتمال سقوط سجود السهو ما لم يستكمل القيام واحتمال تعدده اذا قام ومنه الاحتمالات التسعة واردة فى كل مسئلة من المسايل الاربع المتقدمة فلو اريد تركيب مسائل الشك الخمسة تركيبا ثنائيا وثلاثيا ورباعيا حصل منه احدى عشر مسئلة ست من الثنائى واربع من الثلاثى وواحدة من الرباعى فاذا ضربت فى الصور التسع كانت تسعا وتسعين مسئلة تظهر بادنى تامل انتهى كلامه زيد اكرامه اقول ومرجع هذه التسع التى ذكرها عند التحقيق والتامل بالنظر الى الثابت الدليل الى ما قدمناه من الثلث اما الاربع الاخيرة فلما اعترفوا به بقوله وفى هذه الاربع الى اخره من حيث انقلاب الشك الى ما بين الثلث والاربع والخروج عن محل البحث ومرجع هذه الاربع الى الصورة الاولى من الثلث المتقدمة واما الاولى والثانية فمرجعها الى ما ذكرناه من الصورة الثانية وما ذكره من التعدد يرجع الى الخلاف فيما يتحقق به اتمام الثالثة من الرفع او مجرد اتمام ذكر سجود الثانية وقد عرفت ان الذى اختاره ومثله الشهيد الثانى فى الروض هو الثانى واما الثالثة والرابعة والخامسة فمرجعها الى ما ذكرناه من الصورة الثالثة لاشتراك الصور الثلث المذكورة فى عدم الدخول تحت النص المتقدم بالتقريب الذى تقدم تحقيقه لا لما ذكره من الاحتمالات واما ما ذكره من ورود هذه الاحتمالات التسعة فى كل من المسائل الاربع المتقدمة فيمكن الا انه يرجع الى ما ذكرناه من التحقيق الى الثلث المتقدمة واما ما ذكره من تركيب مسائل الشكوك الخمسة تركيبا ثنائيا الخ فتوضيحه ان الثنائى ما كان مشتملا على التردد بين طرفين منها وهى الشك بين الاثنتين والثلث وبين الاثنتين والاربع وبين الاثنتين والخمس وبين الثلث والاربع وبين الثلث والخمس وبين الاربع والخمس والرباعى ما كان مشتملا على اربعة اطراف كالشك بين الاثنتين والثلث والاربع والخمس فهذه احدى عشرة صورة حاصلة من تركيب الشكوك الخمسة وضم بعضها الى بعضها اذا ضربت فيما ذكرناه من الثلث المتقدم تبلغ ثلثا وثلثين مسئلة وان ضربت فيما ذكروه من الاحتمالات التسعة بلغت الى ما ذكره شيخنا المذكور اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد رام جملة من الاصحاب افراد الشكوك الى عدد اكثرها لا يرجع الى طائل عند من الادلة سوى مجرد التخرصات العقلية والاحتمالات الظنية ولنشر الى جملة من ذلك ولنبين ما هو الاوضح لدينا باعتبار المدارك فمنها ما لو شك بين الاثنتين والاربع والخمس وهذا الفرد يشتمل على شكين منصوصين فلزم منه ما يلزم منهما فيبنى على الاربع ويحتاط بركعتين قائما ثم يسجد للسهو ومنها ما لو شك بين الاثنتين والثلث والاربع والخمس ويزيد فيها على الاحتياط الذى فى الصورة الاولى ركعتين جالسا لتضمنه الشك بين الاثنتين والثلث والاربع فالحكم فيها ركعتان من قيام وركعتان من جلوس ومنها الشك بين الثلث والاربع والخمس وهو مشتمل ايضا على شكين منصوصين فيجب فيه ما يجب فيهما وهو الاحتياط بركعة قائما او ركعتين جالسا ثم السجود للسهو وتنظر بعض افاضل متاخرى المتاخرين فى الاحتياط فى هذه الصور الثلث بما قلناه لخروجها عن النص فانه انما تضمن حكم كل منهما على حده واختار فى كل منها البناء على الاقل نظرا الى عموم ما دل

على البناء على الاقل وشموله لكل شك وفيه اولاً ان النصوص الواردة في احكام تلك الصور التي اسلفناها في المسائل
المتقدمة مطلقة لا تقييد فيها بحالة الانفراد والاجتماع وان كان الاكثر الانفراد فانها نصت ان من شك بين
الثلث والاربع مثلاً فالحكم فيه كذا او كذا وهو كما ترى مطلق شامل باطلاقه لحالتي المذكورين فالشاك بين الثلث
والاربع يندرج تحت عموم اخباره وانه شاك بين الاربع والخمس فيندرج تحت عموم دليله ايضاً وثانياً ان ما دل
باطلاقه على البناء على الاقل قد عرفنا فيما تقدم انه انما خرج مخرج التقية وانه غير معمول عليه وان اشتهر
في كلام الاصحاب الاخذ به والعمل عليه غفلة عما ذكرناه من التحقيق المتقدم في المسألة ومنها الشك بين الاثنتين
والثلث والخمس والشك بين الثلث والخمس تارة او فيه وجه بالبناء على الاقل بناء على اصالة الصحة ولقوله ع
ما اعاد الصلاة فقيه ولعموم الروايات الدالة على البناء على الاقل ووجه الابطال لتعذر البناء على احد
الطرفين لاستلزامه التردد بين محذورين فان البناء على الاكثر معرض للنقصان والبناء على الاقل معرض
للزيادة ورجح في الذخيرة الاول استناداً الى الادلة المذكورة والاظهر البطلان لعدم النص الواضح في ذلك
وما ذكروه من اصالة الصحة كلام شعري ومن عموم تلك الروايات قد عرفت ما فيه واما حديث ما اعاد
الصلاة فقيه فالبحث معهم في الاستدلال به في غير موضع مع ورود النص بتخصيصه بالثلث والاربع كما تقدم في صحيحة
عبيد بن زرارة الواردة بالابطال في صورة الشك بين الاثنتين والثلث حيث قال له الراوي اليس يقال
لا يعيد الصلاة فقيه قال انما ذلك في الثلث والاربع ومثلها ايضاً ما رواه الصدوق في كتاب معاني
الاخبار بسنده عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل فسأله
عن رجل لا يدري واحدة صلى ام ثنتين فقال يعيد فقال له فاين ما روي ان الفقيه لا يعيد الصلاة
قال انما ذلك في الثلث والاربع وما قدمنا ذكره في المسألة السادسة نقلاً عن الصدوق في المقنع حيث قال
سئل العالم ع عمن لا يدري اثنتين صلى ام ثلثاً قال يعيد قيل فاين ما روي عن رسول الله ص الفقيه
لا يعيد الصلاة قال انما ذلك في الثلث والاربع فهذه جملة من الروايات الدالة على التخصيص فكيف يحسن
مع ذلك الاستناد الى العموم المذكور كما صاروا اليه تتمة قال في الخلاف لو شك بين الاربع وما زاد
على الخمس قال ابن ابي عقيل ما يقتضي انه يصح كما لو شك بين الاربع والخمس لانه قال يجب سجدتا السهو في
موضعين من لم يدر ساهياً دخل الشك عليه في اربع ركعات او خمس فما عداهما واستوى وهمه في ذلك
متى لم يدر صلى اربعاً او خمساً او ما عداهما ولم نقف لغيره في ذلك على شيء وما قاله محتمل لان رواية
الحلبي تدل عليه من حيث المفهوم ولانه شك في الزيادة فلا يكون مبطلاً للصلاة لاصالة عدمه
ولا مقتضياً للاحتياط اذ الاحتياط يجبر مع شك النقصان فلم يبق الا القول بالصحة مع سجدتي
السهو مع انه يحتمل الاعادة لان الزيادة مبطلة فلا يقين بالبراءة والحمل على الشكوك فيه قياس
فلا يتعدى صورة المنصوص انتهى اقول وما احتمله اولاً قد مال اليه جملة من الاصحاب منهم الشهيد

ان نور الله مرقدهما وغيرهما قالا في الرسالة الصلوية وشرحها الثاني عشر ان يتعلق الشك بالسادسة فما زاد
وفيه وجه بالبطلان مطلقاً لان زيادة الركن مبطلة اجماعاً ومع احتمالها لا يتحقق البراءة من الصلاة التي
قد اشتغلت الذمة بها بيقين وضعفه ظ فان تجويز زيادة الركن لو اثر البطلان لعم كثيراً من الصور السابقة مع
النص على صحتها والاجماع على صحة بعضها واحتمال خروج تلك عن الحكم بالنص يندفع باصالة عدم الزيادة والشك
في المبطل ووجه اخر البناء على الاقل لاصالة عدم الزيادة والبناء على الاكثر او الاربع موقوف على النص
لخروجه عن الاصل وهو مفقود هنا والفساد غير معلوم وفيه وجه ثالث اشار اليه بقوله او يجعل حكمه
حكم ما يتعلق بالخمس فيصح حيث يصح ويبطل حيث يبطل ويجب سجود السهو في موضع اجتماعهما والى هذا الاحتمال
ذهب ابن ابي عقيل من القدماء ومال اليه المص والعلامة ورجحه الشارح المحقق وهو الظاهر عملاً بظواهر
النصوص الدالة على عدم بطلان الصلاة بمجرد احتمال الزيادة ولعموم قوله ع ولا تبطلوا اعمالكم وان الفقيه
لا يعيد صلوته واطلاق قول الصادق ع في صحيحة الحلبي اذا لم تدر اربعاً صليت ام خمساً ام زدت ام نقصت فتشهد
وسلم واسجد سجدتي السهو انتهى اقول وبالله التوفيق الى سواء الطريق لا يخفى ان ما استند اليه من الادلة
في الحاق حكم تعلق الشك بالسادسة بتعلقه بالخامسة لا يخلو من شوب النظر والاشكال اما تمسكه بظواهر
النصوص الدالة على عدم بطلان الصلاة بمجرد احتمال الزيادة اي زيادة الركن فان اريد بها النصوص
الواردة في الشك بين الاربع والخمس مع البناء على الاربع المستلزم لاحتمال زيادة الخامسة فهو صحيح
بالنسبة الى مورده وحمل تعلقه بالسادسة على ذلك قياس محض اذ ليس فيها ما يدل على ازيد من هذه
الصورة وان اراد النصوص الواردة في بقية صور الشكوك المتقدمة فليس فيها ما يدعيه فانه مع
البناء على الاكثر والاحتياط بما ذكر فيها من اتمام الناقص على تقدير احتمال النقص لا يتضمن احتمال
زيادة الركن لانه مع بنائه على الاكثر فان كان الامر كذلك واقعاً فالاحتياط نافلة والا كان متمماً فلا احتمال
فيها لزيادة الركن وليس هنا نص وارد بوجه كلي حتى يتم ما ادعاه ليتم الاستناد اليها واما تمسكه بعموم قوله ولا
تبطلوا اعمالكم فقد تقدم ما فيه في غير موضع والظاهر من سياق الآية انما هو ابطال الاعمال بالكفر لا ما يتناولونه
في كلامهم ويتداولونه على رؤوس اقلامهم من هذا المقام ونحوه من الاحكام واما التمسك بحديث ان الفقيه
لا يعيد صلوته فقد عرفت ما فيه آنفاً واما صحيحة الحلبي فهي لا تخلو من الاجمال القابل لتعدد الاحتمال
والاستدلال بها هنا مبني على ان المراد فيها بيان نوع واحد من الشك بين التمام وبين الناقص والزائد
بركعة وازيد كالشك بين الثلث والاربع والخمس والست فيكون تقدير الكلام اذا لم تدر اربعاً صليت
ام خمساً ام نقصت عن الاربع ام زدت على الخمس فيكون شاملاً للشك بين الاربع والخمس والازيد منهما والا
نقص فيخرج ما اشتمل على الشك في الاوليين بالاخبار الدالة على الابطال ويبقى ما عدا ذلك والاحتمال
الثاني في الرواية المذكورة ان تكون ام في قوله ام نقصت ام زدت بمعنى او وهو المصرح به في رواية المقنع

وكتاب الفقه الرضوي وان كان الظاهر انهما رواية واحدة كما تقدم ذكره في صدر هذه المسئلة فيكون بيانا للنوع
الاخر من الشك وهو الشك في الزيادة والنقيصة وهو احد موجبات سجدتي السهو وهذا الاحتمال هو الاظهر لما
تقدم في صدر المسئلة من دلالة صحيحة زرارة او حسنة وكذا صحيحة الفضيل بن يسار على هذا الفرد وانه احد موجبات
سجدتي السهو وان لم يكن هذا الاحتمال ارجح فلا اقل ان يكون مساويا وبه يبطل الاستدلال المعتضد لذلك بظاهر
روايتي المقنع وكتاب الفقه وزاد بعض مشائخنا المحدثين من متاخري المتاخرين في الاستدلال على ما ذكره في شرح الا
الاستدلال بقول الكاظم ع في موثقة اسحق بن عمار المروية في الفقيه اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل
قال نعم وفيه ما عرفت انفا من ان هذا الخبر ونحوه انما خرج مخرج التقيه لما قدمناه من بيان مذهب العامة ومما
عاهو اصح سندا واكثر عددا واصرح دلالة فلا يبقى للتمسك به وجه ثم انه على تقدير ما ذكره هؤلاء الاعلام
من بطلان الشك المتعلق بالسادسة قالوا انه يكون الصور هنا خمس عشرة صورة تسع منها مع ضميمة ما زاد على الخامسة
اليها وادخال ما نقص عنها وست مع انفرادها منها وواحدة مع الشك بينها خاصة بان يتحقق الزيادة على الاربع
فاربع من الجميع ثنائية وست ثلاثية واربع رباعية وواحد خماسية فالاولى اعني الاربع الثنائية الشك
بين الاثنين والست والشك بين الثلث والست والشك بين الاثنين والاربع والست والشك بين
الاثنين والخمس والست والشك بين الثلث والاربع والست والشك بين الثلث والخمس والست
والشك بين الاربع والخمس والست والثالثة اعني الاربع الرباعية الشك بين الاثنين والثلث و
الاربع والست والشك بين الاثنين والثلث والخمس والست والشك بين الاثنين والاربع والخمس
والست والشك بين الثلث والاربع والخمس والست والرابعة اعني الواحدة الخماسية الشك بين
الاثنين والثلث والاربع والخمس والست قالوا والمراد بالست في جميع ما ذكر الست فما فوقها لاشتراك
الجميع في الوصف وهو الزيادة على الخامسة لنا والثاني صحيح الحلبي بقوله وردت والاشتراك ايضا في الحكم
بناء على ما قدمنا نقله عنهم فهذه خمس عشرة صورة تضاف الى ما تقدم في كلام الشهيد في الذكرى من الصور
الاحد عشر ثم تضرب في الاحوال السبعة المتقدمة ثم الجميع مائتان واربعة وثلثون وهي مسائل
الشك التي تقع البحث عنها من حيث الصحة والبطلان ولو بالاحتمال وانت خبير بانه على ما اخترناه
من بطلان الشك المتعلق بالسادسة تسقط هذه الصور الخمس عشرة وعلى تقدير ما ذكروه من
الصحة يصح ما صححوه في صورة المتعلق بالخامسة والله العالم المسئلة الحادية عشر
قد صرح الاصحاب رض بانه لا سهو في سهو وهذه العبارة لا تخلو من الاجمال وتعدد الاحتمال في معنى
الجملة والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح او الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال ليس
على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة وما رواه
الكليني في مرسلة يونس عن ابي عبد الله ع في قوله ولا سهو في سهو قال العلامة اعلى الله مرتبته في كتاب المنتهى
ومعنى

ومعنى قول العلماء لا سهو في سهو اي لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع
فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة ام اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى
فلم يدر هل سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب والظاهر ان مراده بعدم الالتفات الى ذلك
البناء على الفعل المشكوك فيه كما هو ظاهر المحقق في المعتبر فانه نحوه وفي المنتهى حذو ما في الذكرى حيث قال في المعتبر
ولا حكم للسهو في السهو لانه لو تداركه امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو ولان ذلك يخرج فيسقط
اعتباره ولان شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته ثم انه قد ذكر جمع من المتاخرين انه يمكن
ان يراد بالسهو في كل من الموضعين معناه المتعارف الذي هو عبارة عن نسيان بعض الافعال ويمكن
ان يراد به الشك فيحصل من ذلك صور اربع اول وتفصيل الكلام في هذا المقام بوجه واضح يجمع الاوهام
لا يحوم حوله انشاء الله تعالى نقض ولا ابرام هو انه لما كان السهو يطلق في الاخبار على الشك زيادة على معناه
اللغوي وعلى ما هو اعم اطلاقا شائعا كما لا يخفى على من راجعها وتتبع مظانها ومواضعها فيحتمل هنا حمل كل من
اللفظين على كل من المعنيين فيحصل من ذلك صور اربع وهي التي ذكرها الاصحاب وهي السهو في السهو والشك
في الشك والشك في السهو الا انه لما كان الثاني من اللفظين على اي معنى كان من المعنيين يحتمل الموجب
بكسر الجيم والموجب بفتحها فانه يلزم الحاقا هذه الصور الاربع الى ثمان صور ناشية من ضرب اربعة في
وها نحن نفصل فيها الكلام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام وان طال به زمام
الكلام لما فيه من عموم النفع والفائدة في المقام فنقول الصورة الاولى الشك في موجب بكسر الجيم اي شك في
انه هل شك في الفعل ام لا وقد صرح الاصحاب رض بانه لا يلتفت اليه وفصل بعض مشائخنا المحققين من
متاخري المتاخرين فقال بعد ذكر ما نقلناه عن الاصحاب والتحقيق انه ان كان الشكان في زمان واحد
وكان محل الفعل المشكوك فيه باقيا ولا يترجح عنده في هذا الوقت الفعل والترك فهو شاك في اصل الفعل
ولم يتجاوز محله فمقتضى عمومات الادلة وجوب الاتيان بالفعل ولم يظهر من النصوص استثناء تلك الصورة
ويشكل تخصيص العمومات ببعض الحامل البعيدة لقوله ع ولا سهو في سهو ولو ترجح عنده احد طرفي الفعل او الترك
فهو جازم بالظن غير شاك في الشك ولو كان بعد تجاوز المحل فلا عبرة به ولو كان الشكان في زمانين ولعل هذا هو
المعنى الصحيح لتلك العبارة بان شك في هذا الوقت في انه هل شك سابقا ام لا فلا يخلو اما ان يكون شاكا
في هذا الوقت ايضا ومحل التدارك باق فيأتي به او تجاوز عنه فلا يلتفت اليه او لم يبق شكه بل اما جازم
او ظان بالفعل او الترك فيأتي بحكمها ولو تيقن بعد تجاوز المحل حصول الشك قبل تجاوز محله ولم يعمل
بمقتضاه فلو كان عمدا بطلت صلوته ولو كان سهوا فيرجع الى السهو في الشك وسيأتي حكمه هذا اذا
الشك ولو تيقن الشك واهمل حتى جاوز محله عمدا بطلت صلوته ولو كان سهوا عمل بحكم السهو ولو تيقن
الفعل وكان تاخير الفعل المشكوك فيه الى حصول اليقين عمدا بطلت صلوته ايضا ان جاوز محله وان كان

سهواً فلا تبطل صلاته وكذا الكلام لو شك في انه هل شك سابقاً بين الاثنتين والثلث او بين الثلث والاربع
فان ذهب شكه الان وانقلب باليقين او الظن فلا عبرة به ويأتي بما تيقنه او ظنه وان استمر شكه فهو شاك في هذا
الوقت بين الاثنتين والثلث والاربع وكذا الكلام لو شك في ان شكه كان في التشهد او السجدة قبل تجاوز المحل
او بعده وبالجملة الركون الى تلك العبارة المجملة وترك القواعد المقررة المفصلة لا يخرج من اشكال انتهى كلامه
زيد مقامه اقول ما فصله ره من التحقيق جيد رشيق لكنه عن مفهوم العبارة بمحل سحيق فانه لا يخفى ان الشك
في الشيء يقتضي تقدم زمان المشكوك فيه بمعنى انه لا يدري الان ان هذا الفعل المشكوك فيه وقع في الزمان المتقدم
ام لا غاية الامر انه بالنسبة الى الشك في الافعال قد يكون الوقت الذي حصل فيه الشك مما يمكن التدارك
فيه بان لم يدخل في فعل اخر وقد يكون مما لا يمكن التدارك فيه لدخوله في شيء اخر فمعنى قولنا انه شك بين الاثنتين
والثلث انه لا يدري الان هل صلى قبل هذه الحالة التي عرض فيها الشك ثنتين او ثلثا وكذا لو شك في التشهد
والسجود بمعنى انه الان لا يدري انه قد حصل منه سابقاً سجود او تشهد مثلا ام لا وكذا في هذه المسئلة ايضا بعين
ما ذكرنا نفرضه اجتماع الشكين مما لا وجه له في البين وهذا المعنى هو الذي رتب عليه الفقهاء رض الحكم بعدم الالتفات
ثم ان ظاهر عبائر الاصحاب رض هو كون الشك فيه الشك بقول مطلق لا شك مقيد بكونه في سجدة او تشهد او
بين الركعات ونحو ذلك حتى يلزم فيه هذا التفصيل فانه لا ريب انه يجب فيه لو كان كذلك ما رتبه من الاحكام
ولا اظن احداً من الفقهاء يتجشم الخروج من هذه الاحكام الظاهرة المتفق عليها بينهم نصاً وفتوى بمثل هذا اللفظ
المجمل كما ظنه قدس سره بل ظاهر عبائرهم انما هو ما قلناه من الشك المطلق وهذا اتفقوا على عدم الالتفات اليه
بقول مطلق وكلامهم هنا انما مجرد فرض احتمال فظاهر هذا اللفظ وسقوطه لعدم ترتب حكم شرعي عليه بالكلية
والله العالم الثانية الشك في موجب الشك بفتح الجيم بمعنى انه شك فيما اوجبه الشك من صلوة احتياط
او سجود السهو ولها افراد منها انه يشك بعد الفراغ من الصلوة في انه هل اتى بالفعل الذي اوجبه الشك
من صلوة احتياط او سجود سهو ام لم يات به والظاهر انه لا اشكال في وجوب الاتيان به ليتيقن حصول السبب الموجب
ويتيقن اشتغال الذمة والشك في الخروج عن عهدة التكليف مع بقاء الوقت كما لو شك في الوقت هل صلى
ام لا ومنها ان يعلم بعد الصلوة حصول شك منه يوجب الاحتياط مثلا الا انه يشك في انه هل يجب ركعتين
من جلوس والظاهر هو وجوب الاتيان بهما معاً لتوقف البراءة اليقينية على ذلك ونظيره في الاحكام
الشرعية غير عزيز ومنه من فاتته فريضة وشك في كونها ظهراً او صبحاً مثلا فانه يجب عليه الاتيان
بهما معاً ومنها ما لو شك في ركعات الاحتياط او افعالها او في عدد سجدتي السهو او في افعالها وهذا
الفرد هو الذي ينطبق عليه مدلول الخبر المذكور واكثر الاصحاب خصوا الخبر بهذا الفرد وبصورة الشك
في موجب السهو وعلى هذا فلو شك في عدد ركعتي الاحتياط بنى على الاكثر وبتقدير سلامة يستلزم الزيادة
المبطلة والا بنى على الاقل ويبني على الصحيح دائماً ولا يلزمه احتياط ولا سجود سهو ولو وقع الشك في فعل
من افعالها

من افعالها لم يلتفت اليه وان كان في محله بل يبني على وقوعه وقيل يبني على الاقل في اعداد الركعات ويأتي بالفعل المشكوك
فيه لو لم يتجاوز محله ونقل عن المحقق المولى الاردبيلي ره الميل اليه معللا بعدم صراحة النص في سقوط ذلك والاصل
بقاء شغل الذمة ولعموم ما ورد في وجوب العود الى المشكوك فيه وفي هذه الادلة مناقشات سيأتي الكلام فيها
ان شاء الله تعالى والحكم وان كان ظاهر الاصحاب رض الاتفاق عليه وكلام المحقق المذكور انما هو على جهة الايراد والمناقشة
للاصحاب والا فهو لا يجزم به الا انه لا يخلو عندي من اشتباه والعمل فيه بالاحتياط عندي لازم فيأتي بالاحتياط
على ما ذكره الاصحاب ثم يعيد الصلوة من رأس وبالجملة فان ما ذكرناه من هذا الفرد الاخير هو الذي
ينطبق عليه الخبر كما ذكرنا والا فالافراد المتقدمة من حيث وجوب التدارك فيها لا يمكن حمل الخبر عليها كما هو ظاهر
ويحتمل دخولها تحت الخبر المذكور باعتبار انه لا يترتب عليها في خصوص هذا الشك شيء زائد على ما تقرر في سائر
المواضع والظاهر بعده الثالثة الشك في موجب السهو بكسر الجيم اي في نفس السهو كان شك في انه هل عرض له
سهو ام لا وظاهر الاصحاب الاطلاق في انه لا يلتفت اليه وفصل شيخنا الشهيد الثاني هنا ايضا فقال بعد نقل
كلام الاصحاب والاطلاق عدم الالتفات فيه والتحقيق انه لا يخلو اما ان يكون ذلك الشك بعد الصلوة
او في اثنائها وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون محل الفعل باقيا بحيث انه شك في الفعل يلزمه العود ام لا ففي الاول والثالث
لا شك انه لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل وقد دلت الاخبار الكثيرة على عدم الالتفات اليه
واما الثاني فيرجع الى الشك في الفعل قبل تجاوز محله وقد دلت الاخبار على وجوب الاتيان بالفعل المشكوك
فيه ولعل كلام الاصحاب انه مخصوص بغير تلك الصورة انتهى اقول الظاهر ان كلام الاصحاب انما ابتنى على تعلق
الشك بمطلق السهو من غير تقييد بغير ما قلناه في الصورة الاولى حيث ان جملة منهم من صرح بعدم الالتفات
ذكروا فروعا في المسئلة بالنسبة الى السهو المقيد وبنوا عليه احكام الشك كما لا يخفى على من راجع مطولاتهم
الرابعة الشك في موجب السهو بفتح الجيم وله افراد منها ان يقع منه سهو يلزمه تدارك ذلك بعد الصلوة
كالتشهد والسجدة مثلا او سجدتا السهو ثم يشك بعد الصلوة في انه هل اتى به ام لا والظاهر انه لا اشكال
ولا خلاف في وجوب الاتيان به بعين ما قدمناه في الفرد الاول من افراد الصورة الثانية ومنها ان
في اثناء السجدة المنسية او التشهد المنسي في التسبيح او الطمأنينة او بعض فقرات التشهد ولا اشكال في انه
يجب عليه الاتيان به متى كان المحل باقيا وانت خبير بان شيئا من هذين الفردين لا يدخل في مصداق الخبر
المذكور الا على المعنى الذي احتملناه اخيرا في الصورة الثانية ومنها ان يشك في عدد سجدتي السهو او افعالهما
قبل تجاوز المحل فانه يبني على وقوع المشكوك فيه الا ان يستلزم الزيادة فيبني على الصحيح وهذا الفرد مصداق الخبر
في هذه الصورة يقينا الخامسة السهو في موجب الشك بكسر الجيم اي في الشك نفسه والظاهر انه غير داخل في
مصداق النص المذكور ويمكن فرضه فيما لو شك في فعل يجب تداركه كالسجدة قبل القيام وكان يجب عليه فعلها
فسهى ولم يأت بها ثم ذكر الشك والمحل باق يأتي بها ولو ذكر بعد تجاوز المحل لم يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك

بعد تجاوز المحل واستشكل فيه بعض الافاضل بانه يمكن ان يقال ان هذا الفعل بسبب الشك بمنزلة الفعل الاصلي في الوجوب
لان هذه السجدة صارت واجبة بالشك فيها في محل يجب تداركها فيه وهو قد سهى عنه تلك الشك فكما ان السجدة الاصلية
اذا سهى عنها قبل الركوع ياتي بها ولو ذكر بعد الركوع يقضيها بعد الصلاة فكذا هذه السجدة الواجبة يجب الاتيان بها لو ذكرها
بعد القيام وقبل الركوع لانه خرج عن حكم الشك بتدارك الفعل بسبب ما لزمه من السجدة بسبب الشك فقد تيقن
ترك سجدة واجبة والوقت باق فيجب الاتيان بها ويمكن ان يجاب بان شمول ادلة السهو في افعال الصلاة واجزائها
لما نحن فيه غير معلوم ولا مستبعد فان المتبادر منها كون تلك الافعال التي عرض فيها الشك اجزاء حقيقة الصلاة
فان قولهم من شك في سجدة فحكمه كذا ومن شك في الركوع فحكمه كذا انما يتبادر الى الاجزاء الاصلية التي تركبت
الصلاة منها لا مثل هذه السجدة التي انما حصل وجوبها وفيما نحن فيه انما يحصل اليقين بترك الفعل الاصلي والجزء
الحقيقي حتى يجب تداركه في الصلاة او بعدها بتلك العمومات بل انما يحصل اليقين بترك فعل وجب الاتيان
به بسبب الشك ودخول مثله في العمومات غير معلوم فيرجع الى حكم الاصل وهو عدم وجوب قضاء الفعل
وبالجملة فانه قد تقرر في غير مقام ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تنصرف الى الافراد الشائعة المتكررة
الوقوع ولا ريب ان هذه الفروض نادرة اتم الندرة وقد المتكثرة في احكام الشكوك والسهو انما هو بالنسبة
الى افعال الصلاة الاصلية وكيف كان فالمسألة لا تخلو عن شوب الاشكال والاحوط لو اتفق ذلك المضي
في الشك ثم الاعادة ومما يتفرع على هذا الاشكال ما لو شك في السجدتين معا في حال السجود فبنى على ان ياتي بهما
حتى قام فذكر في القيام او بعد الركوع فعلى تقدير كونهما بحكم الاجزاء الاصلية يجب عليه العود في الاول
وتبطل الصلاة في الثاني وعلى الوجه الاخر لا يلتفت اليه اصلا السادسة السهو في موجب الشك ويحصل
فرض ذلك في مواضع منها ان يسهو عن فعل في صلاة الاحتياط او في سجدتي السهو اللتين لزمتا بسبب
الشك في الصلاة والاشهر الاظهر انه لا يجب عليه لذلك سجود السهو لان الادلة الدالة على وجوب
سجدتي السهو غير معلوم شمولها لمثل صلاة الاحتياط وسجدتي السهو بل الظاهر اختصاصها باصل الفرائض
ومنها ان يسهو في فعل من افعال صلاة الاحتياط او سجود السهو وذكر في محله فالحق والظاهر انه لا اشكال
في وجوب الاتيان به كما اذا نسي سجدة في صلاة الاحتياط وذكرها قبل القيام او قبل الشروع في التشهد
اذ ليس الاتيان بها من جهة السهو حتى يسقط بالسهو في السهو بل وجوب الاتيان بها انما نشاء
من اصل الامر بصلاة الاحتياط والامر بسجدتي السهو فان الامر بالشيء يقتضي الامر بجميع اجزائه هذا
اذا كان في محل الفعل واما اذا جاوز عنه ولم يجز من محل تدارك الفعل المنسي اذا كان في اصل الصلاة
فهل يكون الحكم هنا كالحكم في الصلاة في وجوب التدارك والسجود ام لا ظاهر جملة من المتاخرين منهم شيخنا
الشهيد الثاني الاول وتنظر فيه بعض المحققين من متاخري المتاخرين معللا ذلك بانه بعد الشروع
في فعل اخر فات محل المامور به باصل الخلل والتدارك والعود يحتاج الى دليل وشمول الدلائل للعود الواردة
في الصلاة

في الصلاة لصلاة الاحتياط ام والمسألة لا تخلو من اشكال ومنها ان يسهو عن صلاة الاحتياط وسجدتي السهو اللتين
بسبب الشك فلا ياتي بشيء من ذلك بعد الصلاة ثم انه يذكر بعد ذلك فهذا السهو لا يترتب عليه حكم فانه ان ذكر
عروض المبطل للصلاة فلا خلاف ولا اشكال في صحة الصلاة ووجوب الاتيان بهما كما سياتي بيانه في المسألتين
المذكورتين ان شاء الله تعالى ومع عروض المبطل فهو محل خلاف كما سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وان الاظهر الصحة ايضا فلا
يترتب على هذا السهو حكم السابعة السهو في موجب السهو بكسر الجيم اي في نفس السهو كان يترك السجدة الواحدة او التشهد
سهوا ثم يذكر بعد القيام وكان الواجب عليه العود لاستدراكه فنسي العود والسهو ومع فان ذكر قبل الركوع
اتى به وان ذكر بعده تداركه بعد الصلاة مع سجدتي السهو على المشهور على كان السهو من السجدتين
معا وذكرهما في حال القيام ولم يات بهما سهوا ثم ذكرهما بعد الركوع بطلت صلوته ومن ذلك يظهر انه
لا يترتب على السهو هنا حكم جديد بل ليس حكمه الا حكم السهو في اصل الفعل وكذا لو نسي ما يجب تداركه
بعد الصلاة من الاجزاء المنسية التي يجب قضاؤها او سجدتي السهو لهما فانه يجب الاتيان بهما بعد الذكر اذ ليس
لهما وقت معين ومع عروض المبطل فالاظهر ايضا وجوب الاتيان بهما كما عرفت في تلك المسألة الثامنة
السهو في موجب السهو بفتح الجيم والسهو قد يوجب سجدتي السهو وقد يوجب قضاء السجدة والتشهد
وقد يوجب الرجوع الى الفعل وتداركه في الصلاة ما لم يتجاوز محل التدارك في جميع هذه الصور قد يتعلق
السهو بنفس الفعل المتروك او باجزائه فاما سهى في الثلاثة الاول عن نفس الفعل بعد الفراغ من الصلاة
ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه الاتيان به بعد الذكر وفي الرابع يأتي به ان ذكره في محل التدارك والا
فان كان مما يقضى قضاه والا سقط فالسهو في جميع هذه الافراد ليس فيه زيادة على الاحكام المعروفة
قبله وعلى هذا تكون هذه الصورة غير داخلة في مصداق الخبر كما ذكرنا سابقا ويحتمل انه ما عنا
عدم ترتب شيء على خصوص هذا السهو بصدق انه لا سهو في سهو اي لا شيء يترتب عليه الا ان المتبادر
من هذه العبارة المذكورة انه من حيث كونه سهوا في سهو لا يترتب عليه شيء بالكلية بل يكون حكمه حكم
ما لو لم يكن ثمة سهو بالمرة وعدم الترتب هنا ليس من هذه الحيثية بل من حيثية اخرى وقد يتعلق
باجزاء ذلك الفعل كان يسهو في فعل من افعال الفعل الذي يقضيه بعد الصلاة وهو السجدة
او التشهد وهل لحقه ما لحق افعال الصلاة من الاحكام ظاهر اصحاب العلم الظاهر هذا الخبر
واحتمل بعض مشايخنا المحققين مساواته للصلاة في الاحكام وهو الاحوط هذا واما قوله في الخبر
ولا على الاعادة اعادة فانه قد ذكر اصحابنا رضي الله عنهم فيه احتمالين احدهما ما رجحه شيخنا المجلسي ره
ونقل عن والده من انه اذا صدر منه شك وسهو مبطل بحيث لزمه الاعادة ثم صدر في الاعادة
ما يوجب الاعادة ايضا فانه لا يلتفت اليه وثانيهما ان من صلى منفردا ثم وجد الامام فاعادها استحبابا
فانه لا يصح امام اخر والظاهر رجحان الاول فان نظم هذه العبارة مع قوله لا سهو في سهو في محل

واحد ومقام ومقام واحد قرينة على ذلك اذ المعنى الثاني لا مناسبة له في المقام وان كان صحيحا في حد ذاته
الا ان الاحوط الاعادة الاولى ايضا لتشابه الخبر وعدم تيقن هذا او ما تقدم في هذا المعنى نفسه وفي الخبر ايضا
احتمالات اخر لا يخلو من البعد والله العالم الثاني عشر لا يخفى ان ما تقدم في احكام السهو في سابق هذا المطلب
وما تقدم في هذا المطلب من احكام الشك كله مخصوص بالانسان نفسه واما ما يتعلق بالامام والماموم فلم يجر له
ذكر في البين في شيء من الموضعين فلا بد من بيان ذلك هنا انشاء الله تعالى في مقامين الاول في الشك الحاصل
لهما لا خلاف بين الاصحاب رض في رجوع كل من الامام والماموم الى الاخر لو شك وحفظ عليه الاخر وهو مقطوع
به في كلامهم كما نقله غير واحد من المتاخرين ويدل عليه زيادة على ما تقدم في سابق هذه المسئلة من صحيحة
حفص وحسنة ما رواه ثقة الاسلام قدس سره عن يونس عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الامام
يصلي باربعة انفس او خمسة انفس فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلثا ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعا ويقول هؤلاء
قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام
سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ولا سهو
في سهو وليس في المغرب والفجر سهو ولا في الركعتين الاولتين من كل صلوة ولا في نافلة فاذا اختلف على الامام
من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم وفي يب بايقان منهم عوض لفظ اتفاق
وقال في يب في نوادر ابراهيم بن هاشم انه سئل ابو عبد الله ع عن امام يصلي باربعة انفس او خمسة فيسبح الحديث
بدون قوله ولا في نافلة وما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن رجل
يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا وما رواه الصدوق عن محمد بن سهل عن الرضا ع قال
الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الاحرام ونحوه روى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن يحيى رفعه عن الرضا ع
قال الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الافتتاح وتحقيق الكلام في هذا المقام يتوقف على بيان امور
الاول قد عرفت مما قدمنا ان السهو في الاخبار يطلق كثيرا على الشك وعلى ما يشمله والمعنى المشهور
ولا ريب في شمول الاخبار المذكورة لكل منهما ولا خلاف في رجوع كل من الماموم والامام عند عروض الشك
الى الاخر مع حفظه له في الجملة سواء كان الشك في الركعات او في الافعال ولا فرق بين الشك الموجب
للابطال لو كان منفردا او الموجب للاحتياط كالشك بين الثلث والاربع مثلا او سجود السهو كالشك بين
الاربع والخمس والى الاول يشير قوله في صحيحة علي بن جعفر لا يدري كم صلى ونحوه الشك قبل الركعتين وفي
الفجر والمغرب ومقتضى الاخبار المذكورة انه لا ابطال في الاول ولا احتياط في الثاني ولا سجود
للسهو في الثالث الثاني قال في ك وكما يرجع الشاك من الامام او الماموم الى المتيقن كذا يرجع الظان
الى المتيقن والشاك الى الظان انتهى ونحو ذلك صرح غيره ايضا اقول ما ذكره من رجوع الظان منهما
الى المتيقن والشاك الى الظان وان كان هو ظاهر الاصحاب في هذا الباب الا انه لا يخلو من الاشكال
عند التامل

عند التامل بعين الحق والصواب وذلك فان غاية ما يستفاد من الدليل هو رجوع الشاك منهما الى المتيقن واما رجوع
الظان منهما الى المتيقن ففيه ما ذكره بعض افاضل متاخري المتاخرين من عدم ثبوت الدليل عليه وانه يعمل
بظنه وكون اليقين اقوى من الظن غير نافع لان قوة اليقين الموجبة للترجيح مختص بمن حصل له اليقين لا غيره
نعم ان حصل له ظن اقوى بسبب يقين الغير كان عليه العمل بمقتضاه الا انه خارج عن محل المسئلة واما رجوع
الشاك الى الظان فاستدلوا عليه بان الظن في باب الشك بمنزلة اليقين وفيه اولا انه ان اريد انه
بمنزلة اليقين لمن حصل له الظن بمعنى ان الانسان في باب الشكوك يبني على ظنه كما يبني على يقينه ولكنه
لا يجدي نفعا في المقام وان اريد انه متى كان شاكا يبني على ظن غيره فلا دليل عليه وثانيا قوله ع في المرسلة
التي هي مستند الحكم بايقان منهم كما في يب والثاني او باتفاق منهم كما في غيره الثالث المشهور في كلام الاصحاب
رض انه لا فرق في رجوع الامام الى الماموم بين كون الماموم ذكرا او انثى ولا بين كونه عبدا او حرا ولا
بين كونه عادلا او فاسقا ولا بين كونه واحدا او متعددا مع اتفاقهم ولا بين حصول الظن بقولهم ام لا
لاطلاق النصوص المتقدمة في جميع ذلك وعدم التعرض للتفصيل في شيء منها واما مع كون الماموم صبيا
مميزا فقيل ان فيه اشكالا وذهب جمع الى قبول قوله للاعتماد على قوله في كثير من الاحكام كقبول الهدية
واذن الدخول وامثالهما ومنع منه اخرون والاظهر التمسك في ذلك باطلاق النصوص المذكورة واذا حصل
الظن بقوله فلا اشكال وربما يستانس لهذا الحكم بما روي عن الصادق ع في الرجل يتكلم على عدد صاحبه
في الطواف ليجزيه عنها عن الصبي فقال نعم الا ترى انك تأتم بالامام اذا صليت خلفه فهو مثله واما
الماموم فلا تعويل عليه الا ان يفيد قوله الظن فيدخل في عمومات ما ورد في هذا الباب من التعويل
على الظن الرابع قوله عليه السلام في اخر مرسلة يونس فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الا
حتياط الاعادة والاخذ بالجزم كذا في نسخ في يب وبعض نسخ يب وفي الكافي فعليه وعليهم في الا
حتياط والاعادة الاخذ بالجزم بتقديم العاطف في الاعادة وظاهر الكلام على تقدير النسخة الاولى ان
على الجميع في صورة اختلاف المامومين خلف الامام ولا سيما مع مخالفة الامام لكل من الفريقين
الاعادة وفيه منافاة لما ذكره الاصحاب في كثير من الصور الاتية في المقام انشاء الله تعالى وكذا الكثير من
عمومات احكام اليقين والشك واما على النسخة الثانية من تقديم العاطف فالظاهر من الكلام
ح ان على الامام وعلى كل من المامومين في صورة اختلافهم ان يعمل كل منهم على ما يقتضيه شكه او يقينه
من الاحتياط او الاعادة حتى يحصل الجزم ببراءة الذمة وهذا هو الموافق للقواعد الشرعية والضوابط
المرعية وليس كلامه ع مقصورا على الحكم المسئول عنه حتى يقال انه لا يلزم الاعادة في الصورة المذكورة
على احد منهم بل هو حكم عام يشمل جميع صور الاختلاف بين الجميع فيشمل ما اذا شك الامام او بعض
المامومين بين الاربع والاثنتين فانه تلزمه الاعادة وكذا كل صورة يجب فيه الاعادة الخامس

لايخفى انه متى كان الامام موقنا او ظانا او شاكا فالماموم لايخلو اما ان يكون موافقا له في المواضع الثلثة فلا اشكال
في الاولين واما الثالث فسيجيء حكمه على حدة واما ان يكون مخالفا له في كل من الامور الثلثة فههنا صور الاولى ان
يكون الامام موقنا والماموم شاكا والحكم هنا هو رجوع المامومين الى الامام سواء كانوا متفقين في الشك او
مختلفين الا ان يكونوا مع شكهم موقنين بخلاف يقين الامام فينفردون **الثانية** ان يكون الماموم شاكا مع
اتفاق المامومين والا فسيجيء فيرجع الامام الى يقينهم الا ان يكون مع شكه موقنا بخلاف يقينهم فيرجع كل
منهم الى يقينه **الثالثة** ان يكون الامام موقنا والمامومون موقنون بخلافه اتفقوا في يقينهم او اختلفوا ولا
خلاف ايضا في انه يرجع كل منهم الى يقينه **الرابعة** ان يكون الامام شاكا والمامومون موقنين مع اختلافهم
كما هو المفروض في مرسلة يونس والمشهور في كلام الاصحاب وجوب انفراد كل منهم والعمل بما يقتضيه شكه او يقينه
اذ لا يمكن رجوع المامومين مع يقينهم الى شك الامام ولا رجوع الامام الى احد اليقينين لانه ترجيح من غير مرجح
نعم لو حصل له بالقرائن ظن بقول احدهما عمل بمقتضى ظنه وح فلا ينفرد الموقن الذي وافقه ظن الامام وينفرد
الاخر وربما احتمل تخير الامام في الرجوع الى احد اليقينين مع عدم حصول الظن له لعموم قوله ع ليس على الامام سهو وفيه
ما يظهر من المرسلة المذكورة من عدم رجوع الامام الى المامومين الا مع اتفاقهم سيما على رواية الفقيه من قوله
باتفاق منهم نعم يبقى الكلام على تقدير نسخة تاخير العاطف فانك قد عرفت في الامر الرابع ان ظاهر الكلام على هذه
النسخة وجوب الاعادة على الجميع وهو مخالف كما ترى لما ذكرناه من الحكم المشهور في هذه الصورة المويد بعمومات
احكام المتيقن والشاك فان حكم كل منها البناء على ما يقتضيه شكه ويقينه وتخصيص تلك العمومات بهذه
الرواية سيما مع ضعفها وارسالها لايخلو من الاشكال والاحتياط العمل بكل من الامرين **الخامسة** ان يكون
المامومون متفقين مع ظن الامام بخلافهم والمشهور في كلام الاصحاب رجوع الامام اليهم ومال المحقق
الاردبيلي ره على ما نقل عنه في حواشيه الى عمل الامام بظنه وانفراده عن المامومين وقوى بعض مشايخنا المحققين
من متاخري المتاخرين القول الاول بان الظاهر من قوله ع لا سهو على الامام عدم ترتب احكام السهو على سهوه
قال ولا يخفى على المتتبع ان في الاخبار يطلق السهو على ما يشمل الظن كما يظهر من مرسلة يونس بل من صحيحة علي بن
جعفر ايضا انتهى اقول قد عرفت في الامر الثالث ما يؤيد كلام المحقق المذكور وان الاولى بالمصير
السادسة تيقن المامومين مع اختلافهم وظن الامام بخلافهم والاظهر الاظهر الانفراد لكل منهم وعمل كل بظنه
او يقينه كما تقدم في الصورة الرابعة ويأتي الاشكال المذكور ثمة هنا ايضا والاحتياط في الاعادة
بعد اتيان كل منهم بما يلزمه من ظنه ويقينه **السابعة** اختلاف المامومين في اليقين وظن الامام
باحدها والظاهر انه يعمل هنا بظنه ويتبعه الموافقون له في ذلك بيقين منهم وينفرد المخالفون وظاهر مرسلة
المتقدمة بناء على نسخة تاخير العاطف وجوب الاعادة على الجميع والاحتياط كما عرفت في العمل بما ذكرناه ثم
اعادة الجميع **الثامنة** يقين الامام مع ظن المامومين بخلافه متفقين او مختلفين والمشهور هنا رجوع المامومين
الى اليقين

الى يقين الامام مطلقا وتوقف فيه المحقق الاردبيلي ره كما عرفت في الصورة الخامسة ورد بما تقدم مع عمومات الاخبار
الدالة على وجوب متابعة الامام مطلقا خرج منه اليقين اجماعا فبقي الظن وفيه ما عرفت انفا كما حققناه في
الامر الثاني والاخبار الدالة على وجوب متابعة الامام لا عموم فيها على وجه يشمل هذه الصورة ولو سلم فكما خصت
باليقين فلتخص بالظن ايضا لما تقرر عندهم ودلت عليه الاخبار من تعبد الانسان بظنه وانه لا دليل على التعبد
بيقين الغير واستدل شيخنا الشهيد الثاني على القول المشهور بما تقدم في رواية محمد بن سهل ومرفوعة محمد بن يحيى
من قول الرضا ع يحمل اوهام من خلفه والتقريب ان الوهم يطلق في الاخبار على الظن كقوله ع ان ذهب وهمك الى الثلث
فابن عليها ونحوه مما تقدم فيدل الخبران المذكوران على ان الامام ع يحمل ظنون من خلفه فلا عبرة بظنهم مع يقين
الامام وفيه ان ما ذكره قدس سره من اطلاق الوهم على الظن في الاخبار وان كان كذلك الا انه اراد به
في الخبرين المذكورين غير معلوم بل الظاهر منهما انما هو السهو والاعم منه ومن الشك وان اراد بالاعم منهما ومن
الظن لكنه يشكل الاستدلال به على ذلك لما ذكرنا **التاسعة** ظن الامام او الماموم مع شك الاخر والمشهور في كلام
الاصحاب انه يرجع الشاك منهما الى الظان واستدل عليه بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين بعموم
النصوص الدالة على عدم اعتبار شك الامام والماموم قال ومنها عموم اخبار متابعة الامام تدل على عدم
العبرة بشك الماموم مع ظن الامام ولا قائل بالفرق في ذلك بين الامام والماموم ولعل ما وقع من ذلك
الامامية اي من مرسلة يونس من اشتراط اليقين في الرجوع اليه وليس فيه شيء يكون صريحا في ذلك سوى ما في
الكافي التهذيب من قوله بايقان واتفاق فيخرج به على قوله باتفاق كانه مخالفة مدلوله لما هو المشهور بين الاصحاب
مع ما عرفت من ان ضعف السند يضعف الاحتجاج به وسبيل الاحتياط واضح انتهى وما ذكره قدس سره من
الاستدلال للقول المشهور بما تكلفه من الدليلين المذكورين لايخلو من نظر للمناقشة فيهما مجال والمسئلة
لاتخلو من شوب الاشكال قال المحقق الاردبيلي ره لاشك في رجوع احدهما الى الاخر مع شكه ويقين الاخر
واما اذا ظن الاخر فهو ايضا محتمل لان الظن في باب الشك معمول به وانه بمنزلة اليقين وظاهر قوله في المرسلة
المتقدمة مع ايقان العدم وكانه محمول على ما يجب عليهم ان يعملوا به من الظن او اليقين مع احتمال العدم والحمل
على الظاهر الا انها مرسلة انتهى **العاشرة** كون كل من الامام والماموم ظانا بخلاف الاخر وظاهر الاصحاب هو
عدم رجوع احدهما الى الاخر وان كل واحد منهما منفرد بحكمه ويمكن توجيهه بان المتبادر من النصوص الدالة
على رجوع احدهما الى صاحبه ان يكون بينهما تفاوت في مراتب ما اختلفا فيه بحيث ان الرجوع اليه دون
ذو مرتبة ناقصة ولا سيما المرسلة المذكورة حيث قال اذا حفظ عليه من خلفه وربما احتمل هنا التمسك
بوجوب متابعة الامام وهو ضعيف سيما مع ما عرفت انفا **الحادية عشر** يقين الامام ويقين بعض المامومين
بخلافه وشك الاخرين فالشاك منهم يرجع الى يقين الامام للاخبار المتقدمة وينفرد الاخرون الموقنون
بخلاف الامام **الثانية عشر** شك الامام وبعض المامومين مختلفين في الشك او متفقين مع يقين بعض المامومين

والاشهر الاظهر رجوع الامام الى الموقن من المامومين ورجوع الشاك من المامومين بحيث لا يحتمل في الشك او متيقن الى الامام الحال
الان مقتضى مرسلة يونس المتقدمة عدم رجوع الامام الى المامومين مع اختلافهم وعدم متابعة الماموم للامام و
كذلك قال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين ويمكن حملها على ان المراد بقوله ع اذا حفظ عليه من خلفه
بايقان اتم من يقين الجميع بامر واحد ويقين البعض مع عدم معارضته بيقين اخرين وحمل قوله فاذا اختلف على الامام
من خلفه على الاختلاف في اليقين وبالجملة يشكل التعويل على المرسلة المزبورة لضعفها مع معارضته النصوص المعتبرة وان كان
الاحتياط يقتضي العمل بما قلناه ثم اعادة الجميع لظاهر المرسلة هنا على الصحيح به من قوله باتفاق منهم **الثالثة عشر** ان يشترك
الامام والمامومين في الشك مع الاتفاق منهم في نوع الشك والاشهر الاظهر انه يلزمهم جميعا حكم ذلك الشك قال في
الذخيرة بعد ذكره هذه اولا ثم الصورة الحسنة ان حكم هذه الصورة ما ذكرناه ويحكى عن بعض المتاخرين وجوب الانفراد
واختصاص كل منهم بشكه في الصورة الاولى مع الانفراد في الصورة الثانية ولا اعرف له انتهى وذكر بعضهم انه لا يبعد
التخيير بين الايتمام والانفراد فيما يلزمه من صلوة الاحتياط **الرابعة عشر** ان يختلفا في الشك مع اختلافهما في نوعه
ووجود رابطة بين الشكين والمشهور رجوعهما الى تلك الرابطة والعمل عليها كما اذا شك احدهما بين الاثنتين
والثلث والاخر بين الثلث والاربع فهما متفقان في تجويز الثلث والامام موقن بعدم احتمال الاربع والماموم
موقن بعدم احتمال الثنتين فاذا رجع كل منهما الى يقين الاخر تعين اختيار الثلث فيبنون عليها ويتمون الصلوة
من غير احتياط وربما قيل في هذه الصورة بانفراد كل منهما بشكه ويمكن ان يستانس له بما يفهم من مرسلة يونس من عدم
رجوع احدهما الى الاخر مع عدم الرابطة الجامعة بين الشكين كما اذا شك احدهما بين الاثنتين والاخر بين
الاربع والخمس المشهور انه ينفرد كل منهما بحكم شكه وربما كان وجهه عموم النصوص الدالة على حكم شك كل منهما
وعدم دخوله ظاهرا في عموم نص رجوع احدهما الى الاخر ثم انه لا يخفى ان المشهور انه لا فرق فيما بين
الصورتين بين الركعات والافعال وكذا الفرق في صورة وجود الرابطة بين كون شك احدهما مبطلا ام
لا ولا بين كون الرابطة شكا ايضا ام لا ولا بين اختلاف المامومين ايضا في الشك الذي انفردوا به واتفاقهم
فان المدار على وجود الرابطة وعدمها فالاول كما شك احدهما بين الواحد والثنتين والثلث والاخر
بين الثنتين والثلث فانهم يرجعون الى الشك بين الثنتين والثلث والرابطة هنا شك وبه يحصل المثال
للثاني ايضا والثالث كالمثال المتقدم من شك احدهما بين الثنتين والثلث والاخر بين الثلث
والاربع فان الرابطة الثلث يعملون عليها من غير احتياط والرابع كما اذا شك احدهم بين الواحد
والثنتين والثلث والاخر بين الثنتين والثلث والاربع والثالث بين الثنتين والثلث والخمس والرابطة
هنا هو الشك بين الثلث والاربع فيرجع الجميع اليه ويعملون بمقتضاه والخامس وهو عدم وجود الرابطة
مع التعدد كما لو شك احدهم بين الثنتين والثلث والاخر بين الاربع والخمس والاخر بين الثنتين والا
ربع والله العالم **المقام الثاني** في السهو ولنذكر اولا الاخبار المتعلقة بذلك ثم نعطف الكلام على ما ذكره
الاصحاب

الاصحاب وما يفهم من الاخبار في هذا الباب مستمدين من شانه الهداية الى جادة الصواب من الاخبار المشار
اليها ما تقدم في المقام الاول ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الامام يضمن
صلوة القوم قال لا ومنها ما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة قال سالت احدهما ع عن رجل صلى بقوم فاخبرهم
انه لم يكن على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان وما رواه في الفقيه في الصحيح عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع انه سال رجل فقال قلت له ايضمن الامام الصلوة قال لا ليس بضامن وما رواه ايضا في الكتابين
المذكورين عن الحسين بن بشير كما في الفقيه وابن كثير كما في التهذيب والعلامة مجهولان عن ابي عبد الله ع انه سئل رجل
عن القراءة خلف الامام فقال لا ان الامام ضامن للقراءة وليس يضمن الامام صلوة من خلفه انما يضمن القراءة
وما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع ايضمن الامام صلوة الفريضة
فان هؤلاء يزعمون انه يضمن فقال لا يضمن اي شئ يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر وما رواه
في التهذيب عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل سهى خلف الامام
بعدما افتتح الصلوة فلم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى سلم قال قد جازت صلوته وليس عليه شئ
اذا سهى خلف الامام ولا سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي
في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فسهى
الامام كيف يصنع فقال اذا سلم الامام سجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا قام
وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل سجدتي السهو الى ان قال وعن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح
الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين
فقلت سجدتي السهو قبل التسليم هما او بعده قال بعد وعن منهال القصاب في الصحيح اليه وهو مجهول
قال قلت لابي عبد الله ع اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع **الاول** ما اشتملت عليه بعضها من ضمان
الامام وبعض اخر من عدم الضمان ويمكن الجمع بينهما بوجوه احدها ما ذكره في الوافي حيث قال بعد ايراد
رواية ابي بصير ليس هذا بخلاف خبر عمار وخبر الرضا ع لان الامام ضامن لصلوة من خلفه متى سهى
عن شئ منها غير تكبيرة الاحرام وليس بضامن لما يتركه الماموم متعمدا وثانيها ما ذكره طاب ثراه
حيث قال ووجه اخر وهو انه ليس على الامام ضمان لاتمام الصلوة بالقوم اذا ما حدث به حدث
قبل ان يتمها او يذكر انه على غير طهر ثم استشهد برواية زرارة المتقدمة وثالثها ان يكون المراد
بالضمان ضمان القراءة وبعدمه سائر الاذكار والافعال واليه يشير خبر الحسين بن بشير وابن
كثير المتقدم ورابعها ما ذكره بعض مشايخنا الكرام رفع الله اقدامهم في دار السلام وهو ان يكون

المراد بالضمان الاثم والعقاب على الاخلال بالشرايط والواجبات من جهة المامومين وبعدمه عدم الاثم
اذا كان سهوا او عدم التاثير في بطلان صلوة المامومين مطلقا كما يومي اليه بعض الاصحاب لنا الفراق
على عدم وجوب اعلامهم بذلك كما يشير اليه ايضا بعض الاخبار انتهى والظاهر بعده وخامسها وهو
الاظهر حمل ما دل على الضمان على التقية واليه تشير صحيحة معوية بن وهب ويعضده ما نقله في المنتهى من انه
اطبق الجمهور الا مكحولا على انه لا سهو على الامام الثالث لو اشترك الامام والماموم في السهو فالظاهر انه
لا خلاف ولا اشكال في وجوب العمل بما يقتضيه حكم ذلك السهو اتفقا في خصوصه او اختلفا فالاول كما
اذا تركا سجدة واحدة سهوا فذكراها بعد الركوع فانهما يقضيان في الصلوة ويقضيان السجود بعدها اتفاقا
ويسجدان للسهو بناء على المشهور من وجوب سجود السهو في هذا الموضع ولو ذكرها الماموم قبل الركوع والامام
فالماموم الى حاتم يلحق الامام واما الامام فانه يقضيها بعد صلوته كما تقدم في السجود امر ولو كانا
تركا السجدتين معا وذكرهما الامام بعد الركوع والماموم قبله بطلت صلوة الامام واما الماموم
فانه ياتي بهما وينفرد ويتم صلوته الثالث لو اختص السهو بالماموم فلا خلاف ولا اشكال في عدم
وجوب شيء لذلك على الامام انما الخلاف بالنسبة الى الماموم في انه هل يجب عليه الاتيان بموجب
ذلك السهو ام لا والاشهر الاظهر انه يجب عليه الاتيان بموجبه وذهب الشيخ ره في الخلاف
والمبسوط الى انه لا حكم لسهو الامام هنا ولا يجب عليه سجود السهو بل ادعى عليه الاجماع واختاره
المرتضى رض ونقله عن جميع الفقهاء الا مكحولا ومال اليه الشهيد في الذكرى والمحقق في المعتبر على
اختلاف بينهما في بعض الاحكام كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في المقام قال في الذكرى ولا حكم لسهو الماموم
الموجب لسجدتي السهو في حال الانفراد بمعنى انه لو فعل الماموم موجب سجدتي السهو كالتكلم ناسيا
او نسيان السجدة او التشهد لم يجبا عليه وان وجب قضاء السجدة والتشهد وكذا لو نسي ذكر الركوع
والسجود او الطمانينة فيهما لم يجبا وان اوجبنا السجود للنقيصة وذلك كله ظاهر قول الشيخ في الخلاف
والمبسوط واختاره المرتضى ونقله عن جميع الفقهاء الا مكحولا ورواه العامة عن عمر الى ان قال وصرح
المحقق في المعتبر بعد نقل ذلك عن الخلاف وعلم الهدى وجميع الفقهاء الا مكحولا والاستدلال
عليه بالرواية العامية ورواية حفص بن البختري والرواية المتقدمة عن الرضا ع في سابق
هذا المقام بلفظه والذي اراه ان ما يسهو عنه الماموم ان كان محله باقيا اتى به وان تجاوز
محله وكان مبطلا استانف وان كان مما لا يبطل فلا قضاء عليه ولا سجود سهو عملا بالاحاديث
المذكورة وظاهره كما ترى عدم وجوب القضاء فيما يقضى من الاجزاء المنسية لو كان منفردا وعدم
سجود السهو فيما اوجب السجود كذلك وظاهر كلام الشهيد المتقدم انما هو سقوط سجود السهو خاصة
واما قضاء الاجزاء المنسية فانه يجب واستدلال الشهيد في الذكرى على ما قدمنا نقله عنه نقلا على ان
الكلام

ان الكلام المتقدم ورواه العامة عن عمر عن النبي ص انه ليس عليك خلف الامام سهو الامام كافيه وان سهى الامام
فعليه وعلى من خلفه وهذا الحديث رواه الدارقطني وفي طريقه ضعف عند المحدثين ولان معوية بن الحكم تكلم خلف
النبي ص فلم يامره بالسجود ورويناه في الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال ليس على الامام سهو ولا
على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو وقال الفاضلان لو انفرد الماموم بموجب السهو وجب عليه
السجدتان كالمنفرد لقول احدهما عليهم السلام ليس على الامام ضمان قلنا الخاص مقدم ومعارض بما رواه
عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع انه قال الامام ضامن وقد يحتج بما رواه في بعض
منها لا القصاب ثم نقل الرواية كما قدمناه ثم قال ويمكن حملها على الاستحباب لنفي كلامه زيد اكثر منه اقول
انت خبير بان ادلة هذا القول ترجع الى رواية حفص وحديث الرضا ع وموثقة عمار الاولى والثانية والجميع
لا يخلو من الاشكال فان منها ما هو في غاية الاجمال الموجب للقدح في الاستدلال وما هو ظاهر الا ان
تطرق الحمل على التقية اليه متوجه لما عرفت انفا من ان ذلك مذهب الجمهور فاما رواية حفص فلما تقدم
من ان السهو فيها مجمل يحتمل شموله للسهو بالمعنى المشهور وعدمه والظاهر من مرسلة يونس وصحيحة علي بن جعفر
حمل السهو على الشك فيمكن ان يكون في الرواية كذلك واما رواية الرضا ع ففي سندها اجمالا واكثر احتمالا
وقد قيل فيها وجوه احدها ان يكون المراد بالوهم الشك او ما يشمله والظن فان الماموم الشاك يرجع
الى يقين الامام اتفاقا والى ظنه على الاشهر كما تقدم والظان الى يقينه على الاشهر كما تقدم ايضا
فيصدق انه يحمل وهم من خلفه واما استثناء التكبير فلانه مع الشك فيه لم يتحقق الدخول في الصلوة
فضلا عن تحقق المامومية فلا يرجع اليه وثانيها ان يكون المراد بالوهم الاعم من الشك والسهو ويكون
المقصود بيان فضيلة الجماعة وفوايدها وانه لا يقع من الماموم سهو وشك غالبا في الركعات والافعال
لتذكير الامام له ولا يخ من بعد وثالثها ان يكون المراد بالوهم ما يشمل الشك والظن والسهو او
يخص بالسهو كما فهمه جماعة فيدل على عدم ترتب حكم السهو على سهو الماموم كما هو مطلوب المستدل
ومنه يظهر عدم بطلان صلوة الماموم بزيادة الركن سهوا فيما اذا ركع او سجد قبل الامام او رفع
راسه منهما قبله فانه يرجع في تلك الصور ولا يضره زيادة الركن ورابعها ان يكون المراد ما يسهو
عنه من الاذكار عدا تكبيرة الاحرام اذ ليس فيها ركن غيرها ولعل المراد انه يثاب عليها مع تركه
لها سهوا واتيان الامام بها بخلاف المنفرد فان غايته انه لا يعاقب على تركها دون ان يثاب عليها
وح فمع تعدد ما ذكرنا من الاحتمال فكيف يصلح للاستدلال واما موثقتا عمار فالاظهر حملهما على التقية
على ان الثانية منهما غير ظاهرة المنافاة لان وجوب سجود السهو في الامور التي اشتملت عليها انما
يتجه على قول من قال بذلك لكل زيادة ونقيصة وهو خلاف المشهور ودليله لا يخ من القصور كما
ستقف لك الشريعة في تلك المسئلة هذا واما ما يدل على القول المشهور من وجوب سجود السهو بعروض

احد اسبابه المروية صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية منهال القصاب ومنها روايات نفي الضمان وقد تقدم
جمع ذلك وانما احتمال الحمل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج على ان القائل كان منفردا كما قيل فبعيد جدا بل تعسف
محض ولما حمل الشهيد ره فيما تقدم من كلامه رواية منهال على الاستحباب ففيه ان الدليل ليس منحصرا فيها
مع ما عرفت في هذا الحمل في غير مقام ولما ما ذكره قدس سره ايض من ان نفي الضمان عام ونفي السجود خاص
والخاص مقدم على العام مع المعارضة برواية عيسى بن عبد الله الهاشمي ففيه ما عرفت في تلك الروايات
من الاجمال وتعدد الاحتمال في بعض والحمل على التقية في اخرى وبالجملة فانه مع تسليم تعارض الاخبار يشكل
ترك العمل بالاحكام الثابتة بالعمومات القوية عند عروض الشك مع انه الاوفق بالاحتياط ومؤيد بالادلة
الدالة عليه فالاقوى والاحوط عدم ترك سجود السهو للماموم متى عرض له احد اسبابه والله العالم
الرابع لو اختص السهو بالامام كما لو تكلم ناسيا والحال ان الماموم لم يتابعه والمشهور سيما بين المتاخرين
اختصاصه بحكم السهو وذهب الشيخ وجملة من اتباعه الى انه يجب على الماموم متابعته في سجدتي السهو وان
لم يعرض له السبب وبهذا القول قال اكثر العامة استدل الشيخ بوجوه احدها وجوب متابعة الامام ورد
بانه انما يجب متابعته حال كونه اماما وسجدتا السهو انما هو بعد الفراغ من الصلوة وانقضاء الائتمام
على ان صلوة الماموم لا تبتنى على صلوة الامام فقد تبطل صلوة الامام مع صحة صلوة الماموم كما لو سبق
حدث او نسيه او كفر فان ذلك لا يقدح في صحة صلوة الماموم فكذا مع حصول النقص فيها واستدراكه
بالسجود مثلا فانه لا يستلزم تعدي ذلك الى الماموم وثانيها ما رواه العامة عن عمر عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال ليس على من خلف الامام سهو الامام كافيه وان سهى الامام فعليه وعلى من خلفه رواه الدار
قطني ورد بان الخبر من روايات العامة فلا يقوم حجة مع انه عندهم ايض ضعيف وثالثها مرتقه عمار
المتقدمة وهي الثالثة من روايات هب والجواب عنه بالحمل على التقية كما عرفت فان القول بذلك مذهب
جمهور الجمهور واما ما يشعر به كلام صاحب الذخيرة من التردد هنا والميل الى مذهب الشيخ لما ذكره من الدليل
الاول لو راى الماموم الامام يسجد للسهو وجب عليه السجود وان لم يعلم عروض السبب حملا على ان الظاهر
منه انه يؤدي ما وجب عليه ولعدم شرعية التطوع بسجدتي السهو واعترضه المحقق الاردبيلي ره
بانه يحتمل ان يكون عرض له السبب في صلوة اخرى وذكره في هذا الوقت فلا يجب على الماموم متابعته
واورد عليه بعض مشايخنا المحققين ايض بالنسبة الى ادعائه عدم مشروعية التطوع بهما انه في محل المنع
قال اذ الاصحاب كثيرا ما يحملون الاخبار الواردة بها مع المعارض او مخالفة المشهور على الاستحباب
اقول يمكن دفع هذا الايراد بان الظاهر ان مراد الشيخ الشهيد قدس سره انما هو عدم مشروعية سجدتي
السهو بدون احد الاسباب المعدودة في الاخبار وكلام الاصحاب كما انه يستحب السجود مطلقا بل انما تقع
وتشرع مع احد الاسباب المذكورة وح فلا يرد عليه حمل الاصحاب لهما على الاستحباب باعتبار وجود احد الا
ومرجع

ومرجع كلام الاصحاب الى اصل السبب وصلوحه للسببية لا الى نفس السجود فمن حيث عدم صلوحه للسببية لمعارض
ونحوه يحملون السجود على الاستحباب وهذا لا ينافي كلام الشهيد ره بناء على ما شرحناه به ثم ذكر جملة من الفروع التي
ليس في ايرادها كثير فائدة مع ما عرفت من ضعف القول الذي فرعت عليه الخامس قوله عم في رواية منهال القصاب
فاسجد سجدتين ولا تهب يحتمل ان يكون من المضاعف اي لا تقم من مكانك حتى تاتي بهما قال في النهاية فيه لقد رايت
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يهبون اليهما كما يهبون الى المكتوبة يعني ركعتي المغرب اي ينهضون اليهما وفي
القاموس الهب الانتباه من النوم ونشاط كل سائر وسرعته ويحتمل ان يكون على بناء الاجوف وعلى هذا المعنى
فيحتمل ان يكون المراد به عدم الخوف عليه من تشنيع الناس عليه بالخروج عن الصلوة او عدم الخوف من المخالفين
للخلاف بينهم في ذلك والله العالم فائدة روى الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب عن سماعة عن ابي
عبد الله عم في رجل سبقه الامام بركعة ثم اوهم الامام فصلى خمسا قال يعيد تلك الركعة ولا يعتد بوهم الامام
كذا في يب وفي الفقيه يقضي تلك الركعة عوض يعيد قال في الوافي يعيد تلك الركعة اي يصليها منفردا
سماها اعادة لانه قد فاتته مع الامام انتهى اقول لعل المراد من كلامه ان السؤال وقع عن حكم الماموم قبل
الائتمام مع الامام بمعنى انه لما صلى ثلاثا وبقيت عليه ركعة واحدة وكان الامام في تلك الحال سهى فزاد
رابعة فما حكم الماموم قبل الائتمام مع الامام في حال قيام الامام للخامسة قال بان يا بمعلهه وهي الركعة
التي فاتته ولكنه عبر عن الاتيان بالاعادة ولا يخفى ما فيه من بعد فان ظاهر الخبر ان الرجل كمل صلوته اربعا
مع الامام وتابعه في الخامسة التي زادها الامام سهوا وح فيشكل امره باعادة تلك الركعة التي تابع الامام
فيها حال سهوه لانه يلزم ان يكون صلوته خمسا فان هذا ظاهر الخبر والاشكال فيه من جهة ما ذكرناه
ايض والاقرب على هذا ان قوله يعيد تلك الركعة وقع تصحيفا يعتد بالتاء الفوقانية من الاعتداد عوض
الياء التحتانية من الاعادة فانه لا معنى لاعادة الركعة هنا بالكلية وحاصل المعنى انه يعتد بتلك الركعة
التي تابع فيها الامام ولكن يجب حمله على نية الانفراد او مشاركته للامام في سهوه فان بطلان صلوة الامام
بزيادة تلك الركعة لا يوجب بطلان صلوة الماموم لعدم حصول الزيادة في صلوته والاقتداء به فيها
على تقدير انما وقع سهوا فلا اشكال هذا على ما في يب واما على ما في الفقيه من قوله يقضي فالمراد من القضاء
مجرد الفعل كقوله فاذا قضيت الصلوة لا المعنى المشهور وحاصله ان ياتي بتلك الركعة ويتم صلوته ولا
يعتد ببطلان صلوة الامام وهو انما يقصد الانفراد ان تابع الامام في خامسته او انه انفرد من اول
الامر ولم يتابع فيها والله العالم المسئلة الثالثة عشرة قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم من
غير خلاف يعرف بانه لا حكم للسهو مع الكثرة لكن ظاهر جملة منهم ان المراد بالسهو هنا الشك كما صرح
به في المعتبر وهو ظاهر العلامة في المنتهى والتذكرة واختاره في المدارك ونقل بعض مشايخنا انه مذهب
الاكثر وظاهر اخرين ومنهم الشيخ وابن زهرة وابن ادريس وغيرهم والظاهر انه المشهور هو العموم للشك والسهو

المسئلة الثالثة عشر

وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني وغيره وهو الاظهر بالاصل في المسألة الاصحاب ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح
او الحسن عن زرارة وابي بصير قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلاته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد
قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي على شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلاة فتطمعوه
فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلاة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد
اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم وما رواه المشايخ الثلثة قدس
الله ارواحهم عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك فانه يوشك ان يدعك
انما هو من الشيطان وفي الفقيه فدعه مكان فامض في صلاتك وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان والظاهر انه
عبد الله الثقة عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك وعن عمار الساباطي
في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة فيشك في الركوع فلا يدري اركع ام لا ويشك
في السجود فلا يدري اسجد ام لا فقال لا يسجد ولا يركع ويمضي في صلاته حتى يستيقن يقينا وروى الصدوق مرسلا
عن الرضا ع قال اذا كثر عليك السهو في الصلاة فامض على صلاتك وما رواه في الفقيه ويروى عن علي بن ابي حمزة
عن رجل صالح ع قال سألته عن رجل يشك فلا يدري واحدة صلى او اثنتين او ثلثا او اربعا يلتبس عليه صلاته قال
كل ذا قال قلت نعم قال فليمض في صلاته ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه وهذا الخبر حمله الشيخ
على النوافل والاظهر حمله ثانيا على كثير الشك وهو الصواب ولذا اوردناه في هذا الباب اذا عرفت ذلك فاعلم
ان تحقيق الكلام في هذا المقام يحتاج الى بسط في موارد الاول قوله ع في صحيحة زرارة وابي بصير المتقدمة او حسنتهما
الرجل يشك كثيرا في صلاته الظاهر ان المراد بالكثرة هنا كثرة اطراف الشك ويحتمل انه وان كان شكا واحدا
كان شك لا يدري واحدة ام صلى اثنتين ام ثلثا ام اربعا ومن ثم امره بالاعادة وليس المراد به كثرة
افراد الشك الذي هو محل البحث فانه لا اعادة معه اتفاقا فتوى والا ما سيظهر لك في المقام من
بعض الاعلام ثم انه لما راجعه السائل وقال انه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك امره بما هو الحكم في كثير الشك
من المضي في شكه وعدم الالتفات فانه بكثرة ذلك عليه قد دخل تحت كثير الشك فوجب عليه ما ذكرناه من حكمه
واحتمل المحقق الاردبيلي قدس سره حمل قوله في صدر الخبر يشك كثيرا على كثرة افراد الشك اي يقع منه الشك كثيرا
حتى يبلغ الى حد لا يعرف عدد ركعاتها ويدل الخبر على ما اختاره من التخيير في الحكم في كثير الشك بين ان يكون
حكمه المضي وعدم الالتفات او العمل بمقتضى الشك فهو عنده مخير بين العمل بالشك وعدم الالتفات اليه مستندا
الى انه ع امره بالاعادة ثم لما بالغ في الكثرة امره بعدم الالتفات اليه وانت خبير بما فيه من البعد عن سياق
الخبر المذكور كما لا يخفى على المتأمل البصير ولا ينبئك مثل خبير فان نهيه ع من تعويد الخبيث وامره بالمضي في الشك
ونهيه عن الكثار نقض الصلاة وذكر التعليلات المذكورة لا يجامع شيئا منها التخيير فضلا عن اجتماعها وصراحتها
في المدعى وبالجملة فان معنى الخبر انما هو ما قدمنا ذكره من حمل الكثرة في صدر الخبر على كثرة اطراف الشك
وعدم الاثر

وعدم تكثره والكثرة بالمعنى المراد في المقام انما هي ما اشار اليه السائل بعد المراجعة بقوله فانه يكثر عليه ذلك الخ ومن ثم
امره بالاعادة في الاول والمضي في الثاني وبذلك يظهر لك ان ما ذكره المحقق المشار اليه غير متجه وان سبقه اليه
ايضا الشهيد الاول طاب ثراه في الذكرى حيث انه احتمل حمل الامر بالمضي في الشك على الرخصة قال قدس سره
في الكتاب المذكور لو اتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه فالظاهر بطلان صلاته لانه في حكم الزيادة في الصلاة
متعمدا الا ان يقال هذا رخصة لقول الباقر ع فامض في صلاتك فانه يوشك ان يدعك الشيطان ان الرخصة
صناعة واجبة انتهى ولا يخفى ما فيه سيما مع عدم دلالة الخبر على ما يدعيه انه يدل على خلافه كما لا يخفى على من
تدبر فيما ذكرناه وبيانه ان الاصل في الاوامر الواردة في هذه الاخبار بالمضي هو الوجوب والنواهي المانعة
من تعويد الشيطان من نفسه وعن الكثار نقض الصلاة هو التحريم وحملها على المجاز يحتاج الى الدليل لا بمجرد التشهي
والظن هذا واما ما يظهر من جمع علي بن ابي جمهور من ان كثرة الشك تحصل بتعدد الاحتمالات في الشك الواحد
وقد اشرنا سابقا الى ان مثل هذا ليس من كثرة الشك في شيء ينبغي حمله على علم الامام ع من حال السائل انه كثير
الشك لا من مجرد هذا السؤال او دلالة قرائن الحال يومئذ على انه لا يصدر عنه مثل هذا الشك الا من حيث
كونه كثير الشك وانما الثاني قد تقدمت الاشارة الى الخلاف في ان الحكم المذكور هنا هل هو مخصوص بالشك
او شامل للسهو وعلل بعض الاول بنسبة ذلك الى الشيطان والذي يقع من الشيطان انما هو الشك واما السهو
فهو من لوازم طبيعة الانسان وفيه نظر لتصريح الآيات والروايات بنسبة السهو الى الشيطان ايضا كقوله عز وجل
واما ينسينك الشيطان وقوله وما انسانيه الا الشيطان والظاهر عندي هو العموم لان الاخبار المشتملة منها ما ورد
بلفظ السهو والقول بالعموم جامع للعمل بالاخبار كلا واما التخصيص بالشك فيحتاج الى التأويل في اخبار السهو
بالحمل على الشك واخراجه من ظاهر حقيقته اللغوية التي هي النسيان وهو يحتاج الى دليل مع انه لا ضرورة
تلجئ اليه ويؤيد ما قلناه ما تشير اليه الاخبار المذكورة من ان العلة هو رفع الحرج والتخفيف على المكلف لان الاعادة
موجبة للزيادة حينئذ ذلك من الشيطان وهو معتاد لما عود وهذا مما يجري في السهو والشك وممن وافقنا
في المقام الفاضل الخراساني في الذخيرة مع اقتفائه اثر صاحب المدارك غالبا يقال واعلم ان ظاهر عبارات
كثير من الاصحاب التسوية بين الشك والسهو في عدم الالتفات اليهما بل شمول الحكم للسهو في كلامهم اظهر وهو
ظاهر النصوص وفي عبارة المعتبر وكلام المص في عدة من كتبه اشعار باختصاص الحكم بالشك والاول يقتضي
عدم الابطال بالسهو في الركن وعدم القضاء اذا كان السهو موجبا له ولم اجد من الاصحاب من صرح بها بل
صرح جماعة بخلافه مع تصريح بعضهم بسقوط سجود السهو والفرق بينه وبين القضاء محل تامل واحتمل
الشارح الفاضل عدم وجوب القضاء انتهى وهو جيد وسيأتي في المقام ان شاء الله تعالى ما فيه مزيد تحقيق لما اشرنا
وتأييد لما ذكرناه الثالث قال في المدارك ولو كثر السهو عن واجب يستدرك اما في محله او في غير محله وجب
الاتيان به ولو كان عن ركن وتجاوز محله فلابد من الاعادة تمسكا بعموم ما دل على الحكم المتناول لكثرة السهو

وغيره السالم من المعارض وهل تومن الكثرة فى سقوط سجدات السهو قيل نعم وهو خيرة الذكرى رفعا للحرج وقيل
لا وهو الاظهر لان اقصى ما تدل عليه الروايات المتقدمة وجوب المضى فى الصلوة وعدم الالتفات الى الشك وبقى
الاوامر المتضمنة للسجود بفعل موجبه سالمة من المعارض انتهى اقول فيه ان هذا الكلام لا يلائم ما قدمه فى صدر البحث
من اختصاص الحكم بالشك فان اللازم من ذلك ان كثرة السهو ليس من هذه المسئلة فى شئ حتى يتوهم منه هذين
الفردين اللهم الا ان يقال ان مراده بيان تحكم هذين الفردين بناء على القول بالعموم وفيه ان عبارته قاصرة
عن افادة هذا المفهوم وكيف كان فانه على تقدير القول بالعموم هل يكون الحكم فى هذين الفردين ما ذكره من عدم العمل
بموجب الكثرة منهما وبقاء حكمهما على ما كان او ان يجرى حكم الكثرة منهما ظاهر كلامهم الاول كما تقدمت الاشارة اليه
فى كلام الفاضل الخراسانى وبه صرح فى الذكرى كما ذكره السيد السند هنا وما استدل به السيد قدس سره من التمسك
بعموم ما دل على الحكمين المتناول لكثرة السهو وغيره معارض بعموم ما دل على المضى فى الصلوة مع الكثرة والغاء
السهو الشامل لهذين الفردين وغيرهما وكيفما كان تخصيص عموم اخبار السهو فى غير هذين الموضعين
واخبار الشك بهذه الاخبار وعيقعه فى هذين الموضعين مع عدم ظهور الفرق بين البين وهل هو الا تحكم
محض فان ما دل على وجوب الاحتياط فى افراد الشكوك شامل بالملازمة بكثرة السهو وغيره وبالجملة فانه قد
تعارض هنا عمومان عموم اخبار المضى مع كثرة الشك والسهو الشامل للسهو فى ركن او غيره ولما كان فى محله
او غير محله ما يقضى او لا يقضى وعموم ما دل على البطلان بالسهو عن الركن متى تجاوز محله او دل على التدارك
فى المحل والقضاء بعده الشامل لكثير السهو وغيره فدعوى تخصيص العموم الاول بالثانى دون العكس ترجيح
من غير مرجح بل الامر بالعكس لما ثبت فى جملة افراد الشك وافراد السهو المذكورين من تخصيصها لتلك
الاحكام فليكن مثله فى هذين الفردين من حيث ما اشتملت عليه التعليلات فى الاخبار من مراعاة حال المكلف
وتخفيف الامر عليه وتخليصه من شباك الوسواس الخناس ومما يؤيد لك ايضا ما فى كلام شيخنا المجلسى عطر الله
مرقده حيث انه من جملة من مال الى تخصيص حكم الكثرة بالشك تبعا لصاحب المدارك ومن تقدمه حيث قال بعد
الكلام فى المقام واختيار حمل الاخبار كلها على الشك ما صورته بل الاصوب ان يقال شمول لفظ السهو فى تلك
الاخبار للسهو المقابل للشك غير معلوم وان سلم كونه بحسب اصل اللغة حقيقة فيه اذ كثيرا ما استعماله فى المعنى الاخر
بلغت حدا لا يمكن فهم احدهما منه الا بالقرينة وشمولها للشك معلوم بمعونة الاخبار الصريحة مشكل
الاستدلال على المعنى الاخر بمجرد الاحتمال مع ان حمله عليه يوجب تخصيصات كثيرة تخرجه عن الظهور لو كان
ظاهرا فيه اذ لو ترك بعض الركعات او الافعال سهوا يجب عليه الاتيان به فى محله اجماعا ولو ترك ركنا
سهوا وفات محله تبطل صلوته اجماعا ولو كان غير ركن يأتى به بعد الصلوة ولو كان مما يتدارك فلم يبق
للتعميم فائدة الا فى سقوط سجود السهو وتحمل تلك التخصيصات الكثيرة ابعد من حمل السهو على خصوص الشك
لو كان بعيدا مع ان مدلول الروايات المضى فى الصلوة وهو لا ينافى وجوب سجود السهو اذ هو خارج عن
الصلوة

الصلوة فظهر ان من عمم النصوص لا يحصل له فى التعميم فائدة انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره واورده وارد على من قال بهذه
الاجماعات ووافق عليها وجعلها حججا شرعية ومع ذلك فكلمن يقول بالعموم واما من لا يعتبر هذه الاجماعات ولا يجعلها
دليلا شرعيا فانما يعتمد على الروايات ويجعل البحث منوطا بها ومعتمدا عليها من غير نظر الى الخلاف والوفاق فلا ريب
ان الحق عنده فى المسئلة هو ما قدمناه كما قدمناه فى سابق هذا المورد واوضحناه واما دعواه قدس سره ان كثرة استعمال
السهو بمعنى الشك اوجبت الاشتراك بين المعنى الحقيقى للسهو وبين هذا المجازى الشايع وكل مشترك لا يحمل على
احدهما الا مع القرينة اه فان فيه مع غض النظر عن المناقشة انه وان كان الامر كما ذكره الا ان التعليلات التى اشتملت
عليها الاخبار ظاهرة فى العموم فان الغرض من المضى فى السهو والشك وعدم الالتفات اليهما انما هو رعاية حال المكلف
وتخفيف الامر عليه بعدم استيلاء الشيطان وتطرقه اليه وهذا امر مشترك بين الشك والسهو بل ربما كان بظهر فى
السهو كما يشعر به نقص الصلوة بمعنى ابطالها بالكلية الناشى عن السهو فى ركن حتى تجاوز محله ونحو ذلك واما قوله
مع ان مدلول الروايات المضى فى الصلوة الى اخره ففيه ان الظاهر من قولهم يمضى فى شكه ويمضى فى صلوته انما هو
الكناية عن عدم الالتفات الى ما يوجبه الشك او السهو من الاتيان بالمشكوك فيه او الاحتياط او الاتيان بما
سهى عنه فى محله او بعد فوات محله ادما اوجباه من سجود سهو ونحوه وبالجملة فالمراد جعل ذلك فى حكم العدم كان
لم يكن ثمة سهو ولا شك بالمرة وهذا هو المعنى الملايم لتلك التعليلات المشار اليها انفا من التخفيف على المصلى
وان لا يطمع الشيطان فى العود اليه وهو الظاهر كما لا يخفى على الخبير الماهر وكيف كان فالمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال
والاحتياط مما لا ينبغى تركه بحال والله العالم الرابع اعلم ان ظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف
يعرف ان حكم الشك مع الكثرة عدم الالتفات اليه بالكلية كما تقدمت الاشارة اليه فلو اشتمل على ما يبطلها
فى غير تلك الحال من الركعات والافعال لم تبطل فى صورة الكثرة بل يمضى فى صلوته ويبنى على وقوع المشكوك
فيه وان كان محله باقيا ركعة كان او غيره ما لم يستلزم الزيادة يبنى على الصحيح وقد دلت موثقة عمار على انه
بالشك فى الركوع والسجود وان كان فى محله فانه يمضى ولا يركع ولا يسجد واذا ثبت ذلك فى الاركان
ثبت فى غيرها من الافعال بطريق اولى مضافا الى الامر بالمضى فى الاخبار وهكذا يقال بالنسبة الى السهو
على ما اخترناه من العموم ومن جملة ذلك ايضا صلوة الاحتياط فى صور الشك المتقدمة فانه لا ياتى بها
وتردد المحقق الاردبيلى طاب ثراه فى سقوط صلوة الاحتياط ولا يخفى ما فيه وقد اشرنا فيما تقدم
ايضا الى ان الحكم بما ذكرنا من عدم الالتفات الى الشك او السهو مقتضى لظواهر الاوامر والنواهى الواردة
فى الاخبار ولما يظهر خلاف فى ذلك الا ما قدمناه عن المحقق الاردبيلى وقبله الشهيد فى الذكرى ومقتضى
كلام الاصحاب ان من كثر شكه فانه يبنى على الاكثر ويسقط عنه صلوة الاحتياط لعلة الكثرة واختار المحقق
الاردبيلى قدس الله روحه البناء على الاقل للاصل مع العمل بعدم اعتبار الشك مع الكثرة فى الجملة ولم اقف
على قائل بذلك سواه ولا يخفى على الناظر فى الاخبار بعين التامل والاعتبار انه ليس العلة فى تغيير الحكم فى كثير الشك

عما كان عليه غير الامر اعاة جانبه والتخفيف عليه بدفع الوسواس الشيطانية عنه والتخفيف انما يحصل بما عليه
الاصحاب من البناء على الاكثر وجعل المشكوك فيه كانه فعله واتى به من غير ان يترتب على ذلك شي زائد على
اتمام الصلاة على تلك الحال اذ في صورة البناء على الاقل يحصل زيادة تكليف موجب لاعادة المشقات لو روعيت
في تشكيكه وبالجملة فان جميع ما ذكره هذا المحقق من الاقوال وخلاف الاصحاب كله خلاف ظواهر النصوص الدالة
على تحصيل التخفيف مضافا الى عموم النصوص الدالة على ان دينه صحيح سهل كما صرح به من قوله بعثت بالحنيفية
السمحة السهلة قال شيخنا الحلي عطر الله مرقده بعد الكلام في الشك بنحو ما ذكرناه واما السهو فقد عرفت ان المشهور
بين الاصحاب عدم ترتب حكم على الكثرة فيه وذهب الشهيد الثاني الى ترتب الحكم عليه مع موافقته لسائر الاصحاب
في وجوب العود الى الفعل الذي سها فيه اذا ذكره مع بقاء محله وقضائه بعد الصلاة مع تداركه بعد محله وبطلان
الصلاة بترك الركن او الركعة نسيانا مع مضي وقت التدارك وكذا زيادة الركن والركعة على التفصيل المقرر في
احكام السهو فلم يبق انواع الا في سجود السهو فيمكن الاستدلال بالنصوص على سقوطه فالاحوط الاتيان به واحتمل
الشهيد في الذكرى اغتفار زيادة الركن سهوا من كثير السهو دفعا للحرج ولا اغتفار زيادته في بعض الحواشي قول
طريق الاحتياط واضح انتهى اقول ما ذكره من نسبة الاختصاص بالشك الى المشهور هو المعروف به فانه لم ينقل ذلك الا عن
ظاهر المحقق والعلامة واما تخصيص العموم بالشهيد الثاني نفسه ما تقدم من ان ذلك مذهب الشيخ وابن زهرة وابن
ادريس نقل ذلك الفاضل الخراساني في الذخيرة واما ما اورده على الشهيد الثاني هو في محله كما تقدمت
الاشارة اليه ولكن ظاهر الاصحاب كما قدمنا بيانه نحو ذلك لظهور عمومها للسهو والشك في ركن كان او غيره
في محله او غير محله كما تقدم تحقيقه واما ما ذكره من الاشكال في الاستدلال بالنص على سقوط سجدتي
السهو فقد تقدم الجواب عنه ان الظاهر ان العبارات المذكورة في النصوص انما خرجت مخرج الكناية عن عدم
الالتفات بالكلية الى ما يترتب على ذلك السهو والشك والله العالم الخامس اختلف الاصحاب رضوان الله
عليهم فيما به يتحقق الكثرة الموجبة لسقوط الاحكام في هذا المقام وظاهر المشهور بين المتاخرين ومتاخريهم
هو ارجاع ذلك الى العرف وذهب اليه الفاضلان والشهيد ومن بعدهم وقال الشيخ في ط واما ما لا حكم
له فنحو اثني عشر موضعا من كثر سهوه وتواتر وقيل ان حد ذلك ان يسهو ثلث مرات متواليات قال
في المخ بعد نقل ذلك عنه وهذا يدل على عدم الرضا بهذا القول وقال ابن ادريس السهو الذي لا حكم
له هو الذي يكثر ويتواتر وحده ان يسهو في شي واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك
حكمه او يسهو في اكثر الخمس فرائض اعني ثلث صلوات من الخمس كل منهن قام اليها نسي فيها فيسقط بعد ذلك
حكم السهو ولا يلتفت الى سهوه في الفريضة الرابعة وقال ابن حمزة لا حكم له ان نسي ثلث مرات متواليات
واطلق في فريضة او فرائض وانكر المحقق ما ذكره ابن ادريس وقال بعد نقل ذلك عنه انه يجب ان يطالب
هذا القايل بماخذ دعواه فانا لا نعلم لذلك اصلا في لغة ولا شرع والدعوى من غير دلالة تحكم انتهى اقول ويمكن
ان يكون

ان يكون الوجه فيما ذكره ابن ادريس ان النصوص تضمنت سقوط حكم السهو مع الكثرة ولم تحد هذه الكثرة في الاخبار
بحد معين والكثرة لغة وعرفا تحصل بالثلث مرات الا انه يبقى الكلام في محلها وهو اعم من الشي الواحد او الفريضة
الواحدة او الفرائض الخمس فيما ذكره فلو سها في شي واحد ثلث مرات مضى في الرابعة ولم يلتفت او كان ذلك
في فريضة واحدة بخصوصه فانه يمضي في الرابع ولا يلتفت او كان كذلك في ثلث فرائض من الخمس فيسقط حكمه في الفريضة الرابعة
وهذا القول ليس بذلك البعيد الا ان المحقق رحمه الله لما كان مرامه في تتبع سقطات الحلي المذكور والتشنيع عليه سارع
قلمه الى ما ذكره والذي ورد في هذا المقام من الاخبار ما رواه الصدوق عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو ولا يخفى ما فيه من الاجمال الموجب
لسعة دائرة الاحتمال قال في الذخيرة بعد الحكم بترجيح القول المشهور وهو الرجوع الى العرف ثم نقل الخبر يحتمل
وجهين احدهما ان يكون المراد الشك في جميع الثلث بان يكون المراد الشك في كل واحد واحد من اجزاء الثلث
اي ثلث كان وثانيهما ان يكون المراد كلما صلى ثلث صلوات يقع منه شك بحيث لا تسلم ثلث صلوات خالية
من الشك ثبت له حكم الكثرة ومع يقع الاحتياج الى العرف ايضا اذ ليس المراد كل ثلث صلوات يجب على المكلف على التعاقب
الى انقضاء التكليف ولا يلزم انتفاء حكم الكثرة وسقوطه بالكلية وترجيح احد الاحتمالين على الاخر على وجه واضح
لا يخلو من اشكال وانه يبعد ترجيح الاخير ومع هذا فالثلث يحتمل ان يكون الصلوات او الفرائض او الركعات
او الافعال مطلقا ولا يبعد ترجيح الاولين ومع هذا فغاية ما يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير
مناف للعرف لا حصرها فيه فاذن لا معدل عن الاحالة الى العرف انتهى اقول ما ذكره من المعنى الاول هو الذي
فهمه المحقق الاردبيلي طيب الله تعالى تربته من الخبر المذكور حيث قال ويمكن ان يكون معنى رواية محمد بن ابي عمير
ان السهو في كل واحدة واحدة من اجزاء الثلث بحيث يتحقق في جميعه موجب لصدق الكثرة وانه لا خصوصية
له بثلث دون ثلث اي كل ثلث تحقق يتحقق كثرة السهو فيزول بواحدة او اثنين اي يتحقق حكمها في المرتبة
الثالثة فيكون تحديدا للتحقق وزوال الحكم الثلث معا فتامل فانه قريب انتهى كلامه علا مقامه والظاهر انه لا يخلو من بعد
عن لفظ الخبر واما المعنى الثاني فالظاهر انه الاقرب الى لفظ الخبر وهو ان يسهو في كل ثلث صلوات متواليات
سهوا واحدا ولا يكون ثلث صلوات متواليات خالية من السهو كان يسهو مثلا في الصبح ثم في المغرب ثم
في الظهر وهكذا وهو انما يفيد تحديد انقطاع كثرة السهو بخلو ثلث فرايض متواليه من السهو بينا لا تحديد
حصول الكثرة فان مقتضى لفظ كل هو الدوام فان جعل ذلك باعتبار الاستمرار الى ما مضى من عمره لزم ان لا
يعلم كونه كثير السهو الا بعد مدة وان حصل باعتبار اليوم والليلة او الاسبوع او الشهر فلا دلالة في الخبر
على شي من ذلك نعم انه لا يتعدد الثلث في اليوم والليلة وظاهر الخبر كون ذلك في زمان تتعدد فيه الثلث
فلا بد من الخروج عن ظاهر لفظ الخبر والرجوع الى العرف بمعنى انه تكررت تلك الحال منه بحيث يقال في العرف
انه ليس له ثلث صلوات خالية من الشك فيصير الخبر من هذه الجهة خاليا من الفائدة اذ ظاهر سياقه اعم من ذلك

يخفى
حكم الانقطاع فقط فنفى حصول الكثرة مرجع الى العرف وفى انقطاعها الخلو ثلث صلوات متوالية عن السهو ثم اقول لا
انه لما كان من القواعد المقررة فى كلامهم رضوان الله عليهم انه مع عدم وجود الحقيقة الشرعية او العرفية الخاصة
فانه يجب حمل اللفظ على الحقيقة اللغوية او العرفية وحيث كانت الحقيقة اللغوية هنا غير معلومة حمل لفظ الكثرة
على العرف والعادة قال شيخنا الشهيد الثانى فى الروض والمرجع فى الكثرة الى العرف لعدم تقديرها شرعا وقيل يتحقق
بالسهو فى ثلث فرائض متوالية او فى فريضة واحدة ثلث مرات والظاهر انه غير مناف للعرف وفى حكم السهو ثلثا
فى فريضتين متواليتين ورد لحقها بعضهم بالسهو فى ثلث فهذا انص لقول الصادق ع فى رواية ابن ابى عمير اذا كان
الرجل ممن يسهو فى كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو وهى غير صريحة فى ذلك فان ظاهرها ان المراد وجود الشك
فى كل ثلث بحيث لا تسلم له ثلث صلوات خالية عن شك ولم يقل احد بانحصار الاعتبار فى ذلك انتهى واستجيدها
فى حوالة الاحكام الشرعية على العرف من الاشكال كما نبهنا عليه فى غير مقام مما تقدم اولا فلما علم من اختلاف الناس
والاقاليم والبلدان فى العرف والعادات فان كل بلد له عرف وعادة خاصة وثانيا انه ان اريد العرف الخاص
بمعنى عرف كل بلد بالنسبة الى من فيها فانه موجب لاختلاف الحكم الشرعى باختلاف الناس فى عرفهم وهو غير معهود من
الشارع ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه واضح السبيل وان اريد العام فهو فى تعذر الوقوف عليه والاطلاع ظهر
من ان يحتاج الى البيان ومن ذا الذى يدعى الاحاطة بعرف عامة البلدان فى حكم واحد فضلا عن احكام عديدة
مما ناطه بالعرف وثالثا ان المفهوم من الاخبار انه مع تعذر الوقوف على المعنى المراد من اللفظ وما عنى به وقصده
الشارع فان الواجب الوقوف على التقوى ويحتاج الى العمل بذلك لدخول هذا الفرض فى الشبهات المامور فيها بذلك
والاحتياط فى المقام فى العمل باحكام الشك والسهو ثم الاعادة من راس ثم انه على تقدير تخصيص الكثرة بالثلث
فهل الحكم يتعلق بالثالثة او الرابعة قولان قال فى الروض ومتى حكم بثبوتها بالثلثة تعلق الحكم بالرابع ويستمر الى ان
يخلو من السهو والشك فرائض يتحقق فيها الوصف فيتعلق به حكم السهو الطارى وهكذا انتهى وعلل القائلون
بذلك على ما نقله بعض مشايخنا بان حصول الثلث سبب لتحقق حكم الكثرة والسبب مقدم على المسبب ويرد
عليه ان تقدم السبب ذاتى ولا تنافيه المعية الزمانية مع ان التقدم الزمانى لا يخل هنا بالمقصود
ظاهر ما قدمنا نقله عن المحقق الاردبيلى تعلق الحكم بالثالث واحتمل فى الذكرى حصول الكثرة بالثانية
قال ويظهر من قولهم ع فى حسنة حفص بن البخترى ولا على الاعادة اعادة ان السهو يكفى بالثانية الا ان يقال
يختص بموضع وجوب الاعادة انتهى اقول قد قدمنا ان الاظهر فى معنى هذه العبارة هو انه لو صلى ثم
شك او سهى موجب لاعادة الصلوة ثم حصل فى الصلوة المعادة ما يوجب الاعادة ايضا فانه لا يعيد
ولا يلتفت اليه بل يتم صلوته ولا منافاة بينه وبين الحديث الواقع فى صحيحة محمد بن ابى عمير اذ لا يلزم ان يكون
عدم الاعادة فى الصلوة المعادة انما هو لحصول الكثرة بل هما حكمان بينهما عموم وخصوص من وجه اذ السهو
الموجب للكثرة لا يختص بما كان سببا للاعادة والاعادة لا يستلزم كثرة السهو وان اجتمع الحكمان فى بعض الموارد
ولا تنافى

ولا تنافى بينهما وقد عرفت ان ظاهر كلام الذكرى ان الاعادة تستلزم الكثرة ويظهر من المدارك موافقته على ذلك
حيث قال بعد نقل عبارة الذكرى المتقدمة وهو كلام جيد لا اعلم عليها قائلا قال شيخنا المجلسى بعد نقل ذلك
عنه اقول ان لم يتحقق اجماع على خلافه والرواية المعتبرة دلت عليه فلا مانع من القول به ولذا مال اليه والدى
العلامة قدس الله روحه والاحوط الاتمام والاعادة رعاية للمشهور بين الاصحاب انتهى اقول ان كان مراده
وكذا مراد السيد السند جمع الله روحيهما بتقوية ما ذكره فى الذكرى ودلالة الرواية عليه بالنسبة الى عدم
الاعادة فى الصلوة المعادة لو حصل فيها موجب الاعادة فهو جيد الا انه بعيد عن مساق كلام الذكرى
وان اراد بالنسبة الى حصول الكثرة وان عدم الاعادة فى الصلوة المعادة انما هو من حيث حصول الكثرة كما هو ظاهر
كلام الذكرى وكلام السيد ايضا ففيه ان الرواية لا دلالة فيها على ذلك ومجرد نفى الاعادة لا دلالة فيه على ان
ذلك لحصول الكثرة وبالجملة فان الظاهر ان كلام شيخنا المشار اليه لم يخل من غفلة والله العالم المسئلة الرابعة
قد تقدم فى صور الشكوك الاربعة وجوب صلوة الاحتياط ولم نتعرض ثمة للبحث عنها ولا عن احكامها وتحقيق
ذلك فها هنا يقع فى مواضع الاول الظاهر من كلام الاصحاب هو وجوب تكبيرة الاحرام فى صلوة الاحتياط بل كاد
يكون اتفاقا بينهم الا ان بعض متاخرى اصحابنا نقل عن القطب الراوندى فى شرح النهاية الطوسية انه
قال من اصحابنا من قال انه لو شك بين الاثنين والاربع او غيرها من تلك الاربعة فاذا سلم لينصف ملتفتا
منه الى ما يحقق قام بلا تكبيرة ولا تجديد نية ويكتفى فى ذلك بعلمه وارادته ويقول لا نمنع انه متردد بين الفريضة
والنافلة على الاستيناف وان صلوة يكفيها نية واحدة وليس فى كلامهم ما يدل على خلافه وقيل ينبغى ان ينوى
انه يؤدى ركعات الاحتياط قربة الى الله تعالى ويكبر ثم يصلى كما بين وهذا القول وان لم يشتهر نقله
الاصحاب الا ان اطلاق الاخبار المتقدمة فى الامر بالاحتياط يعضده فان اقصى ما تضمنته تلك الاخبار
هو انه يقوم ويركع ركعة او ركعتين من قيام او جلوس ولم يرد فيها على تعددها وكثرتها تعرض لذكر
تكبيرة الاحرام كما لا يخفى على من راجعها مع اشتمالها على قراءة الفاتحة والتشهد والتسليم والمقام مقام
البيان لكونها مسوقة لتعليم المكلفين فلو كان ذلك واجبا لذكر ولو فى بعض كما ذكر غيره مما اشرنا اليه
والذى وقفت عليه من عبارة جملة من المتقدمين وجملة المتاخرين خال عن ذكر التكبير ايضا نعم روى
الشيخ فى الصحيح عن زيد الشحام قال سألته عن الرجل يصلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان
استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وان كان لا يدرى ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين
يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب فى اخر صلوته ثم يتشهد فان ظاهره ان هاتين الركعتين انما هما للاحتياط
وان كان الاحتياط هنا غير مشهور فى كلام الاصحاب الا ان ظاهر الصدوق فى المقنع القول بذلك
وقد تقدم الكلام فى ذلك فى المسئلة العاشرة وحينئذ فيمكن ان يخص تلك الاخبار بهذا الخبر وكيف كان
فالاحتياط يقتضى الوقوف على القول المشهور الثانى لو فعل المبطل قبل الاتيان بصلوة الاحتياط فهل تبطل

الفريضة ويسقط الاحتياط ام يتعين على الصحة ويجب الاتيان بالاحتياط قولان يلتفتان الى ان صلوة الاحتياط هل هي
جزء من الفريضة المتقدمة ام هي صلوة برأسها خارجة عن تلك الصلوة فالاول مبني على الاول والثاني على الثاني
والقول بالبطلان منقول عن ظاهر الشيخ المفيد واختاره العلامة في المخ والشهيد في الذكرى والى الثاني ذهب
جمع منهم ابن ادريس والعلامة في الارشاد والظاهر انه الاشهر في كلام المتاخرين قال في الذكرى ظاهر الفتاوى
والاخبار وجوب تعقيب الاحتياط للصلوة من غير تخلل حدث او كلام او غيره حتى ورد وجوب سجدتي السهو للكلام
قبله ناسيا كما مر وقال ابن ادريس لا تفسد الصلوة بالحدث قبله لخروجه من الصلوة بالتسليم وهذا خرج من جديد وهو
ضعيف لان شرعيته ليكون استدراكا للفائت من الصلوة فهو على تقدير وجوبه جزء من الصلوة فيكون الحدث
واقعا في الصلوة فيبطلها انتهى واستدل العلامة في المخ على ما ذهب اليه من الابطال بتخلل الحدث بوجوه احدها
ان الاحتياط معرض لان يكون تماما للصلوة فكما تبطل الصلوة بالحدث المتخلل بين اجزائها المحققة فكذا ما هو
بمنزلتها وثانيها قوله ع في اخر رواية ابن ابي يعفور المتقدمة في مسئلة الشك بين الاثنتين والاربع
وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان تكلم فليسجد
سجدتي السهو وثالثها قوله في رواية ابي بصير المتقدمة اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين
والفاء للتعقيب وايجاب التعقيب ينافي تسويغ الحدث ورابعها قوله في صحيحة زرارة المتقدمة واذا لم يدر
في ثلث هو او في اربع قام فاضاف اليها اخرى فان جعل القيام جزء يقتضي قوله بالشرط هذا حاصل ما
استدل به على هذا القول وما عكس تكلفه من الادلة ورده جملة من متاخري المتاخرين اما الاول
فلان شرعيته لاحتياط استدراكا للفائت لا يقتضي جزئيته من الصلوة مع انه منفصل عنها بما يوجب
الانفصال والانفراد من النية والتكبير والتسليم واما الثاني فمع عدم صحة الرواية فهي غير صريحة في المدعى لاحتمال
ان يكون المراد سجدتي السهو للكلام الصادر في اثناء الصلوة او اثناء صلوة الاحتياط لا الكلام المتخلل بين الصلوتين
على ان ترتب السجود عليه غير صريح في تحريمه مع انه لو سلم تحريمه لا يلزم منه بطلان الصلوة به واما الثالث
فبعد تسليم دلالة الفاء الجزائية على التعقيب مع انه قد منعه بعض العلماء وان مجرد الحدث مناف للتعقيب
الذي دلت عليه الفاء فانا نقول ليس المراد بها هنا التعقيب بدلالة ذكرتم في مثل هذا الموضع في بعض
الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي ورواية ابن ابي يعفور وعدم ذكر شيء منها في بعض الاخبار ايضا كحسنة
زرارة وبالجملة فانه لا يخفى على المتتبع ان الفاء في امثال هذا المقام منسلخة عن معنى التعقيب وانما المراد منها مجرد
ترتب ما بعدها على السابق ومع تسليم ذلك لا يلزم منه بطلان الصلوة بترك المبادرة وانما اللازم منه وجوب
المبادرة وهو غير محل البحث واما الرابع فانه لا يعتبر في الجزاء ان يكون بعد الشرط بلا فصل مع ان ذلك لا يقتضي
الا مجرد الوجوب وهو غير محل البحث ايضا اقول والتحقيق ان هذه التعليلات المذكورة كما عرفت عليه وقصارى
ما تدل عليه اخبار الاحتياط هو وجوب المبادرة به بعد اتمام الصلوة وهو غير موجب لبطلان ما تقدم
بالحدث

بالحدث المتجدد بينهما وما ورد من ان تحليل الصلوة التسليم فهو عام وتخصيصه بغير موضع النزاع يحتاج الى الدليل وليس فليس
وبذلك يظهر قوة ما ذهب اليه ابن ادريس ويؤيده ايضا من الاخبار الدالة على صحة الصلوة مع تخلل الحدث قبل التسليم
بناء على استحباب التسليم كما هو احد الاقوال او كونه محللا خارجا كما هو المختار فانها شاملة باطلاقها لهذا
الموضع وتخصيصها يحتاج الى مخصص وليس فليس وكيف كان فانه وان كان الارجح لما ذكرنا هو القول بالصحة
الا ان المسئلة لما كانت خالية من النصوص بالخصوص فالاحوط الاتيان بالاحتياط ثم اعادة الصلوة من راس
ثم اعلم ان العلامة في المخ قد اورد على ابن ادريس التناقض بين فتواه بعدم الابطال بالحدث المتخلل وقوله بجواز
التسبيح لان الاول يقتضي كونها صلوة منفردة والثاني يقتضي كونها جزء قال في الذكرى ويمكن دفعه بان التسليم
جعل لها حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال عن الصلوة ولا ينافي ذلك بقية الجزء في باقي الاحكام قال في
المدارك بعد نقل ذلك وهو جيد لو ثبتت البعضية بدليل من خارج لكنه غير ثابت بل الدليل قائم على خلافه
انتهى وهو جيد اقول لا يخفى هنا ان ظاهر الاخبار الدالة على انه مع ظهور تمام الصلوة فالاحتياط نافلة ومع
ظهور النقصان فهو متمم هو ان هذه الصلوة ذات جهتين فهي من جهة صلوة مستقلة برأسها ومن جهة اخرى
يكون سادة للنقص الواقع في الصلوة وبالنظر الى هذا توجه الاعتراض على ابن ادريس الا ان الاخبار
كما ستعرف ان شاء الله تعالى تدفعه اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر الاصحاب ترتب الوجهين المتقدمين في صلوة
الاحتياط على الاجزاء المنسية فلو فاتته السجدة او التشهد او نحوهما على القول بوجوب القضاء ففعل المنافي
قبل الاتيان ففيه الوجهان المتقدمان في الاحتياط قال في الذكرى واولى بالبطلان عند بعضهم للحكم
بالجزئية هنا يقينا ولا خلاف في انه يشترط فيها ما يشترط في الصلوة حتى الاداء في الوقت فان فات
الوقت ولما يفعلها تعمدا بطلت صلوته عند بعض الاصحاب لانه لم يأت بالمهية على وجهها وان كان
سهوا لم تبطل عنده ونوى بها القضاء وكانت مترتبة على الفوائت قبلها ابعاضا كانت او صلوات مستقلة
انتهى اقول اما ما نقله من الاولوية استنادا الى الحكم بالجزئية يقينا فلا يخلو من شيء اذ لو تم ذلك لوجب الحكم
ببطلان الصلوة بتخلل الاركان بين محلها اولا ومحل تلافيها اخيرا مع انه ليس كذلك وبالجملة فانه لا ريب
في خروجها عن محض الجزئية ووجوب الاتيان بها بعد الصلوة حكم اخر واما ما ذكره من كونها مترتبة
على الفوائت قبلها فلم نقف له على دليل بل اطلاق الادلة يقتضي انتفائه وبالجملة حيث كانت المسئلة
كسابقتها خالية من النصوص فالاحتياط فيها مطلوب وان كان الظاهر هو القول بالصحة كما عرفت
في تلك المسئلة والله العالم الثالث المشهور بين الاصحاب عطر الله مراقدهم تعين الفاتحة في صلوة
الاحتياط وذهب ابن ادريس الى التخيير بينها وبين التسبيح والقول الاول هو المعتضد بالنصوص المتقدمة
الصريحة في وجوب قراءة الفاتحة فيها ولا ينافي ذلك بعض الاخبار بذكر ركعة او ركعتين من غير تعرض
لذكر الفاتحة فانه يحمل على تلك الاخبار حمل المطلق على المقيد كما هو القاعدة المشهورة المنصوصة ايضا واما

ماذكره في الذخيرة هنا من احتمال حمل الاخبار الدالة على التعين على الاستحباب حتى ادعى انه لا ترجيح لاحد التاويلين
على الاخر بنفسه اولا لما عرفت من ان هذه القاعدة في الجمع بين الاخبار وان اشتهر العمل بها بين الاصحاب بل لا عمل
لهم على غيرها في جميع الابواب الا انه لا دليل عليها من سنة ولا كتاب بل ظاهر الادلة المذكورة ردها فان الحمل
على الاستحباب مجاز لا يجوز القول به الا مع قرينة الصارفة عن الحمل على الحقيقة وليس فليس وثانيا ان اللازم
بمقتضى ما ذكره انه يتخير بين القراءة وعدمها وان كانت القراءة افضل والقائل به ولا دليل له في ذلك على قول ابن
ادريس وبالجملة فان ما ذكره قدس سره لا اعرف له وجها وجيها وهو انما الجاء اليه موافقة القول المشهور بقوله لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب قال وانما يصل الحد الحقيقة فالحمل عليه اقرب ولا يخفى عليك ما فيه من الوهن لما عرفت
في غير مقام مما تقدم من ان اطلاق الكلام في الاخبار انما يحمل على الافراد الشايعة المتكثرة فانها هي التي يتبادر
اليها الاطلاق دون الفروض النادرة على انك قد عرفت ان صلوة الاحتياط غير محضة للاستقلال او المبادرة
من اجزاء اصل الصلوة المستقلة وبالجملة فالاولى في الاستدلال على ذلك انما هو ما ذكرناه ونقل عن ابن ادريس
انه صرح بانه قائم مقام الركعتين الاخيرتين ويثبت فيه ما يثبت فيهما وضعفه اظهر من ان نتصدى الى بيانه
والله العالم الرابع الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في صحة الصلوة لو ذكر تمامها بعد الاتيان بصلوة الاحتياط
لدلالة الاخبار على ذلك وان احتياطه يكون هنا نفلا اما لو ذكر في حال الاحتياط والحال هذه فهل يقطع
الاحتياط لظهور الاستغناء ام يتمه الظاهر التخيير في ذلك وان كان الافضل الاتمام حيث انه بظهور الاستغناء
عنه يكون نافلة ومن شان النافلة ذلك اما لو ذكر نقصان صلوته فالحكم اما ان يذكر بعد الفراغ
من الصلوة والاحتياط معا او بعد الفراغ من الصلوة وقبل الاحتياط او في اثناء الاحتياط فههنا صور ثلث
الاول ان يذكر بعد الفراغ من الصلوة والاحتياط معا والمشهور عدم الالتفات مطلقا وعليه تدل
ظواهر الاخبار المصرحة بانه متى اتى بالاحتياط فان كانت صلوته تامة كان احتياطه نافلة وان كانت
ناقصة كان متمما وذهب بعض الاصحاب الى البطلان في صورة المخالفة بمعنى مخالفة الاحتياط للناقص الذي
ظهر نقصه كما اذا كان الشك بين الثنتين والثلث والاربع وقد احتاط بركعتين من قيام ثم ركعتين
من جلوس ثم ظهر له بعد ذلك كون ما صلى ثلث ركعات ولعل وجه البطلان عنده من حيث لزوم
اختلال نظم الصلوة حيث انه متى ذكر ان الناقص ركعة والمبدوة من الاحتياط انما هو الركعتان
من قيام وهو مخالف للناقص والمطابق له انما هو الركعتان من جلوس وهي المتاخرة فيلزم اختلال
نظم الصلوة وفيه ان ذلك انما يشكل لو قلنا بان صلوة الاحتياط جزء لا صلوة مستقلة وقد عرفت
مما تقدم ان الاظهر هو الاستقلال فلا اشكال الثاني ان يذكر بعد الفراغ من الصلوة وقبل الاحتياط
وح فالحال اما ان يكون قد فعل منافيا يبطل الصلوة ام لا وعلى الثاني لا اشكال في وجوب الاتمام
ثم السجود للسهو لما زاده من التشهد والتسليم وعلى الاول يبنى على مسألة من فعل المنافي بعد تسليمه على ركعتين
من كون

من كون ذلك المنافي مبطلا عمدا وسهوا او عمدا لا سهوا او غير مبطل وقد تقدم ذلك في المسألة المذكورة
الثالث ان يذكر النقص في اثناء الاحتياط وح اما ان يكون ذلك الاحتياط مطابقا للناقص كما اذا شك
بين الثنتين والثلث فاتم وشرع في ركعة الاحتياط من قيام وذكر في اثنائها النقصان او غير مطابق كما اذا شك
بين الثنتين والثلث والاربع ثم شرع في الركعتين من قيام وذكر في اثنائها نقصان الركعة فعلى الاول هل تبطل
الصلوة ويستانف نظرا الى ان القدر المعلوم ثبوته من تلك الادلة وورودها بالنسبة الى الشك المستمر
الى الفراغ من الاحتياط فان هذا الترديد المتقدم في الاخبار انما هو بالنظر الى الصلوة وانما بمعنى انه ان كان
في الواقع صلوته تامة فاحتياطه نافلة وان كانت ناقصة فاحتياطه متمم لها بالنظر الى ظهور ذلك للمكلف وان امكن
الجري على ذلك في بعض المواضع وهذا لم يجد له الصور التي فرعها الاصحاب في هذا المقام في الاخبار
اثرا او يجب الاتمام نظرا الى عموم الادلة قولان وعلى الثاني فهل يتم الاحتياط ولا شيء عليه او يقتصر على [illegible]
بانه لم يجاوزه او يبطل الاحتياط ويرجع الى حكم تذكر النقصان او يبطل الصلوة احتمالات والاحتياط في مثل
هذه المواضع المشتبهة الخالية من النصوص واجب والله العالم فروع الاولى قال في الذكرى لو صلى
قبل الاحتياط غيره بطل فرضا كان او نفلا ترتب على الصلوة السابقة اولا لان الفورية تقتضي النهي عن ضده
وهو عبارة هذا اذا كان متعمدا ولو فعل ذلك سهوا وكانت نافلة بطلت وكذا اذا كانت فريضة لا يمكن
العدول منها لاختلاف نوعها كالكسوف واما التجاوز عن محل العدول ويحتمل الصحة بناء على ان الاتيان
بالمنافي قبله لا يبطل الصلوة وان امكن العدول احتمل قويا صحتها بما يعدل الى جبر الصلوة الثاني يترتب
الاحتياط ترتب المجبورات وهو بناء على انه لا يبطله فعل المنافي وكذا الاجزاء المنسية تترتب ولو فاتته
سجدة من الاولى وركعة احتياط قدم السجدة ولو كانت من الركعة الاخيرة احتمل تقديم الاحتياط لتقدمه
عليها وتقديم السجدة لكثرة الفصل بالاحتياط بينها وبين الصلوة الثالث لو اعاد الصلوة من وجب عليه
الاحتياط لم يجز لعدم اتيانه بالمامور به وربما احتمل الاجزاء لاتيانه بالواجب وزيادة كما صرح بذلك
في الذكرى وعلى كثير منها اشكال والاحتياط في امثال هذه المواضع مطلوب على كل حال كما عرفت في غير موضع
مما تقدم خاتمة في احكام سجدتي السهو اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في موجب سجدتي
السهو على اقوال متعددة واراء متفرقة فقال ابن ابي عقيل الذي يجب منه سجدتا السهو عند آل الرسول
عليهم السلام ان تكلم ساهيا فخاطب المصلي نفسه او غيره والاخر وهو الشك عليه في اربع ركعات
او خمس فما عداها والشيخ المفيد في المقنعة قد ذكر ثلثة مواضع يجب فيها سجدتا السهو احدها السهو
عن سجدة حتى يفوت محلها ومن نسي التشهد ولم يذكره حتى يركع في الثالثة ومن تكلم ناسيا ولم يذكر شيئا
اخر ولم يبق على غيره وقال في الرسالة الغرية لو نسي التشهد الاول وذكره بعد الركوع مضى في صلوته فاذا سلم
من الرابعة سجد سجدتي السهو وكذلك ان تكلم ناسيا في صلوته فليسجد بعد التسليم سجدتي السهو ومن لم يذكر

نا بعدها او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان الشك له فيه حاصلا بعد تقضي وقته وهو
في الصلوة سجد سجدتي السهو قال وليس لسجدتي السهو موضع في الشك في الصلوة الا في هذه الثلثة المواضع والباقي بين
مطرح او متدارك بالجبران او فيه اعادة وقال ثقة الاسلام في الكافي بعد تقسيمه مواضع السهو الواردة في الاخبار الى
ما يجب على الساهي فيه اعادة الصلوة وهي سبعة مواضع ثم عدها وما لا يجب فيها اعادة الصلوة ويجب فيها سجدتا السهو
الذي يسهو فيسلم في الركعتين ثم يتكلم من غير ان يحول وجهه وينصرف عن القبلة قال فعليه ان يتم صلوته ثم يسجد سجدتي
السهو والذي ينسى تشهده ولا يجلس في الركعتين وفاته ذلك حتى ركع في الثالثة فعليه سجدتا السهو وقضاء تشهده اذا
فرغ من صلوته والذي لا يدري اربعا صلى ام خمسا عليه سجدتا السهو والذي يسهو في بعض صلوته فيتكلم بكلام لا ينبغي له
مثل امر ونهي من غير تعمد فعليه سجدتا السهو فهذه اربعة مواضع يجب فيها سجدة السهو الى اخر كلامه زيد في اكرامه
وقال الشيخ في المبسوط واما ما يوجب الجبران بسجدتي السهو فخمسة مواضع من تكلم في الصلوة ساهيا ومن سلم في الاولتين
ناسيا ومن نسي التشهد الاول حتى يركع في الثالثة ومن ترك واحدة من السجدتين حتى يركع فيما بعد ومن شك
بين الاربع والخمس قال وفي اصحابنا من قال ان من قام في حال القعود او قعد في حال قيام فتلافاه كان عليه سجدتا
السهو وقال في الجمل ما يوجب الجبران بسجدتي السهو اربعة مواضع وعدها ما تقدم واسقط التشهد وقال في الخلاف
سجدتا السهو تجبان في الصلوة الا في اربعة مواضع احدها ان يتكلم في الصلوة ناسيا والثاني اذا سلم في
غير موضع السلم ناسيا والثالث اذا نسي سجدة واحدة ولا يذكر حتى يركع في الركعة التي بعدها والرابع اذا نسي
التشهد الاول ولا يذكر حتى يركع في الثالثة فان هذه المواضع يجب عليه المضي في الصلوة ثم سجدتا السهو بعد
التسليم قال فاما ما عدا ذلك فهو كل سهو يلحق الانسان ولا يجب عليه سجدتا السهو فعلا كان او قولا زيادة
كان او نقصانا متحققة كانت او متوهمة وعلى كل حال قال وفي بعض اصحابنا من قال عليه سجدتا السهو في كل زيادة
ونقصان وفي الاقتصاد مثل الجمل وقال السيد المرتضى في الجمل يوجب سجدتي السهو في خمسة مواضع في نسيان
السجدة والتشهد ولم يذكر حتى يركع وفي الكلام ساهيا وفي القعود حالة القيام وبالعكس وفي الشك بين الاربع
والخمس وقال ابو جعفر بن بابويه ولا يجب سجدتا السهو الا على من قعد في حال قيام او قام في حال قعود او ترك
التشهد او لم يدر زاد او نقص ثم قال في موضع اخر وان تكلمت في صلوتك ناسيا فقلت اقيموا صفوفكم فاتم صلوتك
واسجد سجدتي السهو وقال في المقنع واعلم ان السهو الذي يجب فيه سجدتا السهو هو انك اذا اردت ان تقعد
قمت واذا اردت ان تقوم قعدت قال وروي انه لا يجب عليك سجدتا السهو الذي يجب فيه سجدتا السهو هو انك
اذا اردت ان تقعد قمت واذا اردت ان تقوم قعدت قال وروي انه لا يجب عليك سجدتا السهو
هو انك اذا اردت ان تقعد الا ان سهوت في الركعتين الاخيرتين لانك اذا شككت في الاولتين اعدت
الصلوة قال وروي ان سجدتي السهو تجب على من ترك التشهد واوجب ابوه سجدتي السهو في نسيان التشهد
وفي الشك بين الثلث والاربع اذا ذهب وهمه الى الرابعة واوجب سلار سجدتي السهو في نسيان التشهد والسجدة
والكلام

والكلام ناسيا والقعود في حالة القيام وبالعكس واوجب ابو الصلاح على من شك في كمال الفرض وزيادة ركعة عليه فيلزمه بان
يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدتي السهو وعلى من نهض ساهيا في موضع قيام وبالعكس وعلى من تكلم ساهيا وعلى الساهي
عن سجدة وعلى من يسهو عن ركعة او اثنتين ويسلم ثم يذكر ذلك قبل ان ينصرف فيلزمه التلافي وسجدتا السهو والتسليم وابن
البراج اوجبهما فيما اوجبهما السيد المرتضى وزاد التسليم في غير موضعه وكذا ابن حمزة الا انه اسقط التسليم في غير موضعه
وجعل موضعه السهو عن سجدتين من الاخيرتين وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا فيما يوجب سجدتي السهو من المواضع
فذهب بعضهم الى انها اربعة مواضع وقال الاخرون في خمس مواضع وقال الباقون الاكثرون المحققون في ستة
قال وهو الذي اخترناه لما فيه من الاحتياط لان العبادات يجب ان يحتاط لها ولا يحتاط عليها والمواضع التي
عدها نسيان السجدة والتشهد والكلام ناسيا والتسليم في غير موضعه والقعود حالة القيام او بالعكس والشك
بين الاربع والخمس وقال المحقق في المعتبر بوجوبها في نسيان السجدة والتشهد والسلم والكلام والشك بين الاربع والخمس
وحكى القيام والقعود ورده برواية سماعة الاتية انتهى وحكى الزيادة والنقصان والخلاف فيه والمستمسك
من الجانبين ولم يرجح شيئا في البين وقال ابن عمه نجيب الدين في الجامع بمقالته وحكى القيام والقعود وقال
العلامة في المنتهى بوجوبها في الكلام سهوا والتسليم في غير موضعه كالاولتين من الرباعيات والثلاثية
والاولة من الثنائية والشك بين الاربع والخمس والقعود في حال القيام وبالعكس والسهو عن السجدة الواحدة
وفي المختلف انهاها الى سبعة مواضع الكلام ناسيا والتسليم في غير موضعه وترك التشهد ناسيا وترك السجدة كذلك
ومن شك بين الاربع والخمس ومن شك فلا يدري زاد او نقص هذا ما وقفت عليه من كلام الاصحاب
واختلافهم في هذا الباب والواجب ان نبين من ذلك ما ذكره الاصحاب كلا او بعضا مما اقترن بالاخبار
عنهم عليهم السلام ودلت عليه الادلة في المقام وذلك في مواضع الاول الكلام ناسيا والمشهور بين الاصحاب
وجوبهما بل نقل العلامة في المنتهى اجماع الاصحاب عليه الا انه نقل في الذخيرة عن الخ والذكرى انهما نقلا الخلاف
فيه عن ابن بابويه في ذلك وانت خبير بانه قد تقدم النقل عن ابن بابويه بانه قال وان تكلمت في صلوتك ناسيا فقلت
اقيموا صفوفكم فاتم صلوتك واسجد سجدتي السهو الا ان يحمل كلامه على وجوب سجدتي السهو في خصوص هذا
الكلام كما هو ظاهر عبارته لا مطلق الكلام كما فهمه الاصحاب من الخبر الوارد بهذه العبارة نعم عبارة ابنه ظاهرة فيما دل
في عدم عد الكلام فيما يوجب سجود السهو حيث انتصر على ذينك الموضعين الا انه يمكن القول بان كلامه غير
على الحصر في الموضعين المذكورين وغايته انه يكون مطلقا بالنسبة الى غير ذينك الموضعين لما ستعرف انه تعالى من
دلالة الاخبار على جملة من المواضع الزائدة عليهما فيبعد منه الاقتصار على ذينك الموضعين والحصر فيهما ويدل على
المشهور ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة
يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعده قال بعد والظاهر
كما فهمه الاصحاب ان ذكر قوله اقيموا صفوفكم انما خرج مخرج التمثيل فيكون الاعلى التجوز لمطلق الكلام لا التخصيص كما هو ظاهر

عبارة الصدوق المتقدمة ورواية عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة في المسئلة الثامنة وقوله فيها وان تكلم
فليسجد سجدتي السهو والظاهر انه لا فرق في وجوب السجود بين التكلم في الصلوة ناسيا او ظانا الخروج من الصلوة ويدل
على ذلك ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلى رسول الله ص ثم سلم
في ركعتين فسئله من خلفه يا رسول الله احدث في الصلوة شيء قال وما ذاك قالوا انما صليت ركعتين فقال
اكذلك يا ذا اليدين وكان يدعى ذا الشمالين فقال نعم فبنى على صلوته فاتم الصلوة اربعا وقال ان الله عز وجل
هو الذي انساه رحمة للامة الا ترى لو ان رجلا صنع هذا لعير وقيل ما تقبل صلوتك فمن دخل عليه اليوم
ذلك قال قد سن رسول الله ص وصارت اسوة وسجد سجدتين لمكان الكلام الا انه قد ورد في مقابلة هذا الخبر
في خصوص السجدتين المذكورتين ما رواه الشيخ في الموثق بعبد الله بن بكير عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع
هل سجد رسول الله ص سجدتي السهو فقال لا ولا يسجدها فقيه قال في التهذيب الذي افتي به ما تضمنه هذا الخبر
فاما الاخبار التي قدمناها من ان النبي ص سها فسجد فانها موافقة للعامة وانما ذكرناها لان ما تضمنه من الاحكام
معمول بها على ما بيناه ثم ان مما يدل على عدم السجدتين في هذا الموضع عدة اخبار ايضا منها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه ومن
زيد الشحام قال سألته عن الرجل ثم ساق الخبر كما في صحيح زرارة المذكور الى ان قال وان هو استيقن انه صلى
ركعتين او ثلثا ثم انصرف وتكلم فلم يعلم انه لم يتم الصلوة فانما عليه ان يتم الصلوة وما بقي منها فان نبي الله ص صلى
بالناس ركعتين ثم نسي حتى انصرف فقال ذو الشمالين يا رسول الله ص احدث في الصلوة شيء فقال ايها الناس
اصدق ذو الشمالين فقالوا نعم لم تصل الا ركعتين فقام فاتم ما بقي من صلوته عن الفضيل بن يسار
في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع اكون في الصلوة فاجد في بطني غمزا او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ
وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة في الكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة
من تكلم في الصلوة ناسيا الحديث وعن محمد بن مسلم في الصحيح في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه
قد اتم الصلوة وقد تكلم في صلوته ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه واجيب
بان هذه الاخبار غير صريحة بل ولا ظاهرة في المنافاة لاحتمال قوله ولا شيء عليه يعني من اعادة الصلوة
وصحيحة الفضيل في هذا المعنى او لا شيء عليه من الاثم والاول اقرب واما حمل الروايات المتقدمة على الا
ستحباب كما اختاره بعض الاصحاب فظني بعده لما عرفت في هذا الحمل في غير باب وبعضد الاخبار شهرة
العمل بها بين الاصحاب ولهذا الاوثق بالاحتياط وعدم ظهور الاخبار الاخيرة في المنافاة واما ما ايد
به بعضهم القول بالعدم من حديث علي بن النعمان الرازي المشتمل على انه سلم في المغرب في الركعتين الاولتين
سهوا وتكلم فاعاد اصحابه الصلوة وصلى هو بعد بل اتم بركعة حيث ان ظاهره انه لم يسجد بعده ان السهو ولا ذكر
الصادق ع صدور فعله ففيه ما تقدم بيانه في المقام الثاني فيما يبطل الصلوة من المطلب الاول في قواطع الصلوة
وبالجملة

الثاني من سلم

وبالجملة فالاظهر عندي هو القول المشهور لما عرفت والله العالم الثاني من سلم في غير موضعه ناسيا فالمشهور
وجوب السجود فيه بل نقل العلامة في المنتهى الاتفاق على ذلك ونسبه المحقق الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ونقل
عنه بانه يظهر من عبارة جملة ممن قدمنا كلامهم سقوط السجود في هذا الموضع كابن ابي عقيل والشيخ المفيد والمرتضى وابن زهرة
وسلار وابن حمزة احتج العلامة في المختلف على ذلك بانه لما كان في غير موضعه كان كلاما عمدا غير مشروع صدر نسيانا عن
المصلي فيدخل في مطلق الكلام واحتج على ذلك في بعض كتبه بصحيحة سعيد الاعرج المتقدمة بالتقريب الذي ذكره
في الخ وفيه ان الظاهر من الصحيحة المذكورة ان المراد بالكلام فيها انما هو ما تكلم به بعد التسليم ومخاطبة القوم
لا نفس التسليم واحتج المحقق بما رواه عمار عن ابي عبد الله ع انه سأله عن رجل صلى ثلث ركعات فظن انها اربع فسلم
ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وقال في كتاب الفقه الرضوي
وكنت يوما عند العالم ع ورجل سأله عن رجل سها في الركعتين فسلم على ركعتين لقوله ثم ذكر انه لم يتم صلوته
قال فيكون ذلك دالا على وجوب سجدتي السهو للتسليم في غير موضعه الا انه يمكن تطرق القدح الى دلالة رواية
عمار بانه يجوز ان يكون السجود لغير التسليم وذلك فانه قد جلس في الثالثة وتشهد وسلم وكل من الجلوس والتشهد
صالح لان يكون سببا للسجود فيجوز ان يكون السجود لاجل الجلوس في موضع القيام او لزيادة التشهد فلا يكون الخبر
المذكور ظاهرا في المدعى ونحو ذلك يمكن القول في عبارة كتاب الفقه قيل ويدل على عدم الوجوب في هذه
الصورة صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في سابق هذا الموضع ورواية علي بن النعمان الرازي المشار اليها ثمة ورواية
زيد الشحام وفيه ما عرفت مما قدمنا ذكره نعم يمكن ان يستدل على ذلك بصحيحة الحرث بن المغيرة النصري ورواية
ابي بكر الحضرمي وحسنة الحسين بن ابي العلا المتقدم جميع ذلك في صدر المسئلة الرابعة من المطلب الثاني
الا انه يمكن الجواب عن ذلك بان مساق الاخبار المذكورة انما هو في بيان صحة الصلوة وعدم بطلانها
بذلك ومقام البيان فيها انما تعلق بذلك فغايتها ان يكون مطلقة بالنسبة الى وجوب سجدتي السهو
الا ان صحة هذا الكلام يتوقف على وجود المخصص وقد عرفت ان رواية عمار قاصرة عن ذلك بما عرفت
والاحتياط لا يخفى قال في المدارك بعد نقل الاتفاق في الصورة المذكورة على وجوب السجود عن العلامة
في المنتهى ما لفظه واستدل عليه بصحيحة سعيد الاعرج الواردة في حكاية تسليم النبي ص على ركعتين في الرباعية
وتكلمه مع ذي الشمالين في ذلك حيث قال في آخرها وسجد سجدتين لمكان الكلام وفي الدلالة نظر اذ من
المحتمل ان يكون الموجب للسجود التكلم الواقع بعد التسليم لا نفس التسليم كما هو مذهب الكليني ره ولهذا في
ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال لانا نجيب عنه بالحمل على
نفي الاثم او الاعادة كما تقدم ولولا الاتفاق على هذا الحكم لامكن الجمع بين الروايتين بحمل الاولى على الا
ستحباب انتهى كلامه زيد مقامه وفيه اولا ان جعله ما ذكره احتمالا في الرواية مشعر بكون الظاهر
من الرواية هو ما ذكره العلامة من حمل الكلام على التسليم لان هذه العبارة انما ترى في هذا المقام مع انه ليس الامر

كذلك عند النظر في الخبر بعين التحقيق بل هذا الاحتمال الذي ذكره هو ظاهر الخبر بل هو بابه على تعيينه فان المتبادر من الكلام
انما هو الكلام الاجنبي من الصلاة لا اجزاء الصلاة المعدودة منها واما اجزاء الصلاة فانه لو اريد التعبير عنها فانما
يعبر عنها بصورتها من تحميد او تسليم او تشهد او نحوه لكثرة التقييد بالسهو او العمد والمراد به في الخبر انما هو كلامه
مع ذي الشمالين او مع الصحابة ومخاطبته لهم في كونه قد سهى الى ما ذكروه من المعنى السخيف البعيد عن جادة التحقيق حتى
انه يجعل ما قابله احتمالا مخالفا للظاهر ليس مما ينبغي بل الرواية المذكورة ظاهرة الدلالة في ان المراد انما هو كلامه
مع المأمومين والظاهر ان الحامل لهم على الاستدلال بهذه الرواية انما هو ضيق الخناق بعد دعوى الاتفاق في عدم
الدليل من الاصحاب مع ما عرفت من ظهور الدلالة فهو من قبيل عار الانضمام بخبر يوسوس على خاطرهم فالتجاؤا الى هذه
الرواية بالتقريب المتقدم في كلام الشيخ وثانيا ان هذه الرواية قد تضمنت وقوع السهو منه ع مع اتفاقهم على عدم
جوازه عليه ع وردهم لاخباره ع او حملهم لها على التقية وطعنهم على الصدوق وشيخه ابن الوليد حيث جوزا ذلك فكيف
قبلوها هنا واعتمدوا في الاستدلال عليها وحكموا بانه ع سهى وسجد للسهو ما هذا الا تناقض ظاهر لا يخفى على كل ناظر
وثالثا دلالة موثقة عمار المتقدمة على الحكم المذكور وظهورها فيه تمام الظهور ولقد كانت هي الاولى بالايراد والا
ستدلال بها على الموضع اعتضادها بكلامه ع في كتاب الفقه كما قدمنا بيانه ورابعا قوله ولولا الاتفاق على هذا
الحكم نظرا الى دعوى العلامة ذلك مع انه في غير موضع من شرحه طعن في امثال هذه الدعاوى وناقش في هذه الاجماعات
ولا سيما مع ظهور المخالف هنا كما اعترف به من ان مذهب ثقة الاسلام في المقام هو نفي السجود في هذه الصورة
وهو من قدماء المحدثين ورؤساء اساطين الدين وهو اعرف من العلامة رضوان الله عليهما بمواقع الاحكام في
تلك الايام لانه في عصرهم ع فانه قال في الكتاب المذكور في ضمن عد ما يجب فيه سجدتا السهو وما لا يجب ما صورته
ومنها من اضع لحفظ لنا سجدتا السهو الى ان قال ولا تنجبر في الركعتين الاولتين ثم ذكر بعد قبل ان يتكلم
فلا سهو عليه وهو ظاهر الجماعة الذين قدمنا ذكرهم في صدر الكلام وخامسا ما ذكره من الحمل على الاستحباب
الذي اتخذوه ذريعة في هذه الابواب مع ما عرفت فيه من الخروج عن جادة التحقيق والصواب والله العالم
الثالث من شك بين الاربع والخمس وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك في المسألة العاشرة وبيان الخلاف
في المسألة ونقل الاصحاب الادلة على القول المشهور وقد عرفت من جملة من العبارات المتقدمة عدم ذكر هذا
الموضع في موجبات سجود السهو ولم نقف للنافين على دليل والعلامة في المختلف انما استدل لهم باصالة البراءة ثم رده
بان الاصل يخرج عنه بالدليل الناقل وهو صحيح الحلبي وقد تقدم في المسألة الثانية رواية ابي بصير الدالة على سجود
السهو في الشك بين الاثنين والاربع وتقدم تحقيق القول في ذلك **الرابع والخامس** نسيان
السجدة الواحدة وذكرها بعد تجاوز المحل ونسيان التشهد وذكره بعد تجاوز المحل وقد تقدم تحقيق القول
في ذلك في المسألة الرابعة من مسائل المطلب الثاني من هذا المقصد **السادس** الشك بين الثلث والاربع مع غلبة
الظن بالاربع قال الصدوق بوجوب سجدتي السهو في الموضع المذكور ونسب في الذكرى الى الصدوقين القول
بوجوبها

بوجوبهما في كل شك ظن الاكثر وبنى عليه قال في الذكرى لو ظن الاكثر بنى عليه لما سلف ولا يجب معه سجدتا السهو للاصل
ولعدم ذكرهما في احاديث الاحتياط هنا ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة واوجبهما الصدوقان ولعله لرواية
اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلاة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت
قلت نعم وحملت على الاستحباب انتهى اقول روى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في
حديث قال وان كنت لا تدري ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ
فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو وان ذهب وهمك
الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو وهذا الحديث كما ترى مع صحة سنده صريح فيما ذكره الصدوقان
وبه يحصل الجواب عما ذكره في الذكرى من عدم ذكر السجدتين في هذا الموضع في احاديث الاحتياط وهو صريح في ذلك
مع اعتضاده بخبر اسحق بن عمار المذكورة في كلامه ثم ان الظاهر ان ما نقله عن الصدوقين في المقام انما استندا
فيه الى كتاب الفقه الرضوي حيث انه ع افتى فيه بمضمون صحيحة الحلبي ونفسه المذكورة كما هي عادتهما المعروفة وطريقتهما
المالوفة كما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى حيث قال ع وان لم تدر ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم
ثم صل ركعتين واربع سجدات وانت جالس تقرأ فيهما بام القرآن وان ذهب وهمك الى الثالثة فقم فصل الركعة
الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو وان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم واسجد سجدتي السهو انتهى وقد ظهر من
ذلك انه قد تطابق على هذا الحكم صحيحة الحلبي او حسنته ورواية اسحق بن عمار وكلامه ع في هذا الكتاب فلا مجال للتوقف
فيه مع عدم المنافي وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا المجلسي في البحار حيث قال بعد ذكر رواية اسحق وحسنة
الحلبي وصحته وان الحكم بذلك لا يخلو من قوة ما لفظه ولكن موثقة ابان عن ابي العباس ظاهرة في عدم الوجوب
فيمكن حمله على الاستحباب انتهى والرواية التي اشار اليها هي ما رواه الراوي المذكورة عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر
ثلاثا صليت ام اربعا ووقع رأيك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رأيك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل
وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وانت خبير بان غاية هذه الرواية ان تكون مطلقة بالنسبة الى الحكم
المذكور فيجب تقييدها بالاخبار المتقدمة وحملها عليها من قبيل حمل المطلق على المقيد فلا منافاة ولا يخفى
على المتتبع للاحكام ان احكام المسألة الواحدة لا تكاد تجتمع في خبر واحد وانما يؤخذ من مجموع الاخبار وضم بعضها
الى البعض وحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها وعامها على خاصها ونحو ذلك وبما حققناه يظهر قوة
القول المذكور وان كان خلاف ما هو المشهور لاعتضاده بالدليل المأثور والله العالم **السابع** القيام
في موضع قعود وبالعكس صرح به الصدوق والمرتضى وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
والعلامة وخالف فيه الشيخان والحلبي والشيخ علي بن بابويه وابن ابي عقيل وابن الجنيد والمحقق وابن عم الشيخ
نجيب الدين في الجامع وهو اختيار العلامة في المنتهى وقد تقدم ذلك في عبارات الجماعة المذكورة والاخبار في
المسألة ايضا ظاهرة الاختلاف فاحتج في المختلف بانه زاد في صلاته وكل من زاد في صلاته وجب عليه سجود السهو اما الصغرى

فظاهر واما الكبرى فلان الشك فى الزيادة والنقيصة يقتضى وجوب السجدتين كما تقدم فاليقين بهما اولى انتهى ومما يدل
على الوجوب من الاخبار ما رواه الشيخ عن منهال القصاب قال قلت لابى عبد الله عم اسهو فى الصلوة وانا خلف الامام
فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب قال فى الخ بعد ايراده دليلا على ذلك وجه الاستدلال انه علق وجوب
السجدتين على السهو المطلق وهو يتناول صورة النزاع وعن عمار الساباطى فى الموثق قال سألت ابا عبد الله عم
عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو فقال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت
ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو وليس فى شىء مما يتم به الصلوة سهو لكان فى مده
الرواية ما يضعف الاحتجاج بها حيث قال بعد السؤال الاول وهو ما قدمناه وعن الرجل اذا اراد ان يقعد
فقام ثم ذكر من قبل ان يقدم شيئا او يحدث شيئا قال ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشىء وحدة المناقضة
فى الخبر قد اورد ها جملة من مشايخنا المحققين من متاخرى المتاخرين ويمكن الجواب عنها بانه لما استفيد
من السؤال الاول ان سجود السهو انما هو بالاتيان بالقيام فى محل القعود وبالعكس سأل ثانيا بانه
لو ذكر قبل ان ياتى بشىء من القيام بالكلية او يفعل شيئا مطلقا اجابه عم بانه لا سجود سهو هنا الا ان يتكلم بشىء وهو
معنى صحيح لا منافاة فيه للحكم كما لا يخفى بقى الكلام فيما ذكره عم من عد التسبيح فى موضع القراءة او القراءة فى موضع التسبيح
ساهيا من الموجبات ويمكن حمله على ان السجود هنا لوقوع القراءة او التسبيح فى غير محلهما وزيادتهما فى الصلوة
هذا ان كان الذكر فى موضع السهو تلافى ما اخل به وان كان بعد التجاوز فيكون لنقصان القراءة او
التسبيح والجميع مبنى على وجوب السجدتين لكل زيادة ونقيصة كما سيأتى انشاء الله تعالى ثم ان القراءة فى موضع التسبيح
يمكن حمله على الحصرتين بناء على تعين التسبيح كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة فى المسئلة وبه قال بعض الاصحاب
الا انه خلاف المشهور من التخيير ويجوز السهو هنا متى حملنا الخبر على هذا الوجه لا يتجه الا على ما ذكرناه انه مع
التخيير لا معنى لسجود السهو ويحتمل على بعد الحمل على التسبيح للركوع والسجود بان يقرأ ساهيا فى الموضعين او احدهما او ذكر
سجدتى السهو هنا نقله فى الخلاف عن الشافعى ومنها ما رواه ثقة الاسلام بسند فيه محمد بن عيسى عن يونس
وهو ضعيف عند جمع وصحيح عند آخرين عن معوية بن عمار قال سألته عن الرجل يسهو فيقوم فى حال قعود
او يقعد فى حال قيام قال يسجد سجدتين بعد التسليم وهما المرغمتان ومما يدل على خلاف ما دلت عليه هذه
الاخبار ما رواه فى الكافى عن سماعة فى الموثق قال قال من حفظ سهوه واتمه فليس عليه سجدتا السهو انما
السهو على من لم يدر ازاد فى صلوته ام نقص منها ورواه فى الفقيه عن الفضيل بن يسار عن ابى عبد الله عم
مثله وما رواه الشيخ فى الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن ابى عبد الله عم فى رجل نسى ان يسجد سجدة من الثانية
حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع وذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض
على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ونحوه من صحيحة ابى بصير ثم انها اشتملت زيادة على هذه الرواية
على قوله وليس عليه سهو فهو صريحة فى نفى سجدتى السهو وقد تقدم الكلام فى المسئلة الرابعة من المطلب الثالث من هذا المقصد

وبالجملة فان جملة روايات نسيان السجدة وذكرها بعد الركوع ظاهرة ايضا فى قضاء السجدة خاصة من غير سجود وان كان
المشهور فى كلامهم وجوب السجود كما تقدم واستدل العلامة فى المنتهى على ما اختاره فيه من عدم السجود بما رواه الشيخ فى الموثق
عن الحلبى قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يسهو فى الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع ويتشهد فقلت ايسجد سجدتى السهو
فقال لا وليس فى هذا سجدتا السهو قال وهذا من موضع النزاع اقول الاستدلال بالخبر انما يتم مع الحمل على التشهد الاول
اما مع الحمل على الثانى فلا والاستدلال مستند هنا الى اطلاق الخبر والجمع بين الاخبار فى هذا المقام لا يخلو من الاشكال
وجملة من متاخرى المتاخرين جمعوا بين الاخبار هنا بحمل اخبار السجود على الاستحباب كما هى القاعدة المطردة عندهم فى جميع
الاحكام والابواب ولا يبعد عندى حمل اخبار السجود على التقية فان القول بوجوب السجود هنا مذهب ابى حنيفة
والشافعى واتباعهما والله العالم الثامن كل زيادة ونقيصة وهذا القول نقله الشيخ فى الخلاف عن بعض الاصحاب
كما تقدم فى نقل عبارته وظاهر الاكثر عدم عده فى موجبات السجود وجملة عبارات من قدمنا نقل كلامه خالية من
ذلك وقال فى الدروس انه لم يظفر بقائله ولا بما خذه مع انه من القائلين به فى اللمعة وجعله فى الالفية
احوط ونقله فى الذكرى عن الفاضل واختاره بعد ذلك من بين الاقوال ونقله شيخنا الشهيد الثانى فى شرح اللمعة
عن الصدوق ايضا واختاره فى كتاب الروض ونقل هذا القول عن الصدوق قد وقع فى التحرير للعلامة ثم قال
وهو الاقوى عندى ويمكن ان يستدل عليه بما رواه الشيخ عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن سفيان السمط
عن ابى عبد الله عم قال تسجد سجدتى السهو فى كل زيادة تدخل عليك او نقصان وردها جملة من متاخرى المتاخرين
بضعف الاسناد وربما استدل على ذلك ايضا بصحيحة الحلبى الواردة فى الشك بين الاربع والخمس وقوله عم فيها انقصت
ام زدت فانه اذا وجب السجود للشك فى الزيادة والنقيصة ففى صورة اليقين اولى ويظهر من المبسوط ان توهم
بالسجود للزيادة والنقصان شامل للمستحبات وظاهر العلامة تخصيصه بالواجبات قال ابن الجنيد بوجوبهما
فى خصوص القنوت ان تركه وعد ابو الصلاح من جملة موجباتهما اللحن فى القراءة سهوا وانت خبير بان جملة الاخبار
المتقدمة الدالة على عدم سجدتى السهو فى المواضع المتقدمة كلها دالة على عدم الوجوب ومنها اخبار السجدة
والتشهد وذكرهما قبل الركوع او بعده فان اخبارهما فى الحالين دالة على العدم نعم اخبار التشهد دلت على السجود
لنقص التشهد لا لزيادة القيام الذى ذكر قبل ركوعه او بعده ومنها الحديث اخبار وغيرهما من الاخبار
الواردة فى الاحكام تدل على عدم السجود فى هذه المقامات وبعضها صريح فى المطلوب وبعض باعتبار
عمومه واطلاقه وبعض باعتبار السكوت عن سجدتى السهو فى مقام البيان ومنه يظهر قوة
القول المشهور الا ان الاحتياط يقتضى الاتيان بالسجود حيث لا محمل للخبر المذكور ظاهرا مع احتمال
حمله على الزيادة والنقصان فى الركعات لا مط وكيف كان فهو مردود الى قائله عم والله العالم التاسع
الشك فى الزيادة والنقيصة ذهب اليه العلامة كما تقدم فى عبارته فى الخ قبل وهو ظاهر ما نقله
الشيخ فى الخلاف عن بعض الاصحاب وفيه ما لا يخفى وكلام الصدوق فى الفقيه يحتمله وقد تقدم نقل عبارته فى المقام

ويحتمل ان يكون مراده زيادة الركعة او نقصانها والى هذا القول مال شيخنا الشهيد الثاني في الروض وكذا الى ما قبله كما قدمنا ذكره وذهب المفيد في الغرية كما قدمناه في عبارته الى وجوبهما ان لم يدر زاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان الشك بعد تقضي وقته والمشهور بين الاصحاب بل هو عدم الوجوب في جميع ما ذكر اولا ويدل على هذا القول جملة من الاخبار منها ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن الفضيل بن يسار انه سأل ابا عبد الله ع عن السهو فقال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد في صلاته ام نقص ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سماعة في الموثق قال قال من حفظ سهوه فاتمه الحديث المتقدم وعن زرارة في الصحيح او الحسن قال سمعت ابا جعفر ع يقول قال رسول الله ص اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله ص المرغمتين واطلاق هذه الاخبار شامل للافعال والاعداد واحتج جملة من الاصحاب لهذا القول ايضا بصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة يتشهد فيهما تشهدا خفيفا وانت خبير بان هذه الرواية محتملة لوجهين احدهما حمل الزيادة والنقيصة على ان يكونا من اسباب سجدتي السهو كما دلت عليه الاخبار المتقدمة وح فيكون الرواية مشتملة على سببين من الاسباب المذكورة احدهما الشك بين الاربع والخمس وثانيهما الشك في الزيادة والنقيصة وثانيهما ان يكون المراد انما هو بيان نوع واحد من الاسباب المذكورة وهو الشك بين الاربع والخمس والنقيصة عن الاربع والزيادة على الخمس فيكون تقدير الكلام اذا لم تدر اربعا صليتها ام خمسا ام نقصت من الاربع ام زدت على الخمس وح فيشمل كل شك بين الاربع والخمس والازيد منهما والانقص كالشك بين الثلث والاربع والخمس والست والشك بين الاثنين والاربع والخمس والسبع مثلا ثم لا بد من استثناء ما تعلق به الشك في الاوليين بالاخبار الدالة على الابطال ويبقى ما سوى ذلك وعلى هذا الاحتمال فلا تصلح الرواية هنا للاستدلال والظاهر هو الاحتمال الاول المؤيد بالاخبار المذكورة وعلى هذا فتستحب [illegible] في جميع صور الشكوك المتقدمة وتمام الكلام في المقام يتوقف على بسطه في مقامات احدها المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان موضع السجدتين المذكورتين بعد التسليم سواء كانتا للزيادة او النقصان ونقله في المخ عن ابن ابي عقيل والشيخ في ط والشيخ المفيد والسيد المرتضى قال وهو الظاهر من كلام علي بن بابويه وابي الصلاح وهو قول سلار والصدوق وابن بابويه وقيل انهما ان كانتا للزيادة فمحلهما بعد التسليم وان كانتا للنقيصة فمحلهما قبله ونسبه في المعتبر الى قوم من اصحابنا ونقل في المخ عن ابن الجنيد ان كان السهو للزيادة كان محلهما بعد التسليم وان كان للنقصان كان قبل التسليم والتشهد في الذكرى نقل كلام ابن الجنيد ولم يذكر هذه العبارة التي ذكرها في المخ ثم قال وليس في هذا كله تصريح بما يرونه بعض الاصحاب ان ابن الجنيد قائل بالتفصيل نعم هو مذهب ابي حنيفة من العامة والظاهر ان ذكر العلامة هذه العبارة انما هو من كلامه بناء على اشتهار النقل بذلك عن ابن الجنيد

واحتمال

واحتمال ان يكون ابن الجنيد قال ذلك في غير الموضع الذي نقله عنه في الذكرى بعيد ونقل المحقق في الشرائع قولا بان محلهما قبل التسليم مطلقا قال في المدارك والقول بانهما قبل التسليم منقول عن بعض علمائنا ولم نظفر بقائله ثم انه مما يدل على القول المشهور وهو المؤيد المعتضد بجملة من الاخبار منها صحيحة ابن ابي يعفور الواردة في نسيان التشهد حيث قال فيها وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلاته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وانت جالس ثم سلم بعدهما وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلاة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلاته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعده قال بعد ورواية عبد الله بن ميمون عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة في مواضع وجوب سجدتي السهو ومما يدل على القول بالتفصيل ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعد بن الاشعري قال قال الرضا ع في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت فبعده قال شيخنا الصدوق عطر الله مرقده اني افتي بهذا في حال التقية واما القول بانهما قبل التسليم مطلقا فربما كان مستنده ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان عن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر ع متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فانك اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلاتك واجاب الشيخ في الاستبصار عن هذه الرواية ورواية سعد بن سعد بالحمل على ضرب من التقية قال لانهما موافقتان لمذهب كثير من العامة ونقل عن ابن بابويه انه قال انما افتي بها في حال التقية وهو جيد واما ما ذكره في المنتهى من قوله ويمكن الجمع بين الاخبار بالتخيير لان الترجيح للتأويل المذكور فضعيف لان التخيير اولا فرع قيام المعارض بالمعارضة والامر هنا ليس كذلك كما عرفت وثانيا عدم وجود الحمل الشرعي وقد عرفت ان الحمل على التقية احد المحامل الشرعية المنصوصة من اهل العصمة صلوات الله عليهم فلا معدل عنه الى هذه الوجوه التخريجية والله العالم وثانيها المشهور في كلام الاصحاب رضوان الله عليهم استحباب التكبير فيهما واستدلوا عليه بما رواه الصدوق في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح وتكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سها هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع رأسه ليعلم من خلفه انه قد سها وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وانت خبير بما في الدلالة من القصور لاختصاص ذلك بالامام مضافا الى ما دلت عليه من نفي التسبيح فيهما والتشهد مع دلالة الاخبار على ذلك وبالجملة فان ما يقولون به لا تدل عليه الرواية وما تدل عليه الرواية لا يقولون به فلا وجه للتعلق بها وثالثها المشهور وجوب التشهد فيهما والتسليم بل قال العلامة ان في المعتبر والمنتهى انه قول علمائنا اجمع واستدلوا على وجوب التشهد بقول الصادق ع في صحيحة الحلبي واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة يتشهد فيهما تشهدا خفيفا وعلى وجوب التسليم بقوله ع في صحيحة ابن سنان اذا

كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد بسجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما اقول ومما يدل على ذلك موثقة ابي بصير
قال سألته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد فيهما ورواية علي بن ابي حمزة قال ابو عبد الله ع اذا قمت في
الركعتين ولم تتشهد الى ان قال فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك والمعنى انه
ينوي بتشهده في السجدتين قضاء ما فاته من التشهد كما قدمنا تحقيقه في المسألة ورواية الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع
في الرجل يصلي الركعتين من الوتر يقوم فينسى التشهد حتى يركع فيذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم
فيتم قال قلت أليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما ركع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة
مثل الفريضة وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة ام اثنتين او ثلاثا قال
قال ع يبني على الجزم ويسجد للسهو ويتشهد خفيفا ورواية سهل بن اليسع عن الرضا ع انه قال يبني على يقينه
ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا وقال العلامة في المختلف الاقرب عندي ان ذلك كله
للاستحباب بل الواجب فيه النية لا غير واستدل عليه باصالة البراءة ورواية عمار المتقدمة قال في المدارك
ويؤيده انتفاء الامر بالتسليم في صحيحة الحلبي والامر بالتشهد في صحيحة ابن سنان مع ورودها في مقام البيان انتهى
وفيه ان الاصل الدليل عليه لا اعتماد عليه ولا تعويل فلا ينفع هذا التأييد مع بطلان ما بني عليه اما الاصل
فانه يجب الخروج عنه بالدليل وقد عرفته مما اوردناه من الاخبار المذكورة واما رواية عمار فهي مردودة بما اعترف
به في المقام من ضعفها فلا ينهض حجة في مقابلة تلك الاخبار مضافا الى ما في متنها من التهافت والمخالفات
كما سيأتي ايضاحه ان شاء الله مع وجود هذه الاحكام في اخبار متفرقة وعدم اجتماعها في خبر واحد لا يمنع من العمل
بها لوجوب النظر في جملة من المسائل بانضمام بعض اخبار المسألة الى بعض فيجتمع من المجموع جملة الاحكام وغاية
ما فيها اطلاق بعض بالنسبة الى الآخر فيحمل المطلق على المقيد عملا بالقاعدة المقررة وما ادعاه من ان المقام
مقام البيان فيجب فيه ذكر جملة الاحكام مم كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في المقام وبالجملة فان ما ذكره
بمحل من الضعف وان كان قد تبعه في ذلك صاحب الذخيرة فقال بعد الاشارة الى بعض الاخبار
الدالة على وجوب ذكرها وما دل على عدم ذكرها مع وروده في مقام البيان ما صورته يمكن الجمع بين
الاخبار بحمل ما دل على التشهد والتسليم على الاستحباب فاذن قول المصنف في المختلف قوي انتهى ورابعها
المشهور وجوب الذكر فيهما وتردد فيه المحقق في الشرائع قال في المدارك منشأ التردد من اطلاق قوله ع
فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وقوله ع واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة يتشهد
فيهما تشهدا خفيفا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة المتضمنة لاطلاق الامر بالسجود من غير تعرض للذكر
لو كان واجبا لذكر في مقام البيان ويدل على عدم الوجوب صريحا رواية عمار المتقدمة حيث قال
وليس عليه ان يسبح فيهما ومن رواية الحلبي الصحيحة عن الصادق ع الدالة بظاهرها على الوجوب الى ان قال
وجزم المصنف في النافع والمعتبر بعدم وجوب الذكر مطلقا وهو غير بعيد وان كان العمل بمضمون هذه الرواية
اولى

اولى وما هو الا انتهى وتبعه في ذلك في الذخيرة كما هي عادته غالبا فقال وهل يجب فيهما الذكر ظاهر المشهور نعم وهذا قال المحقق في
المعتبر والمصنف في المنتهى وهو لا يخلو من قوة نظرا الى اطلاق الامر بالسجود من غير تعرض للذكر في مقام البيان اقول وبالله
التوفيق والهداية الطريق الاظهر عندي هو القول المشهور وهو وجوب الذكر في السجدتين المذكورتين وان المراد
به الذكر المخصوص في هذا الموضع لا مطلق الذكر والمستند فيما قلناه ما رواه في الكافي والشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد قال الحلبي وسمعته مرة اخرى يقول فيهما بسم الله
وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ورواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع مثل
ما في الفقيه لكن فيه والسلام باضافة الواو والظاهر اجزاء الكل الا ان تطرق السهو الى زيادة هذه الواو في رواية
الشيخ غير بعيد لما علم من عدم محافظته على ضبط الاخبار فالاحوط ان لا يؤتى بها وقال ع في كتاب الفقه الرضوي
وقال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله صلى الله على محمد وال محمد وسلم وسمعته مرة اخرى بسم الله وبالله السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته واما ما يتوهم من اطلاق سجدتي السهو في تلك الاخبار التي استند اليها المخصص
ه الذي هو منشأ لهذا الخلاف فتبعه من تبعه فيه من الاسلاف والاخلاف فاستنادا الى انه لو كان الذكر واجبا
فيهما لذكر لان المقام مقام بيان وحيث لم يذكر علم انه غير واجب ففيه ان المقام وان كان مقام بيان ليس
لبيان سجدتي السهو وكيفيتهما واحكامهما كما توهموه وانما هو لبيان احكام اخر وذكر سجدتي السهو انما وقع استطرادا
البيان احكام تلك المسائل وها انا اسوق جملة من اخبارهم التي استندوا اليها ليظهر لك صحة ما ذكرناه ففي
صحيحة الحلبي اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع
ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وفي رواية عبد الله بن سنان اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا
فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وفي صحيحة زرارة اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر
زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس الحديث وفي موثقة اسحق بن عمار اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا
في كل صلاة فاسجد سجدتين بغير ركوع الى غير ذلك من الاخبار التي ذكر فيها سجود السهو فانه لا يخفى ان المقام
انما هو في بيان تلك الموجبات للسجود وان من جملة ما يترتب على حصول تلك الاسباب سجود السهو وانما وقع
استطراد ما يترتب على تلك الاسباب لا ان المقام مقام بيان سجود السهو وما يترتب عليه ويتعلق به
من الاحكام نعم ربما عبر بعض بمجرد الاتيان بالسجدتين وربما اضاف الى ذلك بعض احكامهما من كونهما
بعد التسليم وكونه يسلم فيهما وكونه يتشهد فيهما ونحو ذلك وغاية الاخبار المذكورة ان تكون مطلقة بالنسبة
الى احكام السجدتين حيث لم يتعرض لذكر شيء منها فيها والقاعدة تقتضي حمل مطلقها على مقيدها واما صحيحتا
الحلبي الواردتان بالذكر فيهما فان المقام فيهما مقام البيان لسجدتي السهو وما يجب فيهما من الذكر وانما سيقتا
لذلك فيجب تقييد اطلاق تلك الاخبار بهما وبالجملة فانك اذا لاحظت روايات المسألة كملا وضممت
مطلقها الى مقيدها ومجملها الى مفصلها ظهر لك صحة ما قلناه وقوة ما ادعيناه واما رواية عمار فهي لا تبلغ حجة

فى معارضة صحيحى الحلبى ولا غيرهما من الاخبار المشار اليها انفا مضافا الى نفى التشهد فيهما مع استفاضة الاخبار
به كما عرفت وما تضمنه من ايجاب التكبير على الامام اذا سهى مع انهم لا يقولون به مع ما فى روايات عمار من الغرائب
التى قد تقدم الطعن عليه بذلك من جملة من الاصحاب وحملها بعض الاصحاب على التقية لموافقتها لما اشتملت
عليه جملة من العامة وهو جيد على ان الرواية انما تضمنت نفى التسبيح فيهما يعنى مثل تسبيح سجود الصلوة وهو كذلك
وهو لا يستلزم نفى غيره من الذكر الذى اشتملت صحيحتا الحلبى وبالجملة فالاظهر عندى هو القول المشهور لما عرفت
ثم ان المحقق فى المعتبر طعن فى صحيحة الحلبى بانها منافية للمذهب من حيث تضمنها وقوع السهو من الامام قال ثم لو سلمناه
لما وجب فيهما ما سمعه لاحتمال ان يكون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم ورده بان سماع ذلك من الامام
لا يستلزم وقوع السهو منه لجواز كونه اخبارا عما يقال فيهما بل الظاهر انه هو المراد لقوله فى الرواية المتقدمة
بنقل صاحبى الكافى والفقيه قال تقول فى سجدتى السهو بسم الله الحديث واما ما ذكره من انه لو سلم وجوب
الذكر فيهما فانه لا يتعين فيهما ما سمعه لاحتمال ان يكون على وجه الجواز لا اللزوم ففيه ما حققناه فى مسئلة
الابتداء بالاعلى فى غسل الوجه من كتاب الطهارة من انه صلعم اذا وقع بيانا للمجمل وجب اتباعه وتعين
فعله والامر هنا كذلك وقد تقدم تحقيق المسئلة فى الموضع المذكور والله العالم وقد تلخص مما حققناه فى المقام
ان الواجب فيهما هو الذكر المذكور فى الاخبار وجوز الشيخ ان يقول فيهما ما شاء من الاذكار ولا اعرف له دليلا
والتشهد والتسليم ونقل عن ابى الصلاح هنا انه ينصرف منهما بالتسليم على محمد صلوات الله عليه ولم ينقلوا عليه
دليلا والمراد بالتشهد الخفيف فيهما هو الاقتصار على الواجب منه كما ذكره بعض الاصحاب ويحتمل وتعلله الاقرب
الحمل على التشهد الخالى من الاذكار الطويلة المستحبة فى التشهد وان اشتمل على بعض المستحبات ثامنها
قال فى المدارك ويجب فيهما السجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لان المعهود من لفظ
السجود فى الشرع ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وفى وجوب الطهارة والستر والاستقبال قولان اجودهما
الوجوب انتهى اقول لا يخفى ان دعوى ان المعهود من لفظ السجود ما ذكره لا يخلو من بعد لان هذا انما يتم
فى سجود الصلوة حيث انه اشترط فيه ذلك لا مطلق السجود كيف وهو قد قال فى سجود التلاوة وفى اشتراط
وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والسجود على الاعضاء السبعة واعتبار المساواة بين المسجد والموقف نظر
ولا ريب ان اعتبار ذلك احوط انتهى وما نحن فيه كذلك ولو تم ما ذكره هنا لجرى فى سجود التلاوة ايضا
لان المسئلتين من باب واحد وهو قد تنظر فيه وانما تمسك بالاحتياط فكذا القول فى هذه المسئلة لان
المسئلة خالية من النص ولفظ السجود من حيث هو لا يدل على ذلك لكن يقين البراءة من التكليف الثابت
يقتضى ما ذكره واما ما ذكره من وجوب الطهارة والستر والاستقبال فالامر فيه كذلك ايضا لعدم النص
الا ان المفهوم من ظاهر النصوص الدالة على الفورية والمبادرة بهما بعد التسليم وقبل الكلام بناء على ما هو
الغالب من حال المكلف من بقائه على الحال التى كان عليها فى الصلوة وبالجملة فانه لا مستمسك فى هذا المقام زيادة
على الاحتياط

على الاحتياط ويقين البراءة من التكليف الثابت والله العالم وسادسها المشهور بين الاصحاب انه لو تركهما عمدا لم تبطل صلوته
ووجب عليه الاتيان بهما وان طالت المدة اذ غاية ما يفهم من الاخبار هو وجوبهما لا اشتراط صحة الصلوة بهما ونقل
عن الشيخ فى الخلاف اشتراط صحة الصلوة بهما قال فى الذخيرة وهو احوط ثم قال وتحقيق الامر مبنى على ان الصلوة اسم
للاركان مط او مقيدا باستجماعها شرائط الصحة وعلى الاول يقوى الاول وعلى الثانى الثانى لتوقف اليقين بالبراءة
عليه انتهى وفيه انه لا ريب ان الصلوة اسم لهذه الافعال المخصوصة التى مفتاحها التكبير وتحليلها التسليم وهو اتفاقى
نصا وفتوى ولا ريب ان المكلف متى سلم فقد تمت صلوته ومضت على الصحة ما لم يعرض لها شئ من القواطع المتقدمة
وايجاب الشارع بعد ذلك لبعض الافعال تداركا للخلل الواقع فيها غير مبطل لها بشئ ومثل صلوة الاحتياط وقضاء
السجدة او التشهد على القول به او سجود السهو مثلا لا يدل على اشتراط صحتها به وانه ان لم يات به بطلت صلوته
لعدم الدليل على ذلك ومجرد الامر بتلك الاشياء لا يدل عليه بل غايته التاثيم بالاخلال بذلك كما تقدم تحقيقه
ويدل على وجوب الاتيان بهما متى نسيهما ثم ذكر بعد ذلك ما رواه الشيخ فى الموثق عن عمار عن ابى عبد الله ع
قال سألته عن الرجل اذا سهى فى الصلوة فنسى ان يسجد سجدتى السهو قال يسجدهما متى ذكر والمفهوم من الاخبار
كما تقدمت الاشارة وجوبهما فورا لاشتمال الاخبار على ان محلهما بعد التسليم وقبل الكلام الا انه قد روى
الشيخ عن عمار فى الموثق عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الرجل يسهو فى صلوته فلا يذكر ذلك حتى يصلى
الفجر كيف يصنع قال يسجد سجدتى السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والظاهر انه لا قائل به من الاصحاب
رضوان الله عليهم وسابعها قال فى الذكرى اذا جلس فى موضع قيام ناسيا ولما يتشهد كالجلوس على الاولى
او الثالثة صرف لجلسة الاستراحة ولا سجود عليه على الاقوى وان تشهد وجب السجود للتشهد لا للجلوس
على الاصح وفى الخلاف ان كان الجلوس بقدر الاستراحة ولم يتشهد فلا سجود عليه وان تشهد او جلس بقدر
التشهد سجد على القول بالزيادة والنقيصة وفى الخ ان جلس ليتشهد ولم يتشهد فانه اكثر من جلسة الاستراحة
وجب السجود والظاهر انه مراد الشيخ ولكن فى وجوب السجود للزائد عن قدرها للتشهد اشكال لان جلسة الا
ستراحة لا تقدير لها بل يجوز تطويلها وتركه فان صرف الجلوس للتشهد اليها فلا يفرط طولها وان لم يصرف لم ينفع
قصرها فى سقوط سجود السهو انتهى كلامه زيد مقامه اقول لا يخفى ان الافعال تابعة للقصود والنيات
فيها تصير عبادة تارة ولغوا اخرى وهذا الجلوس الجالس فى احد هذين الموضعين ان قصد بجلوسه جلسة
الاستراحة خاصة طول او قصر فلا اشكال وان قصد به التشهد ولم يات بالتشهد فالحق ما قاله فى الخ
من انه ما زاد على جلسة الاستراحة يوجب سجدتى السهو بناء على القول بانهما لكل زيادة ونقيصة لتحقق حصول
الزيادة وقول شيخنا قدس سره هنا ولكن فى وجوب السجود للزائد عن قدرها للتشهد اشكال الى اخره مردود بانه
انما قصد الجلوس للتشهد وبهذا القصد يكون هذا الجلوس زيادة فى الصلوة حيث انه غير محل التشهد نعم استثنى
منه قدر ما يحصل به جلوس الاستراحة حيث انه لا يشترط فى الاتيان به قصد الاستراحة به بل يكفى كيف اتفق

وبه يتحقق سنة الاستراحة ولو اتفق وقوعه سهوا وقوله فان صرف الجلوس للتشهد الى آخره لا اعرف له وجها فان المفروض
ان هذا الجلوس جميعه انما وقع بقصد التشهد مع زيادته على ما هو المتعارف من جلسة الاستراحة ويؤيده انه من الا
ستراحة والفرق بين الامرين واضح والله العالم اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم فيما لو تعدد الموجب للسجود
هل يتداخل مطلقا او لا مطلقا او يتداخل ان تجانس السبب والا فلا اقوال والى الاول ذهب في المبسوط وجعل التعدد
احوط والى الثاني ذهب العلامة وجمع من المتاخرين والى الثالث ذهب ابن ادريس قال في كتابه ان تجانس اكتفى با
لسجدتين لعدم الدليل ولقولهم من تكلم في صلاته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو ولم يقولوا دفعة واحدة او دفعات
فاما ان اختلف الجنس فالاولى عندي بل الواجب الاتيان عن كل جنس بسجدتي السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس
بل الواجب اعطاء كل جنس ما يتناوله اللفظ لانه قد تكلم وقام في حال قعود وقال ع من تكلم يجب عليه سجدتا
السهو ومن قام في حال قعود يجب عليه سجدتا السهو وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الامر ولا دليل على
التداخل لان الفرضين لا يتداخلان بل الاحتياط يقتضي ذلك انتهى واستدل العلامة في المختلف على ما ذهب اليه من عدم
التداخل بما طال بما لا يرجع الى طائل ومرجعه الى وجوب تعدد المسبب بتعدد السبب والا لزم تخلف المعلول
عن علته التامة بغير مانع او تعدد العلل المستقلة على المعلول الواحد الشخصي وكل واحد منهما محال فالملزوم محال ثم
اطال في بيان هذه المقدمات وانت خبير بان هذا انما يجري في العلل العقلية لا العلل الشرعية فانها ليست من
قبيل العلل العقلية التي يدور المعلول معها وجودا او عدما وانما هي معرفات كما تقدم التصريح به في غير موضع وهذا
امر ظاهر لمن تدبر الاخبار المنقولة في كتاب علل الشرائع وما اشتملت عليه من العلل لتلك الاحكام وقال في الذكرى والا
قرب عدم التداخل لقيام السبب واشتغال الذمة ولما روي عن النبي ص انه قال لكل سهو سجدتان وفيه انه لو ثبت الخبر المذكور
كان حجة واضحة الا ان الظاهر انه ليس من طرقنا وانما هو من طرق العامة واما التعليل بما ذكره فستعرف ما فيه مما سنذكر
من ضعف باطنه وخافيه والاقرب كما استقربه جمع من افاضل متاخري المتاخرين هو القول بالتداخل مطلقا
لما روي عنهم ع باسانيد عديدة اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها حق واحد وما ذكروه من وجوب
تعدد المسببات بتعدد الاسباب انما هو في الاسباب الحقيقية التي يدور المسبب بها مدار السبب وجودا
او عدما وكذلك قولهم انه لا يجوز اجتماع علتين على معلول واحد انما هو في تلك العلل العقلية لا الشرعية
الا ترى انه قد ورد في تعليل وجوب العدة على المطلقة ان ذلك لاستبراء الرحم من الولد مع وجوب العدة
وان كان قد فارقها قبل الطلاق بعشر سنين مثلا وورد في علة استحباب غسل الجمعة ان الانصار كانت
تحضر الصلاة وتاتي من نواضحها فيتأذى الناس بريح اباطهم فامرهم ص بالغسل لذلك مع ما عرفت من عموم
الاستحباب غسل الجمعة ان الانصار كانت تحضر الصلاة وتاتي من نواضحها فيتأذى الناس بريح اباطهم
لمن كان بعيد الطيب من ريح المسك لجواز تقديمه وقضائه الى غير ذلك من العلل التي يقف عليها المتتبع
وقال في الذخيرة حيث اختار التداخل لنا ان الامر مطلق فيحصل الامتثال بفرد واحد من المامور به فانهم
قالوا

قالوا اذا تكلم سجد للسهو واذا سلم في غير موضعه سجد للسهو وليس في احد النصين تقييد السجود بكونه سجودا مغايرا للسجود يتداخل
به فلا اخر بل النص مطلق فيحصل امتثال كل من التكليفين بكل ما كان فردا للسجود ويمكن تطرق المناقشة اليه بان المتبادر
من قوله اذا تكلم سجد للسهو مثلا ان ذلك السجود للكلام خاصة والاكتفاء به عن السلام وغيره يحتاج الى دليل ومجرد
عدم التقييد للسجود بكونه سجودا مغايرا للسجود يتداخل به فلا اخر لا يكتفى به فانه متى انصرف هذا السجود الى الكلام مثلا
بهذا الخبر وتعين ترتبه عليه لا يدخل غيره من الاسباب ومشاركته لهذا السبب يتوقف على الدليل وبالجملة فالاظهر انما
هو الاستناد الى ما ذكرنا من عموم النص وما يشتمل به لذلك بل يمكن ان يكون دليلا واضحا في المقام وان لم يحظ
بها احد من علمائنا الاعلام نفع الله تعالى باقلامهم في دار السلام موثقة عمار عن ابي عبد الله ع انه سأله
عن رجل صلى ثلث ركعات فظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم
ويسجد سجدتي السهو والتقريب فيها انه جلس في موضع قيام وهو احد موجبات سجود السهو كما تقدم ودلت
عليه جملة من الاخبار وتشهد وهو احد الموجبات بناء على القول بالزيادة والنقصان وسلم وهو كذلك
فهذه موجبات ثلثة للسجود مع انه ع امر بسجود واحد ونحوها عبارة كتاب الفقه المتقدمة مع هذه
الرواية في الموضع الثاني من هذه الخاتمة الا ان الاستدلال بهذين الخبرين انما يقوم دليلا واضحا مع
اتفاق الاصحاب على سببية هذه الاسباب الثلثة وقد عرفت الاختلاف في كل من المواضع الثلثة والله
العالم ورابعها قال شيخنا الشهيد عطر الله مرقده في الذكرى ينبغي ترتيبه بترتب الاسباب ولو كان هناك
ما يقضى من الاجزاء قدمه على سجدتي السهو وجوبا على الاقوى ولو تكلم ونسي سجدة سجدها اولا ثم سجد
لسهوها وان كان متاخرا عن الكلام لارتباطه بها ويحتمل تقديم سجود الكلام لتقدم سببه ولو ظن ان سهوه
كلام فسجد له فتبين انه كان نسيان سجدة فالاقرب الاعادة بناء على ان تعيين السبب شرط وهو اختيار الفاضل
ولو نسي سجدات اتى بها متتالية وسجد للسهو بعدها وليس له ان يخلله بينها على الاقرب صونا للصلاة
عن الاجنبي انتهى وفي اكثر هذه الاحكام تامل سيما بعد ما عرفت من ان عمدة ما يقضى عندهم من الاجزاء
المنسية هو السجدة والتشهد وقد عرفت ان الروايات الواردة بقضاء السجدة ليس فيها ما يدل على سجود
السهو بل الذي فيها انما يدل على عدمه والروايات الواردة في التشهد لا دلالة لها على قضاء التشهد كما عرفته
وانما تضمنت سجود السهو خاصة ومع الاغماض عن ذلك والنظر الى استدلالهم فيما اشتمل منها على قضاء التشهد
ليس فيه تعرض للسجود بالكلية وما اشتمل منها على السجود ليس فيه تعرض لذكر القضاء بالكلية وعاشرها المشهور
بين الاصحاب عطر الله مراقدهم ان وجوب السجدتين المذكورتين فوري مستندين الى كون الامر للفور وفيه
مع ظاهر ما صرح به محققو الاصوليين في المسألة من عدم ذلك كما لا يخفى على من راجع كتبهم واستندوا ايضا
الى الاخبار المتقدمة الدالة على ايقاعهما قبل ان يتكلم وانهما بعد السلام وقبل الكلام واورد عليه بان غاية
ما تدل عليه كون ايقاعهما قبل الكلام ولا تلازم بينه وبين الفورية اقول لا يخفى انه وان كان هذا الوجه لا يصلح دليلا

الان اشعاره بالفورية ظاهر فان المتبادر من كونه بعد السلام وقبل الكلام كما اشتمل عليه بعض الاخبار مع حمل البعدية على البعدية القريبة كما هو المتبادر من الاطلاق وهو الفورية به وظاهر الشهيد فى الالفية جعل الفورية مستحبة فيهما حيث قال ولا يجب فعلهما فى الوقت ولا قبل الكلام والاحوط وجوبه قال شيخنا الشهيد الثانى فى الشرح لورود اخبار كثيرة وفيها اشعار بالفورية ولما كانت الاخبار ليست سليمة من الطعن لم يكن التزام مدلولها معينا بل ولم نقل القول بالفورية عن الذكرى وظاهر كلامه قدس سره ان سبب العدول الى استحباب الفورية دون الوجوب انما هو من حيث عدم سلامة الاخبار المشار اليها لانه طعن فيهما من حيث السند ثم انه على القولين المذكورين لا يقدح تاخيرهما فى صحة الصلوة ويجب الاتيان بهما وان طالت المدة ونقل ايضا عن ظاهر العلامة فى النهاية استحباب الفورية والظاهر من الاصحاب تحريم ساير المنافيات قبلهما وربما كان التفاتهم الى ان الامر بهما بعد التسليم وقبل الكلام الذى هو من المنافيات وتخصيصه بالذكر حينئذ لانه الغالب وقوعه بعد الفراغ وذكره انما خرج مخرج التمثيل لذلك وبه يظهر ما فى رد بعض المتاخرين لما ذكروه بانه غير مستفاد من الاخبار وكيف كان فالاحتياط يقتضيه البتة وذهب جماعة من الاصحاب الى وجوب ايقاعهما فى وقت الصلوة التى وقعتا بسببها ولم يذكروا له دليلا مقنعا وظاهر الالفية كما تقدم فى عبارتها الاستحباب وظاهر اكثر الاصحاب الاتفاق على انه لو اخل بالفور او الوقت او بهما عمدا او سهوا لا تبطل الصلوة به ولا يسقط السجود اذ لا دليل يدل على اشتراط صحة الصلوة به كما تقدم ذكره ويدل عليه رواية عمار المتقدمة فى المقام السادس وكذا الرواية الثانية المذكورة ثمة الا ان موردهما النسيان وظاهر الثانية وقوع السهو فى الصلوة السابقة على اللحوق تتمة تشتمل على فائدتين الاولى الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فى التخيير فى النافلة بين البناء على الاكثر او الاقل لو عرض له الشك فيها مع افضلية البناء على الاقل قال فى المدارك لا ريب فى افضلية البناء على الاقل لانه المتيقن واما جواز البناء على الاكثر فقال المص فى المعتبر انه متفق عليه بين الاصحاب واستدل عليه بان النافلة لا تجب بالشروع فكان للمكلف الاقتصار على ما اراده ثم قال فى المدارك وهو استدلال ضعيف اذ ليس الكلام فى جواز القطع وانما هو فى تحقق الامتثال بذلك وهو يتوقف على الدليل اذ مقتضى الاصل عدم وقوع ما تعلق به الشك انتهى وهو جيد اقول يمكن ان يستدل لافضلية البناء على الاقل هنا بما رواه ثقة الاسلام فى الكافى مرسلا قال وروى انه اذا سهى فى النافلة بنى على الاقل والظاهر من ايراده هذا الخبر هو التنبيه على الفرق بين الفريضة والنافلة فان حكم الفريضة كما قدمنا تحقيقه هو البناء على الاكثر مطلقا وما ورد فيها من البناء على الاقل فالظاهر انه لا مستند له الا ما يدعونه من الاتفاق كما سمعت من عبارة المعتبر قال فى المدارك واعلم انه لا فرق فى مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا فى الشك فى الاعداد فان الثنائية من الفريضة تبطل بذلك بخلاف النافلة وفى لزوم سجود السهويات النافلة لا سجود فيها بفعل ما يوجبه فى الفريضة للاصل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن السهو فى النافلة قال ليس عليك سهو انتهى وهو جيد والظاهر من صحيحة

محمد بن

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
اهدائی محمد ...

محمد بن مسلم المذكورة ان السهو فى النافلة لا يوجب ما يوجبه السهو فى الفريضة من سجدتى السهو وغيرهما فمعنى قوله ليس عليك يعنى احكام السهو بالكلية واما ما ورد فى بعض الاخبار من الاعادة بالشك فالاولى حمله الاصحاب على الاستحباب دون البطلان وقد تقدم وروى الشيخ قدس سره فى الصحيح عن عبيد الله الحلبى قال سألته عن رجل سها فى ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع فى الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلوة بعد وهذا الخبر مؤيد لما ذكرناه فى معنى صحيحة محمد بن مسلم من العموم فانه فى هذه الصورة المفروضة قد صلى النافلة ثلث ركعات ولم يذكر الانتحال وكوعه فى الثالثة فامره بالقاء الركعة الثالثة والبناء على الركعتين الاولتين ولم يحكم ببطلان النافلة للزيادة كما حكموا به فى الفريضة وفى معناها رواية الحسن الصيقل المتقدمة فى المقام الثالث والله العالم الثانية روى ثقة الاسلام والصدوق عطر الله مرقدهما عن السكونى عن ابى عبد الله قال اتى رجل الى النبى ص فقال يا رسول الله ص اشكو اليك من الوسوسة فى صلوتى حتى لا ادرى ما صليت من زيادة او نقصان فقال اذا دخلت فى صلوتك فاطعن فخذك الايسر باصبعك اليمنى المسبحة ثم قل بسم الله وبالله توكلت على الله اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فانك تنحره وتطرده وروى الصدوق فى الفقيه عن عمر بن يزيد فى الصحيح انه قال شكوت الى ابى عبد الله عليهم السلام السهو فقال صلها بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ففعلت ذلك فذهب عنى وعن ابى حمزة الثمالى عن ابى عبد الله عليهم السلام انه قال اتى النبى ص رجل فقال يا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لقيت من وسوسة صدرى شدة وانا رجل معيل مدين محوج فقال كرر هذه الكلمات توكلت على الحى الذى لا يموت والحمد لله الذى لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيرا قال فلم يلبث ان عاد اليه فقال يا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذهب الله عنى وسوسة صدرى وقضى دينى ووسع رزقى فنسأل الله تعالى ان يذهب عنا وسوسة الصدور ويجنبنا من عدوه الشيطان الرجيم فى الورود والصدور ويقضى عنا ديون الدنيا والاخرة ويصلح لنا الامور ويوسع فى ارزاقنا ويقينا كل محذور الى هنا انتهى الكلام فى المجلد الثالث من كتاب الحدائق الناضرة فى احكام العترة الطاهرة ويتلوه ان شاء الله تعالى المجلد الرابع فى صلوة الجمعة وما يتبعها من الصلوات والملحقات نسأل الله تعالى التوفيق لاتمامه والفوز بسعادة ختامه ودفع عوائق هذه الايام وما تبديه ولا سيما عروض الامراض والاسقام وبوائقها التى لا تنيم ولا تنام وكان ذلك فى الارض المقدسة التى على التقوى مؤسسة بكربلا المعلى على ساكنها واجداده واباءه صلوات ذى العلى فى اليوم الاول من الشهر المبارك شهر رمضان ختم بالخير والعافية والله اعلم وقد فرغ من تسويد هذا الكتاب موسوم بصلوة حدائق بيد الحقير المذنب العاصى الراجى الى غفران البارى تعالى جل جلاله وعم نواله وعظم شانه ابن مرحمت وغفران پناه حاجى حاجى على اكبر محمد مهدى غفر الله ذنوبهما اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات سيما المؤلف هذه الاوراق بمحمد واله الطاهرين فى غرة شوال المكرم سنة ١٢٥٨ [redacted]

بالاربعين شاة
١٣٧١ش

کتابخانه آستان قدس
رضوی
سال ۱۳۴۸ خورشیدی
اهدائی محمد ...

۴۴۶

هرکس که مطالعه نماید فاتحه ما را شاد کند ۳۴۴ ورق

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازرسی شد